

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

قد طبع المجلد الثالث من الكتاب المستطاب الذي نرى نزهة على الأنوار البريكية شرفه عند  
الهداية الجاهل للسلالة المحقة المستجمع لتتألق الزاوية وتكمل لداق الداراة شمس

This image shows a full-page spread from an illuminated manuscript, likely of Islamic origin. The page is dominated by a dense, intricate pattern of floral and foliate motifs, possibly created using a woodcut or a similar fine-line technique. The central focus is a large, stylized calligraphic element, which appears to be a title or a significant verse, rendered in a highly decorative, possibly Thuluth or Nasta'liq script. This central text is framed by a wide, ornate border composed of repeating floral motifs and scrolling vines. The overall style is characteristic of Islamic calligraphy and illumination, with a strong emphasis on geometric and organic patterns. The page is framed by a wide, ornate border composed of repeating floral motifs and scrolling vines. The overall style is characteristic of Islamic calligraphy and illumination.

للعامة الخیر یام معلما یقینا کل الکلمات فی سیرتہ تفسیر شیخ الاسلام محمد بن معروف بن الحوام  
اسکنہ اللہ جنتہ والسلام تصحیح الفاضل العرفی السلام مولانا محمد حسین خیر آبادی حفظہ اللہ ذوالایاد

فان اصابنا مطر او ريح او نزل من السماء او اكلنا من ثمر  
الارض او شربنا من لبنها او من لبن البقر او من لبن  
الغنم او من لبن الماعز او من لبن البغال او من لبن  
الحمير او من لبن الابل او من لبن الخيول او من لبن  
الاشجار او من لبن الينابيع او من لبن الينابيع  
الساكنة او من لبن الينابيع المتحركة او من لبن  
الينابيع الساكنة او من لبن الينابيع المتحركة او من  
لبن الينابيع الساكنة او من لبن الينابيع المتحركة

\_\_\_\_\_



بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب البيوع

قال البيهقي رحمه الله تعالى في المحققين والقبول

كتاب البيوع عرف ان مشروعات الشارع منسوبة الى حقوق الله تعالى في العباد خالصه وحقوق العباد خالصه واجتمع فيه الحتمان وحقه تعالى  
فالحكم ما اجتمع فيه وحق العباد غالب فحقه تعالى في عبادات وحقوقها وكفارات فابتداه المصنف بحقوق الله تعالى في العباد خالصه حتى ان على آخر النواحي  
ثم شرع في حقوق العباد وهي المعاملات ثم في ترتيب مخصوص لبعض الابواب على بعض مناسبات خاصة ذكرت في مواضعها وقع في آخر الترتيب اول  
اقسام حقوق العباد اعنى البيوع على الوقت وجميع الوقت اذ اوضح خروج المملوك عن ملكه لوقت الا الى ملكه وفي البيوع الى ملك فزل الوقت في ذلك  
منزلة البسيط من المركب البسيط مقدم على المركب في الوجود فقدمه في التعليم كما ذكر ولا يخفى شره في المعاملات من وان فان تقدم من اللقطة والقطر  
والمفتقور والشركة من المعاملات ثم البيوع صدر تقديره بالمفعول فجمع باعتبار كماله كمال البيوع وقدره اذ به المعنى وهو الاصل فجمع باعتبار انواعها فان البيوع  
يكون سلا ومبيع الدين بالدين والعقد في البيوع المطلق وهو قايوم بيع الثمن بالثمن وتماضي بيع العين بالعين وتخياري ومخير او موعبل الشئ ومراكمه وتوليت  
ووضيعة وغير ذلك البيوع من الاخذ واليقل باعه اذا اخرج العين من ملكه اليه باعه اى اشتراه ويتعدى بنفسه وبالخوف باع زيد الشوب باعه منه  
واما مشرويه لغة وشرفا فقال فخر الاسلام البيوع لغة مبادلة المال بالمال وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي انتهى والذي يظهر ان التراضي لا بد منه لغة لفظا  
فانه لا يفهم من باعه وباع زيد عبده الا انه استبدل به بالتراضي وان الاخذ فخصا واعطاء شئ آخر من غير تراخ لا يقول في كل من اللقطة باعه وشرعية البيوع  
بالكتاب هو قوله تعالى و احل الله البيع والسنة هي قوله عليه السلام يا معشر الجنان سعيكم بما يحضرونه اللغو والكذب فتشربوه بالصدقة وبعث عليه الصلوة والسلام  
والناس يتبايعون فخرهم عليه والاجماع منقاد عليه وسبب شرعية تعلق البقار بالمعالم فيه لله تعالى على وجه جميل وذلك ان الانسان لو انتقل بائنا  
بعض حاجاته من حرث الارض ثم بذل الفصح وخراسته وحده ودراسته ثم تدرسته ثم تنظيفه ولحمه سيده وعينه لم يقدر على شئ فكث في الكتابان لصون البيوع  
وبما يظهر من الروايات والى غير ذلك فلا بد ان تدفع الحاجة الى ان يشتري شيئا ويتبدى من اوله شئ فلو لم يشرع البيوع سببا للتكميل في البدلين للحاج



ذا كانا بلفظ الماضي مثل ان يقول احد هما بعت والاخر اشتريت لان البيع  
شاء وتصرف والا نشاء يعرف بالشرع والمقصود بالشرع قد استعمل فيه فينقد به

الى ان يؤخذ على المتعاقب المقاهر او السؤل او السجادة او يصير حتى يموت وفي كل منهما لا يفتنى من النفاذ وفي الثاني من الدال في النفاذ ولا يفتنى  
من احد ويزري بصاحبه في شرعية بقاء المالكين المحتاجين وفي حاجاتهم على النظام بحسن وشرط في المباشرة التميز والولاية الشرعية الكاثرين  
ملك وولائه او قربة وغير ذلك فصح مع الصبي المقتوه الذين يفتل البع واثره وفي البيع كونه بالامتياز مباشرة و التسليم في الحال او في ثلث احوال  
بداخل السلم وقد قالوا بشرط لا انعقاد وهو التميز والولاية وكون البيع متقوما ومختاريا بشرط النفاذ وهو الملك الولاية حتى اذا باع ملك غيره توقف  
النفاذ على الاجازة من له الولاية واما ركته فالفعل المتعلق بالبدلين من المتعاقبين او من يقوم مقامهما الدال على الرضا يتناول الملك فيها وذا منعه ولم لا يتم  
فلا يكون ذلك الفعل تولا وقد يكون فعلا غير قول كما في التعاطي كما سياتي وقد يكون الرضا باثباته ولا يكون فان لفظ بعت مثلا ليس عليه لثبوت الرضا  
لما رة عليه فقد يتحقق مع انقضاء كالقيم الرطب للمطر فكذا يتحقق بعت واشترت ولا رضاء كما في بيع المكروه على هذا ما اخترناه من ان حقيقة التراضي ليس جزم  
مفهوم البيع الشرعي بل شرط ثبوت حكمه شرعا فهو له البيع ينقذ بالايجاب القبول يعني اذا سمع كل كلام آخر ولو قال البائع لم اسمع وليس بمحم وقد سمع من  
بائع لا يصدق ثم المراد بالبيع هنا المعنى الشرعي الخاص بالمعروف حكمه وانما قلنا هذا لاننا قال ينقذ بالايجاب القبول فجعلنا غير مثبت هو بها مع ان البيع ليس  
بالايجاب القبول لانها ركنا على اعتقاده انفسا من ان ركته الفعل الدال الى آخره فها وبكل انظر ان المراد بالبيع هنا ليس بالانفس حكمه المعنى لانه في كل حكم  
باقيل البيع عبارة عن معنى شرعي يظهر في المحل عند الايجاب القبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف ليس غير الحكم الذي يفتل الملك لانه يفتل الذي ثبت بقدر  
تصرف بالتحقق من الشرع ليس الاثبات الحكم المعلوم من تبادل المالكين عنه وجود الفعلين عن الشرطين برضاها سببا لغيره فليس هنا شيء ثالث فالكلام بوقرة  
ببها الشارع ابتداء على التصرف فخرج نحو الوكيل فاذا امتنع ان يرد الفعل الخاص لزم الاخر والايجاب لثباته لاشي كان والمراد هنا اثبات الفعل  
خاص الدال على الرضا او لساو وقوع من البائع كعبت او من المشتري كان يتيه المشتري فيقول اشترت منك هذا البع القبول الفعل الثاني  
الافعل منها الايجاب لاشي اثبات فسمى الاثبات الثاني بالقبول تميزا لاشي الاثبات الاول ولا يفتى قبوله لارضاء الفعل الاول حيث لم يصح ارادة الفطنين بالبيع  
ن حكمها وهو الملك في البدلين فحين ان يرد بقوله ينقذ ببيت اي الحكم فان اللفظ وانما هو للفطنين لا للملك اي انهما احد بهما الى الآخر على وجه مثبت اثره اشرا  
قولنا في القبول انه الفعل الثاني يفيد كونه اعم من اللفظ فوكذلك فان من انصرف الى القول كل هذا الطعام بدينهم فاكذتم البيع واكذلال والركوب للدين بعد  
ول البائع اركبها بامتة والبسة كذا الرضاء بالبيع وكذا اذا قال بعتك بالف فقبضه ولم يقل شيئا كان قبضه قبوله انما بيع التعاطي فانه ليس فيه ايجاب بل قبض  
عدمه في الثمن فقط وسياقي مثله ففعل مسئلة القبض بعد قوله بعتك بالف من صور التعاطي كما فعل بعضهم فظروني فقاموا في فاضي خان قال اشترت منك هذا  
تصدق به على هؤلاء ففعل البائع قبل ان يتصرفا جاز وكذا اشترت منك هذا الثوب كذا فاقطع لي قميصا فقطعت قبل التفريق وقوله اذا كانا بلفظ الماضي  
مثل ان يقول احد هما بعت والاخر اشترت قال المصنف لان البيع انشاء وتصرف اي اثبات تصرف في اثبات تصرف فيسبب ثبوت جبره والانشاء على هذا الوجه لا يفتنى الا  
شرع كما فيه من اثبات معنى يكون اللفظ عليه والعبد لا يقدر على ذلك نال قدرته الاخبار عن الكائن او ما سيكون وطلبه بقوله من الانشاء التمني والتمني  
القسمة والاستفهام مطلق في تسمية الاخراج لفظا ويطا بقوله او لا يطا بقوله انشاء وهو يعلم ما ذكره وغيرهما يابنه الاتري ان اللفظ لعل زيد يا تاتي وليت لي  
لا ليس عدل للشرعي ذلك وتمثيله وال على التجرى والتمني التامين بالتمكلم كانه اخبر عن قيامها به غير ان اهل الاصطلاح لا يسمونه اخبارا لما قلنا انما  
منح طلق فانه على ثبوت بشرع عامان لادرة التمكن على اثباتها والحال ان انشاء على هذا الوجه لا يمكن الا من له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين

سواء يسمى غيره انشأ اصطلاحا ولا اذا كان الانشأ لا يعرف الا بالشرع ولم يضع له في اللغة لفظا يخصه الشرع يستعمل في اثباته  
لفظا تجريبي وضعه على اثباته تعالى ذلك المعنى عنده فيعتقد اى ثبت به واما تعليله بان لفظ الماضي اول على الوجود فانه لا يصح ان لا  
الوجود سابقا فاختاره فربما يعطى قصر العلية عليه وليس كذلك بل الوجود انه تعليل ولوليه لفظ الماضي بان يستعمل فيه من غيره فانه لا يقتصر  
ستمع قوله ولا ينعقد بل يقتضيان احدهما لفظ المستقبل بخلاف الكمال فانه اذا قال زوجتي فقال زوجك ينعقد بمجرد ذلك بالبيع فاذا قال بعينه  
بعثك لا ينعقد حتى يقول الاول اشتريت ونحوه مما قاله الطحاوي انه قد ينعقد بثلاثة الفاظ قال وقدم الفرق هناك يعني قوله لان هذا توكيد  
فما اذا قال زوجك كان منتقلا من الموكل فوجاهه وليا لمن وجهاه الواحد يتولى طرفي عقد الكمال بخلاف البيع وقد سنا من قال ان لفظه في  
جعلت ايجابا لان الكمال لا يصح بالخطبة فيه وطلبه الابدع مراجعات وتامل في استخاره غالبا فلا يكون لفظا طلبا عنى زوجي مساومة بل تحقيقا فانه  
بخلاف البيع لا يكون مسبوقا بمثل تلك فكان الامر فيه مساومة فلا يتم العقد بمجرد جوابه لا خروجه على هذا لا يتم فرق المصنف ره لانه معنى على كونه توكيدا  
الفرق بان رد الكمال بعد ايجابه يلحق الشين بالاوليا بخلاف رد البيع فبني على جعل الامر ايجابا ثم فيه نظر لانه لو صح لزوم امتناع رجوعه بعد  
زوجي نبيك قبل قوله زوجك لانه ايضا شين في اكسار يلحقه فيه ثمانية مواضع منها البيع والاقالة لاكتفي بالامر فيه ما عن الايجاب ومنها الكمال  
يقع فيما ايجابا بالانحاسته اذا قال بعينه اشتر نفسك معنى باللف فقال فعلت عنق السادة في الهبة قال هب لي هذا فقال وبهبة منك تمت الهبة  
قال لصاحب الدين ابر في عاكك على من الدين فقال ابر انك تمت لبرائة الشان الكفا قال كفل بنفس فلان فلان فقال كفلت تمت فاذا  
فقدم واجاز كفا لانه ما علم ان عدم الانعقاد بالمستقبل هو اذا لم يتصادقا على نية الحال اما اذا تصادقا على اثبات البيع في الحال فيعتقد به في  
لان صيغة الاستقبال تحمل الحال فيثبت بالنية ذكره في التحفة في صيغة الاستقبال مطلقا وفي الكافي قصر الكلام على المضارع فقال الصحيح ما ذكره  
لان المضارع في الاصل موضوع للحال وقد توجه في الاستقبال نوع يجوز انتهى وعلى هذا ينبغي ان يقبل قوله اذا ادعاه وكذبه لاخر لانه حقيقة  
بخلاف المستقبل وهو الامر فلا ادعى في قوله يعني انه اراد معنى اشترى بكذا يعني ان لا يصدق القاضى مثال ذلك ان يقول ابيع منك هذا  
اعطيتك فقال اشترى او اخذه ونوبا الايجاب للحال والحق ان المراد بالمستقبل الذي ينعقد به بنية الحال هو المضارع وتسمية مستقبل على الحال  
والافانتم انما موضوع للحال واما الامر فلا يوجد في شئ من الكتب التمثيل به لذلك مع انه هو المستقبل في الحقيقة وذلك لانه انشأ وبني  
كمال الانقطاع فلا يجوز به فيه فلا يقال بعينه والمراد اشترى فلا ينعقد به الا في قوله كذا فكذا فيعتقد لثبوت الايجاب فقصار مثل الامر المقرون  
نحو سابعك فلا يصح بجا ولا يجوز به في معنى بعثك في الحال فان ذكر السمين ياقض ارادة الحال واعلم ان كون الواحد لا يتولى طرفي العقد في  
مخصوص منه الاب يشترى بالابنة لنفسه فيبيع ماله منه والوصى عند ابى حنيفة اذا اشترى لليتيم من نفسه ولنفسه منه بشرط المعروف في باب  
وقيده في نظم الزندريسي بما اذا لم يكن نفعه لقاضى قوله وقوله نصبت هذا برهم فقال بعثك وقال اشترى به برهم فقال نصبت قال اعط  
كذا فقال فعلت او اجزت او اخذت كل هذه الالفاظ من قبل البائع او المشتري يتم بها البيع لا فادشها اثبات المعنى والرضا به وكذا اللفظة  
بكذا ينعقد به اذا قبل بان قال اخذته ونحوه لانه وان كان مستقبلا لكن مخصوص ما دة اعنى الامر بالاخذ يستدعى سابقا البيع فكان كالم  
الا ان استدعى الماضي سبق البيع بحسب لوضع واستدعاخذ سبقة بطرق الاقتصار فهو كما اذا قال بعثك عدي هذا بالفت فقال فهو حر توت



ولهذا ينبغي بالتعاطي في النفس والحس هو الصحيح لتحقيق المراضاة

اشترت أختها بخلاف ما لو قال هو حر بلا غار لا يعقوب وإنما صح بهذه ونحوها لأنها تودي معنى البيع والمعنى هو المعتبر في هذه العقود واليبرى إلى قالوا  
لو قال وبنيك وذهبت لك هذه الدار وبنيك العبد يتركها بالاجماع قالوا إنما قال في هذه العقود احتراماً عن الطلاق والعشاق  
فإن اللفظ فيها يقيم مقام المعنى وانت تعلم أن إقامة اللفظ مقام المعنى اثر في ثبوت حكمه بلانية ليس غير فافاد فارتقت هذه العقود ذلك اقتضاء  
أن لا يثبت بجزء اللفظ بلانية فلا يثبت بلفظ البيع حكمه إلا إذا روي عن خلافه بين بعث وبيع في توقف الانقضاء في النية ولذا لا يفتقر بلفظ  
بعث من لا فلا معنى لقوله يفتقر بلفظ الماضي ولا يفتقر بالمستقبل ثم يقيده بما إذا لم يجره فانه يفتقر في الماضي وغيره بالنية ولا يفتقر بالماضي في غير  
بلانية ومن الصور لفظ نعم تصح أياً ما في قول المستقيم تبين عبيدك بالثمن فقال نعم فقال اخذته فوجب لازم وكذا بيعك منها اشترت منك بعث  
فقال نعم وابت الثمن وكذا إذا قال هذا عبيك بالثمن فقال نعم فقال اخذته فوجب لازم وكذا بيعك منها اشترت منك بعث  
أو ادت افتقد ولو قال بعثتك بكذا بعد وجود مقدمات البيع فقال اشترت ولم يقل منك مع وكذا على العكس كذا إذا قال بعد معرفة الثمن أن أدته  
شئمة فتد بعثت منك فادى في المجلس جاز استحقاقاً فروع في اختلاف الأبحاث القبول قال بعثتك بالثمن فقال اشترت بالثمن جاز فإن قبل  
البائع الزيادة ثم بالثمن والاصح بالثمن ليس له ولاية أو حال الزيادة في ملكه بلا رضاه ولو قال اشترت بالثمن فقال البائع بعثتك بالثمن جاز كأن قيل  
بالثمن جازاً أو لو ساء به بشرة فقال بعثته من قبضته يده ولم يمنعه لزوم بعثته فلو كان في يد المشتري من أول الأمر فذهب به الباقي بما لا يشترط  
عندهم جميعاً وقال الطحاوي يلزم به جازاً مطلقاً ولو قال بعثتك بالثمن فقال بعثته من قبضته يده ولم يمنعه لزوم بعثته فلو كان في يد المشتري من أول الأمر فذهب به الباقي بما لا يشترط  
في الطلاق والعشاق فإن قال قبلت البيعين جميعاً بثلاثة آلاف فهو كقول قبلت الآخر بثلاثة آلاف يعني يكون البيع بالثمن والألف زيادة أن شار قبلها  
في المجلس أن شار وذاك بالثمن بمانته وشارنا لما لم يثنى وقيل يلزمه الثمنان والاول في الزيادة ولو جاز وإذا قبل الزيادة في المجلس لم يثنى  
قوله ولما لا يفتقر إلى ذلك المعنى يفتقر بالتعاطي في النفس ونفس قبل النفس لصلاب لسرة فصاعداً أو فسد مادوناً وقوله هو صحيح حذر  
عن قول الكرخي أنه إنما يفتقر بالتعاطي في نفس فقط وأراد بالنفس الأشياء المحقرة كالبعول والرفيع البعير والمجوز تستأنس بالثمن  
قال أبو معاذ رأيت نفيان الثوري جاز إلى صاحب الزمان فوضع عنده فلساً فاخذ رمانة ولم يتكلم ومضى وجه الصيغ أن المعنى وهو الدلالة على التراض  
يشمل الكل وهو المعنى فلا معنى للتفصيل وفي الأيضاح هو خلاف ما ذكره محمد بن الأصيل في مواضع انتهى وفي شرح الساجع الصغير لفتاوى الإسلام في رجل  
قال الرجل يعني هذا العبد فلان فاشترته لثمن أنكر أن يكون فلان امرءة بكذا ثم جاز فلان فقال أنا امرءة قال باخذه فلان قال لم امرءة كان  
اشترته لم يكن له إلا أن يسلم المشتري له فإن سلمه واخذه الذي اشتراه له كان بيعاً للذي أخذه من المشتري وكان العترة عليه على المخافة على المفارقة  
على صحة التعاطي في النفس في المتن في آخر البتة وهم فقال الذي عليه المال للذي له المال عطيته بملك دائره فساداً وبالدائره ولم يقع بيع ثم  
ارتفع فبأنه فساداً عليه يري الذي كان ساوياً عليه ثم فارقته ولم يستأنف بيعاً جازاً الساعة وكذا لو ساوياً رجلاً بشئ وليس معه وعار ثم فارقته وجاز  
لو عار فاعطاه الثمن كالأمر جاز من صور ما إذا جاز المودع بانه غير المودعة وقال هذه أملاك المودع يعلم أنها ليست أياً ما دخلت فاخذها  
من لوطي المودع وللأمة التكميل عن أبي يوسف لو قال فلاناً وليست هذه بطاقتي فلعنت ليطأها نهاي وسعة اخذها وسخطها قول الدلال للبرار هذا الثوب  
رهم فقال منصرف في اجناساً للناظر لو قال كبر متبع فتغير منقطع فقال برهم فقال اعزله فعزله له فوجب وكذا لو قال للفسار شئ فزنته وهو ساكت فزنته







وإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما إلا من عيب أو عدم روي  
وقال الشافعي لا يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم  
يتفرقا ولأن في البيع بطلان الحق الغير فلا يلحقه الحديث فتجوز على خيار القبول وفيه إشارة إلى  
فإنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعد ها أو يتجوز فيجعل عليه والتفرق فيه تفرق الأقوال  
أو اشترت منك بدين اشترت هذا بالدين وبما بالدين كذا في موضع وفي موضع ان يقول بعتك بدين بعتك هذا بالدين وبما بالدين وفيما إذا لم  
يكبره مثل بعتك بدين هذا بما بالدين وبما بالدين لا يثبت له إلا من عيب أو عدم روي وقال بعضهم قال آخرون صفقة واحدة وإن مراد صاحب العداية  
أذكر لفظ البيع فاما إذا لم يكبره وقد استحل الإيجاب والقبول والعاقبة ولم يتعد الثمن فالصفقة واحدة قياسا وتساويا فليس لأن يقبل في  
أحد ما يقبل الأول استحسانا وبما يقول إلى حقيقة روح والثاني قياس وهو قولهما والوجه الاكتفاء بمجرد تفرق الثمن لأن الظاهر أن ما لم يفسد  
بأن يبيع منه أو يتأخر أو لا فلو كان غرضه أن لا يبيع منه إلا جملة لم تكن فائدة للتعيين ثمن كل منهما قوله وإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع  
ولا خيار لواحد منهما إلا من عيب أو عدم روي وهو قول مالك يرجح وقال الشافعي وأحمد رجح لما خيلا المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان  
بأختيار ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا روي البخاري عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقبل  
أحد بهما لصاحبه اختاره روي البخاري في الثمان حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه عن أبيه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولنا السمع والقياس أما السمع فنورنا  
يا أيها الذين آمنوا اتقوا بالعقود وبما اعتقد قبل التخيير وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بباطل إلا أن يكون تجارة عن تراض منكم وبعض الإيجاب والقبول  
تصدق تجارة عن تراض غير متوقفة على التخيير وقوله تعالى واشهدوا إذا تعاينتم غرضكم أو تبرعتم بالقبول بالشفادة حتى لا يقع التبايع والبيع والبيع يصدق قبل الخيار  
بعد الإيجاب والقبول فثبت الخيار وعدم اللزوم قبله كان البطلان والنفوض ولا يخلص لمن هذا إلا أن يمنع تمام العقد قبل الخيار ويقول العقد  
اللزوم يعرف شرعا وقد اعتبره الشيخ في كونه ملزوما اختيار الرضا بالإيجاب والقبول بالأحاديث الصحيحة وكذا التام التجارة عن التراضي إلا بشرط  
فإنما إلحاح الأكل بعد الاختيار لا اعتباره في التجارة عن تراض وأما حديث حبان بن منقذ حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا بيعت فضل لا غلظت يدي  
الخيار فقد أثبت له شرط الخيار آخره ثلاثة أيام فأنما يدل على أن خيار ثلاثة أيام لا يثبت إلا بشرط أن لا يفسد العقد ولا يخلص إلا بتسليم مكان  
اعتبار الخيار في لزوم العقد وأما غير لازم من الحديث المذكور كما فعل المصنف بناء على أن حقيقة المتبايعين المتبايعان بالبيع لا يخلص إلا من تمام البيع  
بعضها والنقصي لأنه مجازة والمتبايعان لا يفسد العقد ويصدق عن إيجاب أحدهما قبل قبول الآخر فيكون ذلك هو المراد وهذا هو خيار القبول وهذا  
حمل إيهام الغنى لا يقال هذا أيضا مجاز لأن قبل قبول الآخر الثابت تابع واحد المتبايعان لا أن يقول هذا من الموضوع التي تصدق الحقيقة فيجوز  
يجزى من معنى المانع كالمخبر لا حقيقة له إلا حال التسليم والخبر لا يقوم به دفعه تصدق حقيقة حال قيام المعنى بل على التعاقب في إجازة الرضا بشرط  
لصدق مخير حال النطق ببعض حروف الخبر والاعتقاد حقيقة ولأن الغنى من قول الفاعل زيد وعمرو هناك متبايعان على وجه التبادر إنما متبايعان بالبيع  
المتبايع من أوضاع فيمكن هو المعنى الحقيقة والحمل على الحقيقة مستعدين فيكون الحديث دليل إثبات خيار القبول لغنى قوله نعم إنما إذا اتفقا على التراضي  
وإنما عليه ثم واجب أحدهما البيع يلزم الآخر من غير أن يقبل ذلك أصلا للاتفاق والراضي السابق في الزامه بكلام أحدهما بعده قال المصنف  
أو يجوز حمل فعل عليه جمعا بين ما ذكرنا من الآيات حيث كان المتبادر إلى الغنى فيها تمام البيع والعقد والتجارة عن تراض مجزأ بالإيجاب والقبول عند  
توقف الاسماء على أمر آخر لا يقال إنما في خيار القبول خيار واحد المتبايعين وهو الثاني فالأول لا خيار له لأنه ممنوع بل المحو بل الخيار له خياران يبيع  
قبل قبول الآخر وإن لا يبيع وعلى هذا التفرق الذي هو فائدية قبل الخيار تفرق الأقوال وبما يقول الآخر بعد الإيجاب اشترى ويرجع الموجب قبل  
القبول وأما التفرق إلى الناس مراد به تفرق أقوالهم كثير في الشرع والعرف قال الله تعالى ولا تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة



قال ولا عواض المصارف المحتاج الى معرفته مقدار حافى جواز البيع لان بلاشاشه كفاية

في التعريف وجهه الوصف فيه لا تقتضي الى المنازعة ولا ثمان المطلقة لا تضم لان تكون

معروفة القدر والصفة لان التسليم والتسلم واجب بالعقد وهذه الجملة مفضضة الى المنازعة

فيمتنع التسليم والتسلم وكل جهالة هذه صفتها قبح الجواز هذا هو الاصل

وقال صلى الله عليه وسلم اقبلت بنو اسرائيل على اثنين وسبعين ذقة وستفترق انتهى على ثلاث وسبعين ذقة مع فيه ارجح في قوله وبقيل

احد الصانع اختر الموجب بقوله بعد ايجابه بالآخر اختر القليل او لا الاتفاق على انه ليس بمزداد ان مجرد قوله اختر الموجب بل حتى يختار البيع

بعد قوله اختر قلته في خيار القليل والله سبحانه اعلم اما القياس فعلى الكفاية والسلف والعقل على انه لا يكتب كل منها عقدا معا فمقتضى عدم الاختيار

بمجرد اللفظ الدال على الرضا قلته البيع واما ان يقال تعلق حق كل من المتعاقدين ببذل الآخر فلا يجوز ابطاله فيرسله بان ذلك بالشرع واشهر

نقله الى غاية اختيار المحديث وانما يرجع الكلام فيه الى ما ذكره ابن مني المتبايعين واما ما قيل حديث التفرق رواه مالك ولم يعمل به فلو كان المراد

ذلك لم يعمل به فغاية في النصف او ترك العمل به ليس حجة على محتمد غيره بل مالك عند مجموع به قوله ولا عواض المصارف اليه سواء كانت مبيعات

كما يحدث الثياب واما ما كاد راى من الدانية لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع فاذا قال بعتك هذه الصبرة من المحطة او هذه الكورة من

الازر والشاشات وهي مجزولة العدد بهذه الدراهم التي في يدك وهي مستوية له فيقول جاز وولزم لان الباقي جهالة الوصف يعني القدر وهو لا يفيده

لا يمنع من التسليم والتسليم التجهة لجملة القيمة لا تمنع الصحة في الفتاوى قال اخيه لك في يدى ارض خرية وليس اوى شيئا فبعها منى بستانه بدرهم فباعها

وهو لا يعلم قيمتها اكثر من ان البيع بخلافه اسلم لا يشار لبعض فيه لاجل فلا يصح في السلم فيه التفاتا ولا في راس مال السلم اذا كان كميلة او موزون او معد

الى حذيفة من لم يبيع ثم المسئلة متقدمة بغية لا يزال الربوية بالربوية او اقول بغير حبسها اما الربوية او اقول بغير حبسها كما محطه بالخطبة والذهب

بالذهب فلا يصح مع الاشارة اليها لا احتمال الربو او احتمال الربو باضع حقيقة الربو اشراعا والتقدير بمقدارها في قوله لا يحتاج الى معرفة مقدارها

عن الصفة فانه لو اراه درهم وقال اشترى به هذه فوجدناه زيوفا او بهرته كان له ان يرجع بالبيع ولا ان الاشارة الى الدرهم كما التنصيص عليها

وهو يفرق الى الجواز ولو وجدنا مستوفى او رصا ففسد البيع وعليه القيمة ان كان اتمها ولو قال اشترى بها هذه الصبرة من الدرهم فوجدنا البائع

فيها خلل فقد البلد جاز ولا خيار للبائع بخلافه لو قال اشترى بها درهم ثم راى الدرهم البتة كانت فيها كان له الخيار وان كانت

القدر البلد لان الصبر يعرف مقدارها فيها من خارجها وفي النامية لا يعرف ذلك من الخارج فكان له الخيار ويسمى هذا الخيار خيارا لكمية لا خيارا لوزن

قال ويجوز البيع بمن حال وموكل اذا كان الاجل معلوما لا طردق قوله تعالى واحل الله البيع وعنه عليه السلام ان  
 من يهودى طعاما الى اجل ورهنه درهمه فلا يكون الاجل معلوما لان الجهالة فيه مانعة عن التسليم الواجب بالعقد فذل  
 به في قوس المدة وهذا يسلم في بيعه ها قال ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد لانه المتعارف وفيه التحري  
 للجواز فيصرف اليه فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد لان يتبين احدها وهذا اذا كان الكل في الدراهم سواء كان للجواز فيفسد  
 الى المنازعة الا ان ترفع الجهالة بالبيان او يكون احدها على ارض فحينئذ يصرف اليه تحريما للجواز وهذا اذا كانت مختلفة  
 في المالية فان كانت سواء فيها كالنشا والثلاثي والنصر في اليوم وقد اختلف بين السدائي بقرائه جاز البيع اذا اطلق  
 اسم الدرهم كذا قالوا ويصرف الى ما قدره من اي نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية  
 فبعضه في المجلس جملة ما لو سلم الدرهم في الثوب حتى شرط فيه الاجل او يتبعه قبل قبضه لا يحاق بالسلم فيه او وكيل او موزون او عددي  
 متقارب كالبيض فان تولت بالنقد وفي بيعات ابو بشار من الثياب فما كان موصوفا في الذرة فموشن وما كان معينا فبيع فان كان  
 كل منهما معينا فاصح جازا لبار او لفظ على ان كان ثمنه والاخر مبيعا وقال خواهر زاده روح في شهادات اجماع المكيل والموزون اذا  
 لم يكن معينا فموشن ودخل عليه حرف لبار او لم يدخل فكذا لو قال اشترت منك كذا حنطة بهذا العبد الاصح الا بطريق السلم فيجب ان يصرف  
 الاجل للحنطة واعلم ان التقدير المشرط قد يكون عرفا كما يكون لفظا في الفتاوى ولو قال اشترت منك هذا الثوب او هذه الدرا او هذه البطيخة  
 بعشرة درهم ولم يقل وفي البطيخة بعشرة فليس وان كان في بلد لا يتبع الناس بهذا بعشرة درهم فلو لم يشرط في البيع في الدرا بعشرة وذا في الثوب  
 بعشرة درهم وفي البطيخة بعشرة فليس وان كان في بلد لا يتبع الناس بهذا بعشرة درهم فلو لم يشرط في البيع في الدرا بعشرة وذا في الثوب  
 وحاصل هذا انه اذا صرح بالعدد فمتعين العدد ومن كونهما درهم او دينار او فلو ساء ثبت على ما يناسب البيع ولو وقع شك فيما يناسب  
 وجب ان لا يتم البيع قوله ويجوز البيع بمن حال وموكل لا اطلاق قوله تعالى واحل الله البيع واجتمع موهل بيع وفي صحيح البخاري عن  
 عائشة رضي الله عنها اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما من يهودى الى اجل ورهنه درهمه من حديد وفي لفظ الصحيحين طعاما بنسيئة  
 وقد سمي هذا اليهودى في سنن البيهقي اخرجه عن جابر انه عمه بن درهم وعنه عن جابر انه عمه بن درهم وعنه عن جابر انه عمه بن درهم وعنه عن جابر انه عمه بن درهم  
 لان جهالة التقضي الى المنازعة في التسليم والتسليم فذا يطالبه في قربة المدة وذلك في بعينه او لا يعلية الصلوة والسلام في موضع شرط الاجل  
 وهو السلم او يجب فيه التعيين حيث قال من اسلف في ثمن فليست في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وعلى كل ذلك النقد الاجماع  
 واما البطلان فيما اذا قال بعتك بالثمن حالا بالدين الى سنة فلجاءه الثمن ومن جهالة الاجل ما اذا باعه بالثمن على ان يودى اليه الثمن في بلد اخر  
 ولو قال الى شهر على ان يودى الثمن في بلد اخر جاز بالثمن في شهر ويطلب شرط الايفاء في بلد اخر لان تعيين مكان الايفاء مما حصل له ولا يفتقر  
 لا يصح فلو كان له محل وموئنه صح ومنه على قول محمد روح اذا باعه على ان يدفع اليه المبيع قبل ان يدفع الثمن فان البيع فاسد لان محله  
 عليه بتعيينه اجمالا لا محلي لوصي الوقت الذي يسلم اليه فيه المبيع جاز البيع واما ابو يوسف روح فانهما علله بالشرط الذي لا يقتضيه العقد  
 قوله ومن اطلق الثمن في البيع اى اطلقه على ذكر العدة بعد نقد العدة بان قال عشرة دراهم مثلا انصرف الى غالب نقد البلد لانه  
 هو المتعارف فيصرف الى المطلق اليه فان كان اطلاق اسم الدرهم في العرف يختص بجماع وجره درهم غير انه يختص بدرهم بالعرف والقول  
 وهو من اقر ذلك تحقيقه بدلالة العرف واذا كان القابل بهما في الغالب كان من ترك ما بدلالة العادة وكل منهما واجب تحريما للجواز وعدم  
 اهدا كلام العاقل فان كانت النقود مختلفة المالكية كذهب الاشرى والناصري بخصر كعناني الرواج سوار فالبيع فاسد لعدم مكان  
 الصرف الى احد بهما بعينه دون الآخر فنافيه من الحكم عند التساوي في الرواج واذا لم يكن الصرف الى احد بهما بعينه فنافيه المالكية  
 جازت الجمالة الغضبية الى النزاع لان المشتري يريد دفع الاقص ماله والبائع يريد الا على فيفسد البيع الا ان ترتفع الجمالة ببيان احدهما  
 في المجلس وبرضار الآخر لا ترفع المفسد قبل تفرقه وصار كما لو قال الدائن لمد يونه بعني هذا الثوب بعض عشرة التي لي عليك ويعني الا  
 بياقي عشرة فقال نعم كان صحيحا لعدم انضاج جهالة الثمن الاول الى المنازعة بضم البيع الثاني اليه اذ يصير ثمنها عشرة وهذا محمول على قول



**قال** ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة وبجائفة وهذا اذا باعه بخلاف جنسه  
 بقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يلايد بخلاف ما اذا باعه  
 بجنسه بخلافه لما فيه من احتمال الربو او كان الجهالة غير مانعة من التسليم والتسلف فتشابه جهالة القيمة

بعد قول المديون نعم ونحن وان كانت مختلفة المائنة والرواج ساقا لبيع صحيح ويصرف الى الارواح للوجه الذي تقدم من وجوب العمل  
 للعرف والعادة وكذا اذا كانت متساوية المائنة والرواج ليعب البيع ويؤدي من ايها شارلانه لافضل لاحد ما فلو طلب البائع احدهما بعينه  
 كان المشتري ان يعطيه من النصف الآخر لان الامتناع عن قبض ما اعطاه المشتري مع انه لافضل للاخر عليه ليس فيه الا الغفلة وبهذا  
 قلنا الدرهم والدنانير لا يتعين حتى لو اراه وراها اشتري به فباعه ثم حبسه واعطاه وراها آخر جاز يعني اذا كانا متعدي المائنة والثاني والثالث  
 اسماء ودرهم كانت ببلادهم مختلفة المائنة وكذا الكرنى والخليفة في الذهب كان الخليفة افضل المائنة عندهم والعدالي اهم لدرهم قوله ويجوز  
 بيع الطعام وهي المحظوظة وقيمة خاصة في العرف الماضي كما يدل عليه حديث الفطرة كذا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا  
 من طعام او صاعين شعير فقوله واحبب عطف العام على الخاص ويقدر وكذا باقى اى وباقى الحبوب فلا يتناول الطعام مكاملة اى بشرط  
 عدل من الكيل والافضل المائنة ان تكيل له ويكيل لك ومما زنة اى بالكيل ولا وزن بل بأرأفة الصبرة والنجرة في الاصل الاخذ بكثرة من  
 قولهم حزن له في الكيل اى اذا اكثر وخرج الى المسألة قال المعنى وبهذا يعني البيع مجازة متغير الاموال الربوية اذا بيعت بجنسها فالاموال  
 الربوية اذا بيعت بجنسها فلا يجوز مجازة لاحتمال الربو وهو ان كتحقيق الربو وبهذا ايضا تنبذ ما يغل تحت الكيل منها ولا يدخل كحقيقة كحقيقة  
 فيجوز وفي الفتاوى السغرى عن محمد انه كره التمرة بالتمرين فقال ما حرم في الكثرة حرم في القليل والتقييد يتقيد ايضا ما اذا باع غير محبوب من  
 الربويات بجنسها كقوله فانه لا يخرج عن المجازة بسبب انه لا يعرف قدره ومع ذلك لو باع الفضة كقوله ميزان كقوله ميزان جاز لان المانع انما  
 هو احتمال الربو وهو باحتمال التفاضل وهو منتف فيما اذا وضع صبرة فحقة في كفة ميزان ووضع مقابلة فحقة حتى وزنتها فيجوز والمحدث الذي  
 ذكره ذكره بمعناه وهو ما روى اصحاب كتب السنة الا البخارى عنه عليه السلام انه قال الذهب بالذهب الفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير  
 والتمر بالتمر الملح بالمالح مثلا يمثل سوار يدا يدا فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كانا يدا يدا ولان هذه اجمالية غير مانعة من التسليم  
 والتسليم لتعمل التسليم على التقدم فلا يمنع فتشابه جهالة القيمة للبيع بعد رويته ومشاهدة فانه لو اشترى من انسان مائنة او مائة درهم والبائع لا يعلم قيمة  
 ما باع لزم البيع ويجوز ان ياربعينه لا يعرف مقدار رويته ويجوز ان ياربعينه لا يعرف مقدار رويته قد قيل الا انما يكونه مما لا يحتمل الزيادة والنقصان كان يكون من  
 خشب واحد ما اذا كان يحتمل كالميزان لا يجوز وعلى هذا بيع على قوته بعينه او رويته من ما لا يميل عن الى حقيقة انه لا يجوز لانما  
 ليس عنده ولا يعرف قدر القوتية لكن اطلق في المرد جوازها ولا بد من اعتبار القرب للتمارة في البلاء مع غالب السفاهين ولو لم يدر له باصطناعها  
 لا يقبل وكذا رويته بعينه يوفيه في منزله وعن ابى يوسف روى اذا ما اشتم تراضيا جاز كما لو قالوا باع اسطوخ وخنوخ اجمالا لا يجوز ولو حمله على الدابة  
 شتم باع الحمل جاز للتعين قوله المبيع في الثاني وفي الغلظة اشترى كذا كذا اقربته من ما انكرت جاز استحسانا اذا كانت القوتية معينة وعن ابى يوسف  
 ايضا يجوز في القرب مطلقا وفي المحبط بيع المار في السحياض والا بالار لا يجوز الا اذا جعله في وعاء ووجه في الميسر مستهلك الكتاب بان في الميعين  
 مجازة فيجوز في كمال غير معروف اولى وفي نظر فان في المجازة الاشارة الى عين المبيع ثابتة لتقديره لا حاطة لمقدار جبره واقطاره وشمل هذا التميز لا يحل  
 بها في كيل غير معلوم قبل ان يعيب فالاولوية منتبهة بالاشك والوجه يقتضى ان ثبت اختيارا اذا كان به ووزن المشتري كما في المشتري بوزن هذا الحجر  
 او بها نفس في جميع النوازل على ان فيه اختيارا اذا علم به ومعلوم ان ذكر الوزن وفي جميع التفاريق عن محمد روى جواز المشتري بوزن هذا الحجر وفيه اختيارا

قال ويجوز باناء بعينه لا يعرف مقداره ويزن حجر بعينه لا يعرف مقداره لان الحكم لا يفضى الى المنفعة لما لا يتبع  
هذا كما لا يخفى على السالكين التسليم فيه مما هو ظاهر في هذه المسئلة فحققت المنفعة ولا يخفى في البيع ايضا كادل الصريح

ان يكون بذرا على الرواية عن ابى حنيفة ربح ان لا يجوز في البيع ايضا كما لا يجوز في التسليم قوله لا يجوز في البيع لا يبرم قال المصنف والاول اصح اى  
جسه الرواية واظهر اى حيث الوجه المذكور في الكتاب في حاصله ان الجملة وان كانت ثمانية كمنه لا تفضى الى المنفعة وهى المثلثة وذلك لان  
تعمل فيقدر له كمنه لا تفضى الى التسليم لا تبطل في ذلك كليل وانما لا يجوز في التسليم لا يخفى ان هذا الوجه لا يثبت اختيارا وقربا لا سيما الى  
فمنه قول ابى حنيفة ربح في المسئلة التى حل هذه وهى انما اذا باع عبدة على فدية بربهم انه اذا كان في المجلس حتى عرف المقدار صح وبقيت اعيان له  
كما اذا اراد ولم يكن رباح ان الفرض انه ربح الضربة قبل الكيل ووقعت الاضارة اليها لكن هذه الرواية اتم وصار كما اذا ربح الدين  
في قارورة خرج فانه ثبتت الخيار بعد صفة هذا وقد روى عن ابى يوسف ربح اشتراط كون ما يوزن به لا يحتمل نقصان حتى لا يجوز يوزن به في كل  
ويجوز بالانما تنقص بالجناف وهو واجبهم على ذلك وليس شئ فان البيع يوزن حجر بعينه لا يبيع الا بشرط قبيل التسليم ولا ينفك يوجب نقصان في ذلك  
الزمان وما قد يفرض من تاخره يوما او يومين منفع بل لا يجوز ذلك كما لا يجوز الاسلام في وزن ذلك الحجر كخسبة الهلاك فيقدر التسليم وقع الناف  
المنفعة منه والفرض ان اقل مدة السلم ثلاثة ايام ولا شك ان تاخر التسليم فيها الى مجلس اخر يفضى الى المنفعة لان ملكه ان يذره فاختلاف في  
بذره وميزر البعثة فيه ليس بضرر وكل ابتداء وتغيير فيمنعه ربح البيع في ذلك لا يتبع كفى في عبارة المصنف حيث قال لو اشترى بهذا الامار بزيادة  
فلما ياب به ثم ان في المعين البيع مجاز فمجاز في كمال غير معروف اولى وبما لان التسليم عقيد البيع الى آخره اذكر وتقدم النظر في الاولوية بذا اورد  
على التحليل بان الجملة لا تفضى الى المنفعة باذاباع عبد من اربعة ياخذ المشتري اتمهم سارا واولع باى شمن سارا فالبيع باطل مع انه لا يفضى الى  
المنفعة اجيب بان المبطل في المورد يعنى آخر وهو عدم المنفعة والشمن لا يجماله وكان مقتضاها انه لا يجوز في عبدة من ثلاثة لكن جاز على خلاف القياس  
كما سياتى ولا شك ان القياس ما عن ابى حنيفة ربح في القرية من ازار النبل فانه كبيع الطير قبل ان يصطاد كما لو باع كرام من حنطة وليس في ملكه  
صخر حواه به لا يجوز الا ان يكون سلما واما الاستحسان الثابت بالمعامل فمقتضاها الجواز بعد ان يسمى نوع القرية في ذيار بالمعنى المكنى  
مثل قرية كساقية او سقاوية او زواضية كثيرة ثم بعد ذلك التفاوت يسير في السار ونظيره ان يوزن فيه باذاباع حنطة مجموعته في بيت او مطبوخة  
في الارض والمشتري لا يعلم مبلغها ولا منتهى حفره بخفية ان له الخيار اذا علم ان شتاه اخذها بجميع الشمن وان شانه ترك وان كان يعلم منتهى  
المطبوخة ولا يعلم مبلغ الحنطة جاز ولا خيار له الا ان يظهر تحمدا وكان اى حنطة ونحوها كذا في فتاوى القاضى نوعه الى جعفر باع من هذه الحنطة  
قدر ما يملأ هذا الطشت جاز ولو باع قدر ما يملأ هذا البيت لا يجوز وفي الفتاوى بعث منك الى في هذه الدار من الرقيق والدواب والاشياء  
والمشتري لا يعلم ما فيها فوافها لجماله المبيع ولو قال ما في هذا البيت جاز وان لم يعلم به لان الجملة بصفة واذا جاز في البيت جاز في الصندوق  
والجواز ولو قال بعث منك نصيبى من هذه الدار فشرط الجواز علم المشتري بنصيبه دون علم البائع والصدق البائع فيما يقول ولو اشترى  
موزنا باناء على ان يفرقه فيزن الامار فيحيط قدر وزنه من الشمن جاز وكما تنص الجملة السابقة لذلك اللائحة قبل التسليم فلذا اختلفوا فيما اذا  
باع الحجر الكائن في الحفرة قبل لا يجوز حتى يسلم او لا يتم بيعه والاصح جوازه مطلقا وهو اختيار الفقيه ابى جعفر ربح اذا سلم قبل ثلاثة ايام ولو سلم  
بعدها لا يجوز لانما تذوب في كل ساعة وهو وجب في منع قبل التسليم غير ان النقص قليل قبل الايام الثلاثة غير معتبرة فلذا ابرر جاز وقيل  
يختلف باختلاف الصنف والشتا وغلا الجحد ورخصة فينظر الى بغية الناس كثيرا بحسب الاوقات فيجوز اذا سلم قبل وسياقى من هذا الباب شئ

**قال** ومن باع صبرة طعام كل قفيز بد بهم جاز البيع في قفيز واحد عند أبي حنيفة **سألا** ان  
يسمى جلة فقرا لها وقال ابو حنيفة في الوجهين له انه تعدد الصرف الى الكل بجمله البيع والثمن فيصرف  
الى كل وهو معلوم لان تداول الجملة بتسمية جميع الفقراء اذ الكيل في المجلس وصار هذا كما لو اقر وتقل  
لفلان على كل درهم فعليه درهم واحد بالاجماع ولهما ان الجملة بيد هما ان الشيا ومثلها غير مانع  
كما اذا باع عبد من عبيد ان المشتري بالخيار ثم اذا جاز في قفيز واحد  
عند أبي حنيفة **سألا** فللمشتري الخيار لتفرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل في المجلس وسمى جلة  
فقرا لها **سألا** عليه بذلك الآن فله الخيار كما اذا سراه وله يكن سراه وقت البيع  
في خيار الروية ان شاء الله تعالى **قوله** ومن باع صبرة طعام كل قفيز بد بهم جاز البيع في قفيز واحد عند أبي حنيفة **سألا** يعني ان موجب  
هذا اللفظ والاشارة ايجابا لبيع في واحد عند ويوقف في الباقي الى تسمية الكل في المجلس او كيله فيه فيثبت ح على وجه يكون الخيار  
للمشتري فان رضى بل يلزم البيع على البائع وان لم يرض او يترقت على قبوله الفهارس ابو يوسف رضى عن أبي حنيفة انه لا يجوز الا بغيرها  
وروى محمد خلافه حتى لو شفع البائع البيع بعد الكيل ورضى المشتري باخذ الكل لا يعمل فسخه وقال ابو يوسف ومحمد صحت البيع في الكل وهو  
قول الائمة الثلاثة ثم اذا جاز في قفيز واحد فالمشتري فيه الخيار لتفرق الصفقة عليه دون البائع لان التفرق جاز من قبله بسبب عدم  
تسمية جلة القفيز ان لا تعدد صرف البيع الى الكل بجمله البيع والثمن ولا جماله في القفيز فانهم فيه فاذا زالت بالتسمية او كيل في المجلس  
يثبت الخيار كما اذا ارتفعت به العقد بالروية اذ لو ثبت في الاصل ارتفاع الجملة بعد لفظ العقد وكونه بالروية باقى بخلاف ما اذا علم ذلك بعد  
المجلس لتقرر الفساد وما في المحيط عن بعض المشايخ ان عنده يصح في الكل وان علم بعد المجلس بعينه لان ما في المجلس كالثابت في صلب العقد  
بخلاف ما بعده ولا يلزم استقاط خيارا لربعة ايام بعد المجلس وكذا زوال جماله لا قبل الجول بعد ما حيث يجوز العقد بزوال المفسد بعد المجلس  
لان المفسد فيها لم يكن في صلب العقد فلا يتغير رفع المفسد بالمجلس وهذا لان الفساد فيها لا يظهر في الحال بل يظهر عند دخول اليوم الرابع  
وامتداد الاجل واما اورد من الجملة وان كانت ثابتة لكنها لا تقضي الى المنازعة لان بعد العلم بان كل قفيز بد بهم لا يتفاوت الحال  
بين كون القفيز ان كثير او قليلا وجوابه ان المفسد منها جملة الثمن كية خاصة وقد عدم الاشارة ولا معروف له شرعا غير ذلك واما الجواب  
يمنع كونها غير مفضية الى المنازعة لان البائع قد يطالب المشتري بتسليم الثمن ويؤجل القيد على ذلك لعدم معرفة قدره فليتأخران فيما  
يأمر لانه لا يتصور ان يطالبه بالبدل ان كيله ليعرف القدر الذي يطالبه به اذ لا يمكن ان يطالبه الا بكمية خاصة بشا رايها او مضيقا لولا  
وج يعلمها المشتري فيقدر على التسليم ولو امتنع بعد هذا التقدير كان مطالبا للمنازعة المفسدة لانه ان هذه جملة بيد هما ان التما بان كيل في المجلس  
والجملة التي هي كذلك لا تقضي الى المنازعة كبيع عبيد من عبيد او ثلثة على ان المشتري بالخيار ياخذ ايها شار وقار وروى عليه نقض اجامى  
لوضح ما ذكر من ان الجملة التي بيد هما ان التما غير رافعة من الصحة لزم صحة البيع بالرغم عند هما وان يجوز بيع عبيد من اربعة على ان التما  
خير في تعيينه وان يجوز البيع باى ثمن شار لكن البيع في الكل باطل اجيب بان البيع بالرغم تمكنت الجملة به في صلب العقد وهو جملة الثمن  
بسبب رقم وصار بمنزلة القمار لخط الذي فيه انه سيظهر كذا وكذا وجوازه او اعلم في المجلس بعقد آخر مع التعاطي كما قاله المحلواني بخلاف ان  
فيه لانه كما يعلم كيل البائع يعلم كيل المشتري ومثل هذا القول البيع باى ثمن شار وشك في احد العبد الاربعة في جانب المبيع فان البيع لا  
في غير معين فكان بيعا بالمبيع وكان تنقضي هذا ان لا يجوز في عبيد من ثلثة الا انه يثبت بد لالفس شرط الخيارا لثلاثة ايام ولا يخفى ان كل جهة  
هذه المتوضى لصلح ادله لابي حنيفة راجح فانما تضمنت التسليم ان الجملة وان كانت بيد هما ان التما بعد كونها في صلب العقد وهي ان تكون في  
الثمن كالبائع بالرغم باى ثمن شار او في المبيع كبيع عبيد من اربعة يمنح جوازا لبيع وجماله الثمن على وجه يشبه القمار وعدم العلم مع امكان  
ان التما ثابت في محل النزاع اذا جاز ان يظهر كونه ثمة او خمسين الاكيل احدهما وكون ذلك كيل كل منهما في الرقم يظهر بالبائع فقط لا اثر له  
من دفع منع الخطر والتكمن في صلب العقد وهو المفيد واذا فسد البيع في عبيد من اربعة والجملة في مضبوط لا تنحصر بانى الاحتمالات اربعة





ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام فالبيع فاسد عندنا في حقيقته وقالا هو جائز وان اشترى عشرة

اسهم من مائة سهم جاز في قولهم جميعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر اذرع فاشبه عشرة اسهم ولان

الذراع اسم لما يزرع به واستعمل لما يحمله الذراع وهو المقياس دون المشاع وذلك غير معلوم بخلاف

السهم ولا فرق عندنا في حقيقته بين ما اذا علم جملة الكسرة ان اول يعلم هو الصحيح خلاف لما يتوهمه الخصاص لبقاء الجملة

بعينه حتى لو وجدت اقامة كان المشتري اختيارا ان شاء اخذ الموجود بمقتضى الثمن لان الثمن مقيس بالاجزاء على اجزاء البيع المشي كميل او وزن

وان شاء فسخ البيع لتفرق الصنفين الواحدة عليه وكذا الخلفاء في كل كيل وموزون وان وجد بازا امة فالزيادة للبايع لان البيع

وقع على مقدار معين ليس له جهة البصية فما زاد عليه لم يدخل في العقد فيكون للبايع ولو كان المشتري ثوبا او رصا على اذرع عشرة بعشرة

او مائة ذراع بمائة فوجد البايع اقل فان شاء اخذ الموجود بكل الثمن ان شاء ترك وان وجد بازا امة العشرة او المائة كان لكل المشتري

ولو كان قال على انها مائة ذراع مثلا بمائة كل ذراع بدرهم فوجد باقل ثلثه شي اختيارا ان شاء اخذ الموجود بكل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع

لتفرق الصنفين عليه وان وجد باكثر فله اختيارا ان شاء اخذ الكل كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع واصل هذا ان الذراع في المذروقات

ومعناه عبارة عن طول فيه كانه وصفت يستلزم زيادة اجزاء فان لم يفرق بين كان تابعا خصا فلا يتأهل بشي من الثمن وذلك فيما اذا قال

على انها مائة بمائة ولم يزد على ذلك واذا كان تابعا مضافا في هذه الصورة والتوالي لا يتأهل بها شي من الثمن كاطراف السجوان حتى ان من اشترى

جارية فاحرقها في يد البايع قبل التسليم لا ينقص شي من الثمن او احرقها عند المشتري جاز له ان يرجع على ثمنها ببيان فعلية تمام الثمن في

صورة النقص وانما يخسر الفوات الوصف المشروط المرغوب فيه كما اذا اشترى على انه كاتب فوجد لا يحسن الكتابة وله ان الزائد في صورة الزيادة

كما اذا باع على انه معيب فوجده سليما هذا اذا لم يفرق بالثمن فان افرق بالثمن فهو ما اذا قال على انها مائة بمائة كل ذراع بدرهم صار اضلا و

ارتفع عن البصية فنزل كل ذراع بمنزلة ثوب ولو باع هذه الرزمة من الثياب على انها مائة ثوب كل ثوب بدرهم فوجد باقامة يخبر بين ان يغير

الاثواب الموجودة بمقتضى من الثمن وبين ان يفسخ لتفرق الصنفين فله ان يفرق بالذراع انما تامة في هذه الصورة وهذا لا لو اخذها بكل الثمن

لم يكن اخذ كل ذراع بدرهم ولو وجد بازا امة لم يسلم له الزيادة لصيرورته اصلا كما لم يسلم له الثوب المفرد فيما اذا اذرع عدد الثياب على المشروط

فان كان بينهما فرق فان عدد الثياب اذا اذرع فسد البيع للزوم جملة البيع لان المنازعة تجري في تعيين الثوب الذي يريد الى البايع لا يعيب

انه اصل من كل وجه اما هذا فالذراع ليس اصلا من كل وجه فيثبت للاختيارين ان ياخذ الزائد بمقتضى وبين ان يفسخ لانه وان صح له

اخذ الزائد لكنه لغير الحق وهو زيادة الثمن ولم يكن يلزم هذه الزيادة بعد البيع فكان له اختيارا واذا اظهر انهم اعتبروا الطول ومنا تارة واصلا

اخرى ولم يعتبروا القدر في الثليات الا اصلا واما ان الطول والعرض ايضا يرجع الى القدر ويمكن ان يحل القدر ومنا جميعا الى القدر

فقليل لان المثل لا ينقص قيمته بمقدار القدر فان الصبرة الكافية تامة فغير لو صارت الى القدرين في القلة لم ينقص قيمته القليلة بخلاف الثوب

والارض الا ترى ان الثوب الذي عادته عشرة عشرة وهو قدر ما يفصل قباير او فوجية كان ثمن او قسم على اجزائه يعيب كل ذراع منه

مقدار ولو افرق الذراع وبيع بمفرده لم يسا في الاسواق ذلك المقدار بل اقل منه بكثير وذلك لانه لا يفيد العرض الذي يصنع بالثوب بل للعل

فعلنا ان كل جزء منه لا يكتب كامل مفرد قوله ومن باع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام فالبيع فاسد عندنا في حقيقته وقالا جاز

ولو اشتري على اذنة عشرة اذ هو تسعة او احد عشر فسد البيع لحالة البيع او الفس او لو بين لكل ثوب ثمانية  
 جاز في فصل النقضان بقدر ما له الخيار ولم يجر في الزيادة بحالة العشرة المبينة وقيل عند ابي حنيفة لا يجوز  
 في فصل النقضان ايضا وليس يصحح بخلاف ما اذا اشترى ثوبين على انهما مائة واثان فاذا احدهما مائة حيث لا يجوز فيه  
 وان يبين ثوبين كل واحد منهما لا يجعل القبول في المردى بشرط العقد في المردى وهو شرط فاسد لا يثبت في المردى والمردى  
 لم يتغير ولو اشترى على اذنة معين لم يتغير ولو اشترى على اذنة معين لم يتغير ولو اشترى على اذنة معين لم يتغير  
 على الثاني التفوق على جواز او على الاول التفوق على جواز او على الاول التفوق على جواز او على الاول التفوق على جواز  
 الذراع اسم لما يزرع به وهو معلوم انه لم يزرع به بالبيع عشرة من الخشب التي يزرع بها فكان مستمرا لما يزرع به من معين فكان البيع حين  
 مقدار البعثة اذ زرع بمائة عشرة اسم لان الاسم اسم الجزر الشائع فكان البيع عشرة اجزاء ثمانية من مائة سم وقد يقال ان تعيين جلد في  
 الدار قرينة على انه انما اراد بيع الشائع لانه يعرف نسبة العشرة من الكل انما العشرة والافلا فائدة في تعيينه لان العشرة اذ زرع لا تفاوت  
 مقدارها بتعيين الكل وعدمه وقد يقال فائدة لا يتعين في ذلك بجواز ان يرفع بالفساد فانه بيع عشرة اذ زرع من ثوب لا يجوز على قول  
 ابي حنيفة ربح ولا على قولهما على تحريم طائفة من المشايخ وعلى قول آخرين يجوز لانها جملة بيدهما اذا التما فزرع الكل فيعرف نسبة العشرة  
 وصح هذا بخلافه على ما تقدم له من بيع صبرة بجواز ان يكون العاقد يرى الراس الاول ولما وضع المسئلة في الجامع في عشرة اذ زرع من مائة ذراع  
 طرأ ما قال اخصافه من ان الفساد عنه فيما اذا لم يعرف جملة الذراعان وانما اذا عرفت جملة ما لبيع عنه صحيح فيرد من جهة الرواية وكذا  
 من جهة الدية فان الفساد عنه للجملة كما قلنا ومعرفة قدر جملة البيع لا تنفي اجماله عن البعض الذي بيع منه واشتد المشايخ على قولهم  
 فيما اذا باع ذراعا عشرة اذ زرع من هذه الارض ولم يسم جملة ما لبيع على قولهما لا يجوز لان صحة على قولهما باعتبار ان جزءا شائع معلوم النسبة  
 من الكل وذلك فرع معرفة جملة ما لبيع ولا يجوز لانها جملة بايديها اذا التما بان تقاس كلها فيعرف نسبة الذراع او العشرة منها فيعلم البيع  
 قوله ومن باع عدلا صورتهما يقول بعتك ما في هذا العدل على انه عشرة اذ ثواب بمائة درهم مثلا ولم ينص لكل ثوب ثمانية قابل المجموع  
 بالمجموع فاذا هو تسعة او احد عشر فسد البيع لحالة البيع في صورة الزيادة لما قرناه من قريب في الفرق بين الثوب الذراع الذي صار  
 من وجه الثمن في صورة النقضان لان الثمن لا ينقسم اجزاءه على حسب اجزاء البيع القيمي والثياب منه فلم يعلم للثوب لزامه بجملة معلومة  
 من الثمن المسقط ليقض ذلك القدر منه فكان الناقص من الثمن قد راجعوا لقيمة الثمن مجزوا فلا وكان فصل لكل ثوب ثمانية بان قال كل ثوب بعشرة  
 جاز البيع في فصل النقضان بقدر ما هو باسوى قدر الناقص لعدم اجماله لكن مع ثبوت اختيار المشتري للفرق الصفقة عليه ولم يجر في الزيادة لان  
 جملة البيع لا ترتفع به لوقوع المنازعة في تعيين العشرة المبينة من الآخر عشرة وقيل عند ابي حنيفة لا يجوز البيع في فصل النقضان ايضا قال في النكاح  
 واكثر مشايخنا على ما ذكر في الكتاب مع ان البيع جائز في الثياب الموجودة قولهما اما على قول ابي حنيفة ربح فالتقدير فاسد في الكل لانه فسد  
 في البعض بمفسد مقارن وهو العدم والاصل عند ابي حنيفة ربح ان العقد متى فسد في البعض ففسد في الكل ففسد في الباقي وقد ذكرنا مسئلة  
 في الجامع بدل على هذا وهي رجل اشترى ثوبين على انها مائة واثان فاذا احدهما مائة يسكون الزرر نسبة الى قربة من ثوب  
 الكوفة اما النسبة الى مرو المعروفة بخراسان فقد الزموا قيمه اذ زيادة الزمى فيقال مرو مائة وكان للفرق بين القرتين قال فسد البيع في الثوبين  
 جمعا عند ابي حنيفة ربح وعندهما يجوز في المردى والثابت في مسئلة الجامع الصفقة لاصل الثوب وقد فسد في الكل بقوله ففسد في الكل  
 والثابت احدهما اولي والديه مال السحلواني وقال انه الصحيح عنده وكذا النسيئة شمس الائمة اشترى اكثر مشايخنا ثم قال والاصل عندى ان  
 قولهم جميعا يعني عدم الفساد في الباقي لان ابا حنيفة ربح في نظائر هذه المسئلة انما يفسد العقد في الكل لوجود العلة المفسدة وهي انه جعل قبول





فصل في بيان ما في البيع وان لم يسم اسم الدار يتناول الوصية والبناء في العرف ولا يفتصل به القبول فلا يكون بيعه

فلا يفتصل شيء من الثمن وانما ثبت اختياره لما ذكرنا من ان في الزيادة نفعا يشوبه ضرر وفي التقصان ثبات الوصف المطلوب فيه  
والا يفتصل ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط فكان الاول ان يقول حكم الاصل او الثوب المنفصل بالشرط  
لان المقدار ايضا وصف على ما تقدم واخذ حكم الاصل متعدي بكونه ذراعا فاذا لم يوجد ما اخذ حكم الاصل فثبت على الاصل من كونه وصفا لا يفتصل  
شيء من الثمن واذا كان هكذا فلا وجه لثبوت اختياره في فصل الزيادة لانه لم يمتنع ضرر في مقابلته الزائد بل يقع خالص كما لو اشترا متعبيا  
فوجهه سليمان وتخيير في التقصان لتفرق الصفته ثم من الشارحين من اختار قول محمد بن النضر في قوله ابن حنيفة ربح اصح وذكر حاصل الوجه  
المذكور في قوله متعدي بكونه ذراعا اشارة الى الجواب عن قول محمد بن النضر انما يتقسم اجزاء الدراهم على اجزاء الذراع فقال هذا اذا كان تمام الذراع  
موجودا والموجود منها بقعة وبعضه ليس كذلك فمكان للبعض من حكم الوصف لانعدام المقابلة به

فصل في الماذكر ما يعقد به البيع ولا يعقد ذكر ما يدخل في البيع ما لم يسم دالم به فكل ما يستع ما يخرج بالاستثناء وغير ذلك قوله ومن كان  
دارا كمن في المحيط الاصل ان كل من كان في الدار من البناء او متصلا بالبناء ربيع لما قيد فكل في بيعها كاسلم التصل والسير والدرج المتصل بالدار  
الاصغر من الرحى يدخل الجرح الا على عندنا استعسا او المرد بالجرح المبنية في الدار وهذا استعار في ديارهم انا في ديار مصر لا تدخل رحى اليد لا  
تخرج بها متعلق وتحو ولا تنفي فلو كان الباب لموضع والباب لموضع لا يدخل بالاتفاق في بيع الدار نعم لو ادعاه احد بها لنفسه بان قال هذا ملكي وضعت  
وان كانت الدار في يد البائع وادعاه المشتري لنفسه فالقول قول البائع وان كانت في يد المشتري فالقول قول المشتري واستدل البعض على  
دخول البناء بان اسم الدار يتناول العرصة والبناء وبانه متصل بها اتصال قرار وهو شكل الاول بسببه اختلف لا يدخل بانه الدار فدخلها بانه  
اندم بنا وما يثبت فلو كان البناء من مسمى فقط الدار لم يثبت وفيه الواجب التعليل الاول لانفسه المقصود ومن الحكم لثبوت العقد الاخرى  
ثم اجيب بان البناء وصف فيها وهو لغوي المعينة فكانه حلف على نفق الدخول في هذا المكان وتحقيقه انه حلف لا يدخل هذه التي يسمى اكان  
دارا فلا يفتقد الدخول المحلوف عليه بكونها دارا وقت الدخول وتدخل البئر الكائنة في الدار وان كان عليها بكرة تدخل ولا يدخل الدار  
والجمل المتعلقان عليها الا ان كان قال بمرافقها ويدخل البستان الذي في الدار صغيرا كان او كبيرا وان كان خارج الدار لا يدخل ان كان  
للباب في الدار قاله ابو سليمان وقال الفقيه ابو جعفر ان كان اصغر من الدار ومنفتح فيها يدخل وان كان اكبر او مشكلا لا يدخل وقيل ان  
صغر دخل والا لا وقيل يحكم الثمن وفي المنتقى اشترى حائطا يدخل ما تحته من الارض وكذا ذكر في النخعة من غير ذكر خلاف وفي المحيط جعله  
قول محمد والحسن وقول ابو يوسف ربح لا يدخل واما اساسه فقبل الظاهر من مذهبه ان يدخل ولا يجره اسماط حقيقة ويدخل في بيع الحمام  
القدور دون قصاصه واما قدر القصارين والصباعين واما جعن الفساليين وحوالي الزياتين وجناهم ودنانهم وجذع القصار الذي يدق عليه  
المثبت كل ذلك في الارض فلا يدخل وان قال بمقتضى ما قلت ينبغي ان تدخل كما اذا قال بمراقبتها واما الطريق ونحوه فسياتي ان شاء الله تعالى  
في باب الحقوقي ثم ربح باع فوسا دخل الدار تحت البيع والزمهم في بيع البعير فقط ولم يذكر في شيء من الكتب ما اذا ربح فوسا وعليه يسير قيل  
لا يدخل الا بالقبض من او يحكم الثمن ولو باع حمارا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن فضل لا يدخل الا كات بلا شرط ولا يستحق على البائع ولم يفتصل  
بينما اذا كان موكفا او غير موكف في فتاوى قاضي خان وهو الظاهر فاذا كان فيه كاسر في الفرس وقال غير ويدخل الا كات والمبروعة

ومن باع ارضا محل ما فيها من الفحل والشجر وان لم يسمه كانه متصل به الفحل فاشترى به البائع

وكانت ارضه من الفحل والشجر وان لم يسمه كانه متصل به الفحل فاشترى به البائع  
وكانت ارضه من الفحل والشجر وان لم يسمه كانه متصل به الفحل فاشترى به البائع  
وكانت ارضه من الفحل والشجر وان لم يسمه كانه متصل به الفحل فاشترى به البائع  
وكانت ارضه من الفحل والشجر وان لم يسمه كانه متصل به الفحل فاشترى به البائع  
وكانت ارضه من الفحل والشجر وان لم يسمه كانه متصل به الفحل فاشترى به البائع

تحت البيع وان كان غير موكف وقت البيع واذا دخل المالك في ثوب لبيد والجارية ولا يدخل الموقوف وفي بيع المحار  
لانه يتقاربه بملك الفحل والشجر ولا يبيع في هذا باع عبدا او جارية كان على البائع من الكسوة قدر ما يورث عورته فان بيعت في ثياب  
مثلها وقبلت في البيع والبايع ان يمسك تلك الثياب ويدفع غيرها من ثياب مثلها مستحق ذلك على البائع ولا يكون للثياب تمسك من الثمن  
حتى لو اشترى الثوب او وجد بالثوب عبدا لا يرجع على البائع بشئ ولا يرد عليه الثوب ولو ملك الثياب عند المشتري او تعيبت ثم رد الجارية  
بمعيب ردو باجسب الثمن لانه لم يملك الثوب بالبيع فلا يكون له تسط من الثمن وعلى هذا ما ذكر في الكافي من رجل لارض وفيها شجر فباعها  
فباعها رب لارض باذن الآخر باء وقيمة كل منها خمسة اشتمل بينهما نصفان لاسواءهما فيه فلو ملك الفحل قبل القبض باءه سماوية غير المشتري  
من الشرك واخذ لارض بكل الثمن لان الفحل دخل تبعه فلا يقابل بشئ من الثمن ثم الثمن كله رب لارض لا تقاض البيع في حق الفحل الثمن  
كله بمقتضى الاصل وهو له دون البيع ولو باع ارضا لها جرح او بقعة لم يجرى وكذا فصيل الناقة ومخيم الركة اشتمل فيه قبيل يخلان وقيل لا يخلان  
وقيل يدخل العجل ودون الجرح وقيل ان ذرير مع الام الى موضع البيع وحل فيه للعرف والافلا ولو باع عبدا مال ان لم يذكر المال في البيع  
فما لم يولد له ولو كسب المال وهو دين على الناس او بعضه فسد البيع وان كان عينا جازا البيع ان لم يكن من الاشمان فان كان منها كان  
الثمن من جسد بان كان له ثم فانه يبيع الثمن كذلك فان كان الثمن اكثر جاز وان كان مثله او قل لا يجوز لانه بيع للعبد بملك الثمن وان كان منها ولم يكن  
من جسد بان كان ذراهم والعبد ذراهم او بالقلب جاز اذا تقابضا في المجلس وكذا لو قبض مال العبد وقد حصة فقط من الثمن وان اشترى فاقبل القبض  
بطل العقد في مال العبد اشترى والوفد في بعض جده وعملها لان قال البائع هو لي كان له قيمه وعليه لانها وصلت الى المشتري منه وان قال ليس  
كان كالمقط ولو قال صاحبه علوه وسفل الاثر فبذلك علوه بذكره قبل جاز ويكون سفل السفل لصاحب السفل والمشتري من الثمن عليه قوله  
ومن باع ارضا محل ما فيها من الفحل والشجر وان لم يسمه كانه متصل به الفحل فاشترى به البائع  
ولا يبين الصغيرة والكبيرة فكان الحق دخول الكل خلافا لما قال بعض المشايخ ان غير المثمرة لا تدخل الابان ذكره لانها لا تخرق للثمن بل لا تخرق  
اذا كبر شجرها فصارت كالزرع ولما قال بعضهم ان الصغيرة لا تدخل وفي تناويسي فاشترى ثوب ارضا فيها اشجار فصارت ارضا في فحل الزرع  
وباع ان كانت تقطع من اصلها تدخل في البيع وان كانت تقطع من وجه الارض فهي للبايع الا بشرط ان يبيع الشجرة اليها بئس لا تدخل لاحتاج  
على شتر القلع فهي كحطب موضوع فيها ولا يدخل الشرب والظلم في بيع الارض والدار لا يذكر الحقوق وكذا في الاقرار والصلح والوصية  
وغيره ما يدخل في الاجارة والرهن والوقف والنسبة لانها عقد لا تقاض لا اشتقاق بمجرى البيع فانه يعقد للملك الرقبة فقدير اوبه الاشتقاق  
بالتجارة فيها ولا يدخل الثمن التي على رؤس الاشجار الا بالشرط وما كان من الايراد ووراق الفرسا والقوت لانه بمنزلة الثمر ولو كان على شجر  
شمار مثمرة المشتري له فاكهه البائع سقطت حصتها من الثمن ثم شئت الخيار للمشتري في الصحيح ليعرف العفة عليه عند ابي حنيفة ربح بخلان بالو  
اشترى شاة بئس فخره له وليسا وهي خمسة فاكهه البائع قال ابو حنيفة ربح كذا شاة بئس ولا خيار له والفرق في خوف وكما يدخل في البيع  
اشياء بلا تسمية بغيره فخل تبعه كذا يخرج من اشياء بلا تسمية كما اذا باع قرية يخرج منها الطريق والمساجد والقابر وسور القرية لان اسوأ  
يبقى على اصل الاية عند التسمية فلا يدخل في البيع وفي الفصل الثالث في ما يخرج من البيع من الاية وفيها مسجد واستثناه من يشترط



ولا بد من العلم في بيع الارض الا بالتسمية لانه متصل به الفصل فشا به المتاع الذي فيه ومن باه بخلا او شيئا فيه  
 ثم قد تفرق البائع ان يشترط البيع لقوله عليه السلام من اشترى رصافا نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط المتاع وكان الاتصال  
 وان كان خلت ثمره ففصل البقاء فيه امره ان يرد ويقال للبائع ان يقطعها وسلمه المبيع وكذا اذا كانت فيها ردة وكان ماله  
 المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريقه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع وقال الشافعي ربه يترك حتى يظهر صريح  
 الغرض يستقصده الزرع كان الواجب انفاهاوا التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع كذلك وصار كما اذا انقضت مدة  
 الاجارة وفي الارض زرع قلنا احناك التسليم واجب النصا حتى يتذكر باج وتسليم العوض كتسليم العوض ولا فرق بين  
 ما اذا كان الثوب محال له فقيمة اوله يكن في الصحيح ويكون في الحالين للبائع ان يبيعه بخلاف في امر الروايتين على ما بيننا فلا يدخل في بيع الشجر من غير  
 ذكر المحذور وانتقلت الشاغل واشتبهى النخاض وفي القبلة لا بد من ذكر المحذور الا ان يكون ردة قوله ولا بد من العلم في بيع الارض  
 الا بالتسمية لانه متصل به الفصل الا في الارض الذي فيه في البيع فانه يورده عليه من بيع بشار  
 الحامل وسوا القبلة الحامل فانه يدخل ثمنها في البيع مع انه متصل للفصل فان ذلك فضل الله تعالى وهذه المعنى  
 مقبولة فترك التقييد به وايضا الام وما في بطنها مجانس متصل فيدخل باعتبار المجتمعة بية سخافات الزرع  
 فانه ليس بجائز للارض فلا يمكن اعتبار الجزئية ليدخل بذكر الاصل فبعد ذلك يحظر ان كان اتصال الفصل  
 في ثمن الحامل فيدخل بطريق التبعية لشدة الاتصال لا لجمعية والجزئية فان قيل ينبغي ان يدخل لان الاتصال قائم في  
 الحال والاتصال معدوم فيه فيخرج الموجود على المعدوم باجواب بان الموجب للدخول المشمول حقيقة التسمية في البيع له او بعبارة  
 او التسمية بان يكون مستقرا الاتصال به لا مجرد الاتصال بالحال مع انه بمنزلة الفصل وانتفاء المباشرة ظاهر فلم يحقق موجب الدخول  
 والقد علم قوله ومن باه بخلا او شيئا فيه ثم حصره للبائع الا ان يشترط البيع لنفسه اي يشترى للشجرة التي فوقها ولا فرق  
 بين الموردة وغير الموردة في كونها للبائع الا بالشرط وتدخل في الثمرة الواردة واليا سمين واخلاف وسواها من الشجيرات فاكل البائع  
 وعنده الشافعي ذلك واحمد يشترط في ثمن النخل التابير فان لم تكن ابرت فهي للشترى والتابير التلقيح وهو ان يشق عناقيد الكم ويدرفها ان  
 طلع النخل فانه ينزل ثمرات النخل لما روى اصحاب الكتب الستة عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 من باه عبد اوله مال فماله للبائع الا ان يشترط المتبايع ومن باه بخلا او شيئا فيه فالثمرة للبائع الا ان يشترط المتبايع وفي لغة النجاشي من  
 من باه بخلا بعد ان تابر فثمرتها للذي باعها الا ان يشترط المتبايع وحاصله استدلال بمفهوم الصفة فمن قال به يلزمه واهل المذهب  
 يفتون بحجية وقد روى محمد بن في شفعه الاصل عنه عم من اشترى رصافا نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط المتبايع من غير فصل  
 بين الموردة وغير الموردة وهو الصحيح الذي ذكره المصنف في ان في مرويهم تخصيص الشيء بالذكر فلا يدل على نفى الحكم عاده انما يلزمهم  
 لعل يكون مفهوم لقب كد صفته وهو وجه عندهم كما ذكرنا ووضح حديث محمد بن فتم يحلون المطلق على التقييد وعلى اصول المذهب ايضا  
 يجب لانه في حادثة واحدة في حكم واحد والذي يلزمهم من الوجه القياس على الذروع وهو المذكور في الكتاب بقوله انه متصل لقطع البقاء  
 فصار كالزرع وهو قياس صحيح وهم يقدرون القياس على المفهوم او القياس فوجب ان يحل الابار على الاشارة لانهم لا يفرقون بين  
 الابار علامات الاشارة فعلق به الحكم بقوله بخلا موبر يعني ثمره وانقل عن ابن ابي ليلى من ان الثمرة مطلقا للشترى بعيدا ان يعارض الاحاديث المشهورة  
 واذا كانت الثمرة للبائع يقال له انقطعها وسلمه المبيع وكذا اذا كان فيها زرع يقال له اقلعه وسلم المبيع لان ملك المشتري مشغول بملك البائع  
 فكان عليه تفريقه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع وقال الشافعي يترك حتى يظهر صلاح الثمرة ويستمر الزرع وهو قول مالك واحمد لان  
 الواجب هو التسليم المعتاد ولهذا لا يجب في الدار تسليمها في الحال ان بيعت ليلا وكان فيها متاع بل ينتظر طلوع النهار ووجود المحالين و  
 في اساقفة لا يقطع الا بعد اقلها وصار كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع فانه يترك حتى يحصد رضى الموردة ولم يرض واذا كان كذلك  
 فلا يباي بغير المشتري بالاشفاق بملكه لا عوض له من اقدم على الثمرة والعادة ما ذكرنا كان لثمره الا لغير المذكور ويقال يستصعد الزرع يستصعد

ان اتصال الفصل

في

ولما اذ بيعت الارض وقد بد فيها صاحبها ولم يثبت بعد لم يدخل فيه لانه مودع فيها كالمشاع ولو ثبت له  
بقهر له قيمة فقد قيل لا يدخل فيه وقد قيل يدخل فيه وكان هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان يملكه المشتري والمنازل

بكسر الصاد جاز وقت حصاده وانما لم يصر بان هناك امي في الاجارة ايضا يجب التسليم وكذا تجب الاجرة في التبعية لان تسليم العوض تسليم العوض لا بد  
في تامين تسليم المتعاقدين في الاجارة التبعية في الاجرة وعدم تسليم عين الارض في الحال والا لم يرض الموهبة بالتبعية واخذ الاجرة كان له ان يحكمه ان  
يقطعه في الحال وليس له ذلك فظهر ان التسليم المتبادل يجب اعتباره ثم يقول هو في البيع تبرك لي ما ذكرنا مما جاز في الاجارة تبرك باجر ولا يخلص من هذا الا  
يتم منع انه معقود في البيع كذلك الا اذا فرق بين البيع والاجارة بان اقدم البائع على البيع مع علمه بان البائع يطلب المشتري تبقيته ملكه وتسلية فاعاد  
الرضا بقطعه فلا تجب عاتيه جانية بتبعية الارض الشجر على حكم ملكه بخلاف المشتاجر فانه لم يوجد من عند القضا ردة الاجارة فعل يدل على الرضا بقطعه ثمرة ورجع  
فوجب عاتيه جانية بتبعية على حكم ملكه بالاجرة اتجه ان يقال انما يكون اقدمه على البيع رضا بقطعه في الحال لو لم يكن التناهي في الصلح معقودا وانما اذا كان غير معقود  
فلا وقد منعت العادة المستمرة بذلك بل هي مستمرة فتدبر كون يبيعون بشرط القطع والله اعلم ثم هل يدخل ارض الشجر في البيع مبيعها ان اشترى بالقطعة  
لا تدخل وبالاجماع وان اشترى بامعاء سلكا لا تدخل عن ابي حنيفة ربح وابي يوسف ربح لان الارض اصل والشجر فرع فلا يملك بالاصل تمامه وهو قول النكاح  
وعنده محمد ومهروا في حنيفة ربح وقول الشافعي ربح يدخل باحتما بقدر غلة ساقها وفي جميع النوازل الفخاوي الصغرى هو المختار لانه اشترى  
الشجر وهو اسم المستقر على الارض والا فهو جرح وحطب فيدخل من الارض بايتم حقيقة اسمها فهو دخول بالضرورة فيستقر بقدرها وقيل بقدر ساقها وقيل بقدر  
ظلمها عند الزوال وقيل بقدر رعرعها الغطاء ولو شرط قدر فاعلم ما شرط وقوله ولا فرق بين ان يكون له قيمة او لا في الصحيح احتراز عن قول البعض انه ان  
لم يكن له قيمة تدخل في الصحيح لا يدخل في الحالين ان كان له قيمة او لم يكن وعلمه بان بيعه صحيح في اصح الروايتين مع كونه ليس للقرار والبيع صحيح وليس للقرار  
لا يدخل في البيع تبعا لغيره بخلاف البناء فانه يجوز بيعه منفردا ولكنه مخصص للقرار قوله وانما اذ ابيحت الارض بقدر فيها صاحبها ولم يثبت لم يدخل لان  
مودع فيها كالمشاع بهذا اطلق شيخ الاسلام كذا اطلاقه غير واحد وقيد في الذخيرة بما اذا لم يعبر بالانواع في البيع والشراء والعرض لا يجوز بيعه على الاقرار وانها  
كجزء من اجزاء الارض فيدخل في بيع الارض واختاره الفقهاء ابو الليث انه لا يدخل بكل حال كما هو الملاق المصروف في قنات في الفضل كمان الذخيرة قال  
ولو حصن البذر في الارض فهو للمشتري والا فلهما ولو سقاه المشتري حتى نبت ولم يكن عفن وقت البيع فهو للبائع والمشتري متعلق به ولو باعها بعد نبت  
ولم تصر له قيمة فقد قيل لا يدخل فيكون للبائع وقيل يدخل ولم يرج المص منها شيئا ورج في التخييس قال فيم قال الفقيه لا يدخل والصواب انه يدخل نص عليه  
القنودري في شرحه وفي شرح الاسيحي اني استعملت في قول الفقيه ابو الليث هو قول ابي القاسم وفي قنات في فضله قال الشافعي انما هو كالمبيع كالمبيع في الفضل  
هذا اذا صار الزرع متقوما في لا يدخل فان لم يكن متقوما يدخل الزرع من غير ذكره قال وانما عرف قيمته بان تقوم الارض بمندرة وغيره من ذلك فان  
كانت قيمتها بمندرة اكثر من قيمتها غير مندرة علم انه صار متقوما انتهى وبهذا ظهر ان حكاية اتفاق المشايخ على عدم الدخول مطلقا ليست واقعة بل  
قوله ان عدم الدخول مطلقا والتفصيل بين ان تعفن فيدخل او لا فلا وكان المناسب ان يقول تقوم الارض بل ذلك الزرع وبه فان زاولا في قيمته  
والا فتقويمها بمندرة وغيره مندرة فانما يناسب من يقول انه اذا عفن البذر يدخل ويكون للمشتري ويعلمه بان لا يجوز بيعه وحده لانه لا يحل  
قيمة قال المصروكان هذا بتقدير النون يعني الاختلاف في دخول الزرع الذي ليست له قيمة فان ذلك وعدمه متنازع على الاختلاف في جواز بيعه  
قيل ان تناوله المشتري والمنازل من قال لا يجوز بيعه قال يدخل ومن قال يجوز بيعه قال لا يدخل ولا يخفى ان كلامنا من الاختلافين مبني على سقوطه فهو  
وعدمه فان القول بعدم جواز بيعه ويدخل في البيع كلاهما بناء على سقوطه فتقوم والقول بجواز بيعه وعدمه يدخل في البيع كلاهما مبني على عدم سقوطه

ولا يدخل الزرع والتمر بذك الحقوق والموافق لا غنا ليسا منها ولو قال بكل قليل وكثير هو له فيها من حقها من حقوقها  
او قال من موافقها له يدخله فيه لما قلنا وان لم يقل من حقوقها ومن موافقها دخله فيه  
اما التمر المجذوذ والزرع المحصود لا يدخل الا بالتصريح به لانه بمنزلة المستاع

تقومه والا وجوز بيعه على رجا تركه كما يجوز بيع الحبش كما ولد على رجاء حيوته فينتفع به في ثلثي الحال قوله ولا يدخل الزرع والتمر  
بذكر الحقوق والموافق التمر يعني اذا باع ارضا فيها زرع وشجر وعليه ثمر او باع شجرا فقط وعليه ثمر وقال بقينا او اشتريتهما جميعا فحقهما ونفعهما  
لا يدخل الزرع والتمر بذلك لانهما ليسا من الحقوق والموافق وكذا لو قال بكل قليل وكثير هو له فيها او منها من حقوقها او من مرقها لم يدخلها  
لما ذكرنا بعين ولو كان اقتصر على قوله بكل قليل وكثير هو فيها او منها دخلها اي الزرع والتمر فيه هذا في المتصل بالارض والشجر اما التمر المجذوذ والزرع  
المحصود فيها فلا يدخل ولو قال بكل قليل وكثير هو فيها لم ينص عليه والمجدوذ والين مملكتين ومجتبتين بمعنى اي القطع غير ان المملكتين  
اولى لنا سبب المحصود قوله ومن باع شجرة لم يبدع صلاحا لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تنظر ولاني عدم جواز بيع الثمار قبل  
بدو الصلاح بشرط الترك ولاني جواز قبل بدو الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به ولاني يجوز بعد بدو الصلاح لكن بدو الصلاح عندنا ان يان  
الغاية والفساد وعن الشافعي هو ظهور النفع وبدو الصلابة والخلط انما هو في بيعها قبل بدو الصلاح على اختلاف في معناه لا بشرط القطع عندنا  
وما لك واحمد لا يجوز وعندنا ان كان بحال لا ينتفع به في الاكل ولاني علف الدواب خلاف بين المشايخ قيل لا يجوز ونسب قاضي خان لثمة  
مشايخنا والعجم انه يجوز لانه مال منتفع به في ثلثي الحال ان لم يكن منتفعا به في الحال قد اشار محمد في كتاب الزكوة الى جواز فانه قال باع  
الثمار في اول ما طلعت وتركما باذن البائع حتى ادرك فالعشر على المشتري فلو لم يكن جائزا لم يجب فيه العشر على المشتري وصحة البيع على هذا التقية  
بنار على التحويل على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والافلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه بالحيلة في جواره بالتفاق المشايخ ان يبيع الكثير  
اول ما يخرج مع اوراق الشجر فيجوز فيه تعال لوراق كاذ ورقي كله وان كان بحيث ينتفع به ولو علفا للدواب فالبيع جائز بالتفاق اهل السنة  
اذا باع بشرط القطع او مطلقا ويجب قطعه على المشتري في الحال فان باعه بشرط الترك فان لم يكن متناهي عظمه فالبيع فاسد عند الكل لان كان  
قد تناهى عظمه فهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو القياس ويجوز عند محمد استحسانا وهو قول الائمة الثلاثة واختار الطحاوي والعمدة والمك  
وفي المنتقى ذكر ابا يوسف مع محمد وجوبه في الصورتين انه بشرط لا يقتضيه العقد وهو مشغل ملك الغير وهو موقوف في صنعة لانه ان شرطه باع  
فشرط اعاره في البيع او باع فشرط اعاره فيه وشمل فيها بيع الزرع بشرط الترك وجوب قول محمد في المتناهي الاستحسان بالتعامل لانهم  
تعارفوا بالتعامل كذلك فيما تناهى العظم فشرط يقتضيه العقد وهذا دعوى الشافعي فيما تناهى عظمه وما لم يتناهى انه يجوز لان العادة تركهم ايا  
الى الجدة او محمد يقول بمنعه فيه لما فيه من اشتراط الجزاء المعدوم وهو الاجزاء التي تزيد بمعنى من الارض والشجر الى ان يتناهى العظم ولا يخفى  
ان الوجه لا يتم في الفرق لحد الادعاء عدم العرف فيما لم يتناهى عظمه اذ القياس عدم الصحة للشرط الذي لا يقتضيه العقد في المتناهي وغيره  
يخرج منه المتناهي بالتعامل تكون ما لم يتناهى على اصل القياس انما يكون لعدم التعامل فيه والجزء المعدوم طرد ولو باع ما لم يتناهى عظمه مطلقا  
عن الشرط ثم تركه فاما باذن البائع اذنا مجرد او باذن في ضمن الاجارة بان استأجر الاشجار الى وقت الادراك او بلا اذن في الصورتين  
الا وليكن يطيب له الفصل والاكل لاني الاول المجزؤ فظاهرا واما في الاجارة فلا انما اجارة باطله لعدم التعارف في اجارة الاشجار واسماجه فان  
الحاجة ليست بمعتنية في ذلك وانما يعتين لولم يكن مخلص الا بالاستيجار ومنها يمكن ان يشتري الثمار مع اصولها فية كما عليها ولا يخفى ما في هذا  
من العسر فانه يستدعي سواها لا حاجة له اليها او بالاعتدال على ثمنه وقد لا يوافقه البائع على بيع الاشجار فالاول اولى واصل الاجارة تقتضي القياس





قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة وليست منه صراطا معلومة خلافه فالملك لان الباقي بعد الاستثناء مجهول لا يبيح

ما اذا باع واستثنى ثمرة معينة لان الباقي معلوم بالمشاهدة قال قالوا هذا رواية الحسن وهو قول الطحاوي

ما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز اداء العقد عليه بانفراذه يجوز استثناءه من العقد ويبيع

تقيد من صفة جازية فكذا الاستثناء بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا الاستثناء

سالم من المعارض وكذلك المنة وهو انه مبيع منقطع به في الحال او في ثلثي الحال الخ وهذا التقدير نظر ان ليس حديث التاثير عاما حاشية

خاص وهو حديث بذو الصلح وان التبرج هنا ينبغي ان يكون للخاص لانه مانع وحديثه لا يتناول احدهما ما يتناول الآخر واصل

ان يبيع المبيع بصلحه او بغيره والقطع وهو جائز اتفاقا لانه غير متناول للثمن لما ذكرنا واما مطلقا فاذا كان حكمه لزوم القطع كان مثله

بشرط القطع فلا يثبت محل الثمن الا بهما بشرط الترك وعن قائلون بانه فاسد فلو اشترا مطلقا فانثرت ثمرا فقبل القبض فسد البيع لانه لا يكتفي

بالتسليم المبيع لتعذر التمييز فاشبهه بالملك قبل التسليم ولو انثرت بعد القبض يشتركان فيه للاختلاف والقول قول المشتري في مقدار

مع كمينه لانه في يده وكذا في بيع الباذر الخان والبطيخ اذا حدث بعد القبض خرج بعضه اشتراكا كما ذكرنا وكان الحكم ان يفتي بجوازده في الكل وروى

انه مروى عن اصحابنا وكذا اكل من الامام الفضل وكان يقول الموجود وقت العقد اصل وما يحدث تبع نقله شمس لانه عنه ولم يقيد بكون

الموجود وقت العقد يكون اكثر من قال عنه اجعل الموجود اصل في العقد وما يحدث بعد ذلك تبع وادعوا قال شمس فيه لتعامل الناس فانهم تعاملوا

بيع ثمار الكرم بهذا الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عادتهم خرج وقد رايته في رواية في نحو هذا عن محمد بن جعفر وهو يبيع لوز

على الاشجار فان الورود مثلا خرج ثم جوز البيع في الكل بهذا الطريق وهو قول مالك بن جعفر والوازم الصعبة ان يشتري اصول الباذر الخان

والبطيخ والرطب ليكون ما يحدث على ملكه في الزرع والحشيش يشتري الموجود وبعض الثمن ويستاجر الارض مدة معلومة لعلم فاته الادراك انقصا

الفرض فيها ثانيا في الثمن وفي ثمار الاشجار يشتري الموجود ويكمل له البائع ما يوجد فان خاف ان يرجع فيفعل كما قال الفقيه ابو الليث في الاذن

في ترك الثمر على الشجر وهو ان ياذن المشتري على ان يمتدحرج عن الاذن كان باذنه في الترك باذن جدي فحله له على مثل هذا الشرط

قوله ولا يجوز ان يبيع ثمرة وليست منها صراطا معلومة خلافه فالملك اجازة قياسا على ثمن الثمرة معينة قلنا قياس مع الفارق لان الباقي

بعد اخراج المستثنى غير متنازل اليه ولا معلوم الكيل المخصوص فحاصل مجهول بخلاف الباقي بعد اخراج الشجرة فانه معلوم مقرر بالاشارة قالوا لانه

رواية الحسن عن ابني حنيفة روى وهو قول الطحاوي والشافعي واحمد بن حنبل وعلى ما ذكرنا من التعليل لا يرد اقبل ينبغي ان يجوز البيع على كل

حال لانه ان بقي شيء بعد اخراج المستثنى فظاهر ان لم يبق شيء يكون الاستثناء باطلا لانه مستغرق فيبقى الكل مبيعا لان وروده على

التعليل يجوز ان لا يبقى بعد الاستثناء شيء وتعليل المخرج بجملة المبيع وهو يوجب الفساد وان ظهر ارتفاعا بالآخرة واتفق ان بقي مقدار

معين لان الجملة الفاتكة قبل ذلك في الحال هي المفسدة قال المصنف فاما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز اداء العقد

عليه بانفراذه يجوز استثناءه من العقد ويبيع قفيرة من صبرة جازية فكذا الاستثناء وبطلان استثناء الحمل من الحياض او الشاة و

اطراف الحيوان لا يجوز كما اذا باع ثمة الشاة الا اليها وروى الغيبة الايدة فبغير شجرة كاتمية بخلاف ما لو كان مشتركا على الشيوع فانه جائز

وانما قال ينبغي لان جواب ثمة المسئلة ليس صرحا في ظاهر الرواية وهو ان كل ما جاز افراذه ياد العقد عليه جاز استثناءه وبطلان

مبيعا الا ان عدم الجواز اقيس بجهت ابني حنيفة روى في مسئلة بيع صبرة طعام كل قفيرة بغيرهم فانه فسد البيع بجملة قدر المبيع وقت العقد

وهو لازم في استثناء رطل معلومة مما على الاشجار وان لم يفيض الى المنازعة فالاصل ان كل جملة مغفية الى المنازعة مبطلة فليس يلزم

ان ما لم يفيض اليها يصح مبيعا لا بد مع عدم المغفية الى المنازعة في الصحيحين كون البع على حدود الشرع لا يري ان المتبايعين





**قال** واجرة الكيال وفاقد الثمن على البائع اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع وصعق حتى اذا بيع مكيالا وحكدا  
 اجرة الوزان والذراع والعدا واما النقد فالمد كور رواية ابن رستم عن محمد بن ابراهيم النعمان يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون  
 بعد الوزان والبائع هو المحتاج اليه لئلا يتلف به حقه من غيره او يعرف المبيع ليروى في رواية ابن سماعه عنه  
 على المشتري لانه يحتاج الى تسليم المقيّد والمجود تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه **قال** واجرة وزن  
 الثمن على المشتري ما بقا منه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم **قال** ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري اذفع الثمن  
 او لا لان حق المشتري تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن للتعين حتى البائع بالقض لما اذيع بالعين تحقيقا للمساواة **قال**  
 ومن باع سلعة بسلعة او ثمن بثمن قيل لهما سلعة ما لا يستوفاهما في التعين وعدمه فلا حاجة الى نقد بما احدث على الدفع  
 فيل للبائع بيعه وحل المشتري ان يشتره وانما كتبها لانها كثيرة ما تقع في الاسواق قوله واجرة الكيال ووزان المبيع وذراع وماده  
 ان كان البيع بشرط الكيل او الوزن او الذراع او العدول على البائع لان عليه ايفاء المبيع ولا يتحقق ذلك الا بكيلا ووزنه ونحوه ولان كل  
 من ذلك يميز ملكه عن ملك غيره ومعلوم ان الحاجة الى هذا اذ باع مكيالا او موازنة ونحوه اذ لا يحتاج الى ذلك في المجازفة واجرة وزن  
 الثمن على المشتري باتفاق الامة الاربعة لانه يحتاج الى تسليم الثمن وتمييزه عنه فكانت موزنة عليه واما اجرة الناقد الثمن فاختلقت لرواية  
 والمشايخ فروى ابن رستم عن محمد بن علي البائع وهو المذكور في المختصر ووجه ان النقد يحتاج اليه بعد التسليم قد يكون في يد البائع وهو المحتاج  
 اليه لانه يحتاج الى تمييزه عنه وهو الجاهل ومن غير حقه وروى ابن سماعه عنه انه على المشتري وبه كان يفتي الصدر الشهيد لانه يحتاج الى تسليم المبيع  
 وتعرفه بالنقد كما يعرف المقدار بالوزن فكان هو المحتاج اليه وعن محمد بن ابراهيم النعمان على من عليه الدين كما في الثمن ان على المشتري الا اذا قبض  
 الدين ثم ادعى عدم النقد فالاجرة على رب الدين وفي الخلاصة الصحيح انه على المشتري وكذا قال القدرى انه على المشتري الا اذا قبض البائع  
 الثمن ثم جازى به وبعبيل لروايته قال واختارني الوقعات انه على المشتري وفي باب العين لو اشترى خطا مكيالا فالكيل على البائع وهو  
 في وعاء المشتري على البائع ايضا هو المختار وفي المتن اخرج الطعام من السفن على المشتري ولو اشترى حظه في سفنها فعل البائع بحصولها  
 بالدرس والتذرية ودفعها الى المشتري وهو المختار وقطع العنب المشتري جذافا على المشتري وكذا كل شئ باع جزافا كالشوم والبصل  
 والتجوز اذا خلا بيننا وبين المشتري وكذا قطع الثمن جني اذا خلا البائع بيننا وبين المشتري الكل من الخلاصة قوله ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري  
 افع الثمن او لا لان حق المشتري تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن للتعين حتى البائع بالقض لانه قبل القبض لم يعين ولو عين درهم اشترى  
 بمائة عرف انها لا تعين بالتعين في البيع فلا بد من تقديم قبضها لئلا يداو لو كان المبيع غائبا لا يلزم المشتري دفع الثمن وللبائع حبس جميع  
 المبيع ولو بقي من ثمنه درهم واحد ولا يسقط حق حبس البائع للمبيع ولو اخذ بالثمن قليلا او رهن المشتري به رهنه احوال البائع به  
 عليه وقيل سقط حق الحبس وكذا اذا احوال المشتري البائع به عند ابي يوسف وعن محمد بن حنفية روايتان في رواية تقول ابي يوسف  
 وفي رواية اذا احوال البائع رجلا به سقط واذا احوال المشتري البائع به لا يسقط والمسلم المبيع هو في ضمان البائع في جميع زمان حبسه  
 فلو ملك في يد البائع بفعلة او بفعل المبيع نفسه بان كان حيوانا فقتل نفسه او بامر مساوي بطل البيع فان كان قبض الثمن اعاده الى المشتري  
 وان كان بفعل المشتري فعليه ثمنه ان كان البيع مطلقا وبشرط الخيار للمشتري وان كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا لزمه ضمان  
 مثله ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا وان ملك يفعل اجنبى فالمشتري بالخيار ان شارف المبيع وعاد المبيع الى ملك البائع ويضمن له الجاني  
 في المثل المشل والا فالقيمة فان كان الضمان من جنس الثمن وفيه فضل لا يطيب له وان كان من خلاف طاب وان شارف المبيع لربح  
 الجاني في الضمان فان ذلك وعليه الثمن للبائع فان كان في الضمان فضل فعلى ذلك تفصيل قوله ومن باع سلعة بسلعة او ثمن بثمن  
 سلعا ما لا يستويها في تعيين حتى كل منها قبل التسليم فاجاب تقديم دفع احداهما بعينه على الآخر حكم فيه ضمان معا ولا بد من معرفة التسليم  
 والتسليم الموجب للبرق في التجريد تسليم المبيع ان يخلى بيته وبين المبيع على وجه يمكن من قبضه من غير حائل وكذا التسليم الثمن وفي الاجابة  
 يعتبر في صحة التسليم ثلثة معان ان يقول خليت عينك وبين المبيع وان يكون المبيع بحضرة المشتري على صفته ياتي في فعله من غير حائل

الوزن

الذراع

باب خيار الشرط

قال خليل بشرط جائز في البيع للبائع والشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فمادى فيها

وان يكون مفردا غير مشغول بحق غيره وعن الزبير المتنازع فيه البائع لا يمنع فلو اذن له القبض المتنازع والبعت صح وصار المتنازع ولو قبحه عنده وكان ابو حنيفة يرحل يقول القبض ان يقول غليت بينك وبين البائع فاقبضه ويقول المشتري وهو عند البائع فقبضه فان خذ به اسمه وصاحبه عنده فقادوه فوق قبضه واذا كان او بعير او ان كان غلاما او جارية فقال له المشتري تعال معي او امش فخطا موافقه قبضه وكذا الوارسله في حاجته وفي الثوب ان اخذ به يده او خلا بينه وبينه وهو موضوع على الارض فقال غليت بينك وبينه فاقبضه فقال قبضه فوق قبضه وكذا القبض في البيع الفاسد بالتحلية ولو اشترى خطه في بيت ودفع البائع المفتاح اليه وقال غليت بينك وبينها فهو قبض وان دفعه ولم يقل شيئا لا يكون قبضا ولو باع دارا غائبة فقال سلمتها اليك فقال قبضها لم يقبضها وكانت قربة كان قبضا وان يكون بحال يقدر على اخلاصها فهي بعيدة واطلق في المحيط ان بالتحلية يقع القبض وان كان البيع بعد عنها وقال المحلوان ذكر في النواذر اذ ابيع منيته وخلا بينها وبين المشتري ان كان يقرب منها يصير قابضا او يبعد لا يصير قابضا قال والناس عنه غافلون وانهم ليسشرون الطبيعة بالسوا او يقررون بالتسليم القبض هو البيع بذا القبض وفي جامع شمس الاثمة يصح القبض فان كان العقار غائبا عنها عند ابي حنيفة فلا لها وفي جميع النوازل وفي بيع المفتاح في بيع الدار تسليم اذ اتى به فتحه من غير تحلف وكذا لو اشترى بقر في السرج فقال البائع اذهب فاقبض ان كان يرى بحيث يمكن الاشارة اليه يكون قبضا ولو باع خلا او نحو في دن وخلا بينه وبين المشتري في دار نفسه وقسم المشتري على الدن فهو قبض ولو اشترى ثوبا فامره البائع بقبضه فلم يقبضه حتى اخذه انسان ان كان حين امره بقبضه امكنه من غير قيام صح التسليم فان كان لا يمكنه الا بقيام البائع ولو اشترى طيرة في بيت والباب مغلق فامره البائع بالقبض فلم يقبضه حتى هبت ريح فتفتحت الباب فطار البائع التسليم وان فتحه المشتري فطار صح التسليم لان يمكنه التسليم بان يحاط بالفتح ولو اشترى فرسانا في حظيرة فقال البائع سلمتها اليك ففتح المشتري الباب فذهب الفرس ان امكنه اخذ من غير عون كان قبضا وهو ما قبل مسئلة الطير في مكان اخر من غير عون ولا حيل ولو اشترى دابة والبائع راكبها فقال المشتري حملني معك فحمله فوطيت ملكك على المشتري قال القاضي الامام هذا اذ لم يكن على الدابة سرج فان كان عليها سرج وركب المشتري في السرج يكون قابضا والا فلا ولو كان راكبين قبال المالك منهما الآخر لا يصير قابضا كما اذا باع الدار والبائع والمشتري فيما به

لا يخلو فلو كان على اطلاقها في عدة

في الباب الرابع

باب خيار الشرط قد عرف ان البيع علة كحكمة من لزوم تعاكس المالكين في البديلين والاصل لا يتخلف حكم العلة عنها فقدم

ما هو الاصل ثم شرع بذكر ما يتعلق بالعلة التي تخلف عنها مقتضاها وهو البيع بشرط الخيار فظهر ان شرط الخيار مانع ثابت على خلاف القياس لمصلحة صلى الله عليه وسلم من بيع بشرط ويقال للبيع الشرطي خيار علة اسما ومعنى الاصل والمستسلم علة اسما ومعنى حكما وقد عرف ذلك من مطلقا حتى لا يخلو والموانع خمسة قسمان مانع من انعقاد العلة وهو حرة البيع فلا يقع البيع في كراهنا لا انعقاد الثاني معلما ومحل البيع المالك والحر ليس بمالك فلا وجود للبيع حاله كما انقطع الوترين صل الرمي بعد التصديق مانع من تمام العلة وهو البيع المضاف الى الال غير كراهية البسم بعد الرمي حاله فزاد من سنة مانع من ابتداء الحكم بعد انعقاد العلة وهو خيار الشرط مانع ثبوت حكم وهو مخرج البيع عن ملكه على مثال استنار الرمي اليه تبر من مانع من اصابه الرمي من مانع يمنع من تمام الحكم بعد ثبوت خيار الرمي للمشتري ومانع يمنع لزومه خيار العيب اضافة الخيار الى الشرط على حقيقة ان العلة

لا يخلو فلو كان على اطلاقها في عدة



كتاب البيع  
ولا يشترط في البيع حصة من الثمن ولو قيل ان شرط البيع حصة من الثمن فلهذا وجوبه في البيع ولو قيل ان شرط البيع حصة من الثمن فلهذا وجوبه في البيع ولو قيل ان شرط البيع حصة من الثمن فلهذا وجوبه في البيع

سند اجازة الخيارات الى شهرين وذلك الخيار انما شرع للمعاجة الى التروى ليندفع الغبن وقد قس المباحة الى  
الاكثر نصار كالتاجيل في الثمن وكذا خيفته وان شرط الخيار بخلاف مقتضى العقد وهو اللزوم وانما جاز في فائه بخلاف  
القياس بما روينا من البيع فيقتصر على المدة المذكورة فيه وانفتحت الشريعة  
ان يطالب بالثمن قبل ان يستقر المشتري خياره ولو قال رأت ان خيار كان له خيار ذلك المجلس فقط ولو قال الى الغد فعند ابي حنيفة يرجح  
يستمر الى ان يخرج وقت النظر وعند هاتين الفاتحة قوله ولا يجوز اكثر منها اى من ثلاثة ايام عند ابي حنيفة رجح وهو قول زفر والشافعي  
كما لا يجوز عند ابي حنيفة اذ اذا ادى على ثلاثة كذلك لا يجوز اذ اطلق وقال لا يجوز اذ اسمى مدة معلومة لمحدث ابن عمر رآه اجاز البيع  
الى شهرين وبذلك دليل جزم الردعوى لانها جوزه اكثر من ثلاثة ايام طالت المدة او قصرت وحديث ابن عمر يفيد جواز اكثر من الثلاثة بيده  
خاصة لا غير ولان الخيار انما شرع للمعاجة الى التروى ليندفع الغبن وقد قس حاجة الى الاكثر نصار كالتاجيل في الثمن شرع للمعاجة الى التروى  
مخالفا لمقتضى العقد ثم جاز اى مقدار تراضيا عليه وبقوله ما قال احمد لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم وقال مالك اذا كان المبيع  
مما لا يمتنع اكثر من يوم كالفاكهة لا يجوز ان يشتري خياره في اكثر من يوم وان كان وضعا لا يمكن الوقوف في ثلاثة ايام ويجوز ان يشتري اكثر من الثلاثة  
لا بد شرع للمعاجة ويمكن ان يقال لم يمتنع شرط الاكثر بقا لانه ان كان لا يمكن ان يذهب فيه ايا قبل ان يتم اشتري خياره لا جازة في شرطه انما اصله ان خياره لا يمتنع  
بما ثبت من ثبوت سنة ودية سنة وان كان التروى في المطالب يساوى الثمن المذكور ولا يمتنع به على الكمال ولا ولا لم يربا فذا لا يمتنع على اكثر من الثلاثة  
بالسؤال والمرجحة للعارفين وذلك يحصل في مدة الثلاث واما ما يتسارع اليه الفساد فمحمدة مسطور في فتاوى القاضي اشترى شيئا يتسارع اليه  
الفساد على انه بالخيار ثلاثة ايام في القياس لا يكبر المشتري على شئ وفي الاستحسان يقال للمشتري اما ان تفسخ البيع واما ان تأخذ المبيع  
ولا شئ عليك من الثمن حتى يميز المبيع او يفسد المبيع عندك فعلى المفسدين ان يجابوا دعوى في يد رجل بشئ اشترى يتسارع اليه الفساد  
كالمسكة لطرية وحج المدعى بالقيمة المدعى بالبينة ويخاف فسادها في مدة التركة فان القاضي يأمر مدعى الشرار ان ينفذ الثمن ويأخذ المسكة ثم  
القاضي يبيعها من آخر ويأخذ ثمنها ويضع الثمن للاول والثاني على يد عدل فان عدلت يقتضى للبعي الشرار من الثمن الثاني ويدع الثمن  
الاول للباقي ولو ضاع الثمنان عند العدل يبيع الثمن الثاني من مال مدعى الشرار لان بيع القاضي كبيعته ولو لم تعدل البينة فانه يضمن قيمته  
المسك المدعى عليه لان البيع لم يثبت ولقبى اخذ المال الغير بحجة البيع فيكون مضمونا عليه بالقيمة والوجه يقتضى ان هذا فيما اذا كان المبيع في  
يد البائع واما اذا كان في يد المشتري فلا يلزمه شئ لانه اذا فسد لزمه الثمن ان كان اختياره له والقيمة ان كان الخيار للبائع والله اعلم ووجه  
قول ابي حنيفة رجح ان شرط الخيار بخلاف مقتضى العقد وهو اللزوم ثبت نصا على خلاف القياس في المدة المذكورة للتروى فيما يدفع الغبن  
منه ولا شك ان النظر لاستكشاف كونه في هذا المبيع مغبونا او غير مغبون بما يتم في ثلاثة ايام بل في اقل منها فان معرفة كونه مغبونا في هذه الصفة  
اولا ليس من المعلوم البالغة في الخفاء والاشكال يحتاج في حصول الى مدة تزيد عليها فكان الزائد على الثلاث ليس في محل السماح بالتحصيل  
المعنى المذكور فلا يجوز السماح بالثالث دلالة كما لا يجوز القياس ولو فرض من العبادة بحيث لا يستفيد كونه مغبونا لم يضر ولا يفي انفسه  
باغبار ولان مثله زائل العقل وبهذا ينظر ان قول ابن الجوزي في التحقيق في حديث حسان انه خرج مخزج الثالب غير صحيح ولا عليه  
الصلوة والسلام ضرب الثلاث لمن كان غائبا في ضعف المعرفة على ذكر من امر حبان انه كان رجلا ضعيفا وكانت بداهة ما مومته انفسه  
عالم او انه متنفذ وكان قد اساءته في راسه فكسرت لسانه وناعت عقله وبلغ من السن مائة وثلاثين كما في تاريخ البخاري الاوسط فاك  
حالة تزيد على ما في الحديث فثبت العقل بالكلية ومع ذلك لا يجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى ثلاثة ايام ولا شك





قال وجار البائع يمنع خروج البائع عن ملكه لان تمام هذا السبب بالمضافة ولا تنقضي مع الخيار والبيع الواحده

ينفذ عقبه ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع فلو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة

الخيار ضمنه بالقيمة لان البيع ينفسخ بالهلاك لانه كان موقعا فادلا فادب دون المحل ففي مقبوضا في يده

على سبب الشراء وفيه القيمة ولو هلك في يده البائع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري اعتبارا بالصحيح المطلق

ولو اعتقه البائع نفذ والى اربعة ايام لم يخرج منه ابى حنيفة وابى يوسف فان نقد الثمن قبل مضي الثلاثه ثم البيع فان لم ينفذ قيمه البائع

ولا يفسخ نص عليه غير الدين وقال لا بد من لفظ هذه المسئلة حتى لو اعتقه المشتري وهو في يده عتق لان كان في يد البائع وقال محمد يجوز

الى اربعة ايام واكثر على قياس قوله في شرط الخيار فان دفع الثمن في الثلاثه جاز في قولهم جميعا والاصل فيه اى في صحة هذا البيع الى ثلاثة ايام

في الثمن ان بذرا في معنى اشتراط الخيار فيلحق به دالة لاقياسا والدالة لا يشترط فيها سوى التساوى ونعم الملحق بمجردهم الاصل مع فهم اللفظ وكل

من علم صحة اشتراط الخيار للتروى ثلاثة ايام لكل من المتبايعين يتبادر اليه ان شرعية للتروى لدفع ضرر الغبن في البيع والتمن فقيما در اليه

جواز له دفع الغبن في الثمن للماطلة وكون هذا ينفسخ بتمام المدة قبل دفع الثمن وذلك بينهم بتماما بلا رد ولا اثر له لان المعبر في الدلالة لا ينشأ

في الجماع الذي يقع من فهم اللفظ الا ان سمعت انه لا ينفسخ بتماما بل يرجع فاسدا وقدم ابو حنيفة رج على اصله في الملحق به وهو انه لا يرد على الثمن

وكذلك في الملحق وكذا محمد حيث جعله جائزا بالتقيد بمدة وابى يوسف فرق فاختار في الاصل بالاثربعني اثر ابن عمر في جواز شرط الخيار اكثر من ثلاثة

ايام واخذ في هذه المسئلة بالقياس اى من نفى التراجع على الثلاثة واما في الثلاثة فبعد يث ابن البرصا على ما سلكه وله في خيار التعيين بطل

ما ذكره عن ابى يوسف هنا وقدر موسى عنه انه يرجع الى قول محمد رواها الحسن بن ابى مالك عنه وفي شرح الجمع الاصح انه منع ابى حنيفة رج وكثير من المشايخ

لم ترجعوا عنه شيئا وعلموا على قوله بالاضطراب وفي هذه المسئلة قياس آخر يقتضى ان لا يجوز هذا البيع اصلا وهو انه بيع شرطت فيه اقاله فاسد لعلقه

بالشرط وهو عدم دفع الثمن في ثلاثة ايام والاقالة لا تتعلق بالشرط لان فيها معنى التمليك حتى جعلت بيعا جديرا في حق ثالث وهو بشرط الاقالة

الصحيحة وهي لم تعلق بالشرط ان قال بيبك على ان اتبلك وتقبلها او قال اشتريت منك على ان تقبلني للبيع لانه شرط لا يقتضيه العقد فاشترط

الفاصلة الاولى وبهذا القياس قال زفر وماك والشافعي واحمد وكلهم منعوا صحة البيع والوجه عليهم ما قدمناه من الاحتاق بالدلالة لا بالقياس وهو لا يرد

بقول المصريح وجه الاستحسان ما بينا قوله وخيار البائع يمنع خروج البائع عن ملكه لان تمام هذا السبب الذي هو البيع بالمضافة لما عرفت

من قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن راض منكم ولا تتم الرضا مع الخيار لانه يفيد عدم الرضا بغيره والملكه فلم يتم السبب في حق البائع فانه لا يعمل الا

مع وجود الشرط وهو الرضا ولا يوجب حكمه في حقه ولا يخرج البائع عن ملكه فلماذا التصرف فيه فنقد عقده فيه ولو كان في يد المشتري ولا يملك المشتري

التصرف فيه وان قبضه باذن البائع لتجاره ملك البائع فيه بلا اختلال وبالتعليل المذكور يعرف ان خيار المشتري يمنع خروج الثمن من ملكه لتمام

نسبة الى كل من له الخيار وانه اذا كان الخيار لهما لا يخرج البائع من ملك البائع ولا الثمن من ملك المشتري ولو قبض المشتري البيع وكان الخيار للبائع

فملك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لان البيع ينفسخ بالهلاك لانه كان موقعا في حق البائع ولا يملك نفاذ بالهلاك لانه لا تفاؤلا محل ففي

يدي المشتري مقبوضا لا على وجه الامانة المحفظة كالوديعة والا عارة كما نقل عن ابى بلى رج انه لم يضمنه لانه راضى البائع بقبضه الا على

جهة العقد فاعل ما فيه ان يكون كالمقبوض على سبب الشراء في المقبوض على سبب الشراء القيمة اذا ملكه بغيره في المثل في المثل اذا كان القبض بغيره في المثل في المثل

يسمى ثمن فلا ضمان في النعيم وعليه فرع ما ذكره الفقيه ابو الليث في العيون في رجل اخذ ثوبا فقال اذهب به فان رضىته اشتريته ففصاع في يده

لم يترمه شي وان قال ان رضىته اشتريته بعشرة كان ضامنا للقيمة وبثوث الضمان بالقيمة على المشتري في هذا البيع قال مالك والشافعي

في المشهور وعندهم وجه في ضمانه بالثمن وهو قياس قول احمد لانه قال يخرج البائع من ملك البائع ثبوت الخيار لانه السبب قد تم بالايجاب

قال وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع لان البيع في جانب الآخر لا يرد وهذا كان اختيار ائمتنا من خروج البديل عن ملك  
 من له الخيار لا بد منه شرعا فله دون الآخر قال الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة روى قال لا يملكه الا ان لم يخرج عن ملك البائع فلو لم يرد  
 في ملك المشتري يكون اثم له لا في مال البائع ولا عهد له في الشرع ولا في حيفه روى انه لما لم يخرج المبيع عن ملكه فله ان يملكه من خياره  
 ملكه لا يثبت البديل لان في ملكه رجل واحد حكما للمعاوضة ولا اصل له في الشرع لو كان المبادضة تقتضي المساواة وكان الخيار شرعا  
 نظر المشتري ليتروى فيقف على الصالحة ولو ثبت الملك بما يعتق عليه من غير اختياره بان كان قربة فيفوت التلقا قال فان  
 ملك في يد ذلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع ووجه الفرق انه اذا دخله عيب بيمين الرمي والحد لا يغير  
 عن مقدمه عيب فله ان يعقد قبل ان يرمي فيلزمه الثمن بخلاف ما تقدم لان بدخول العيب لا يعتنم الودح الخيار البائع فيملك والعقد موقوف  
 والقبول وثبوت الخيار بثبوت حق الفسخ وليس من ضرورة ثبوت حق الفسخ انتفاء الملك كخيار العيب قلنا فلو كان ثم البيع بالايجاب والقبول  
 ان اردت في حق ملكه مغايرة تمت صورته تسليم ولا ينفذ في ثبوت حكمه حتى يوجد شرطه وهو تمام الرضا على ما ذكرنا وتقييد المصالح كونه  
 في مدة الخيار ليخرج ما اذا ملك بعدها وانما يخرج يضمن بالثمن لانه ملك بعد ما انزعم البيع لعدم فسخ البائع في المدة ولو ملك المبيع في يد البائع  
 والحال ان الخيار له الاشكال في ان يفسخ ولا شيء على المشتري اعتبارا بالبيع الصحيح المطبق عن شرط الخيار فان فيه اذ ملك المبيع في يد البائع قبل  
 التسليم انفس البيع والتقييد بالصحيح ليس الاخراج الفاسد لان الحال في البيع الفاسد كذلك اعني الانفساخ بملك المبيع في يد البائع بل لان الاعتبار  
 بالاصل له والفاسد يأخذ حكمه منه فقولنا وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع وقوله لان البيع الى آخره تعليل لمخروجه وهو قولنا فيخرج  
 المبيع عن ملك البائع لان البيع في جانبه لا يرد ثم السبب في حقه وانتفاء ما يمنع من عمله اذا كان خيار المشتري لا يمنع فخرج وهذا لان  
 الخيار انما يمنع خروج البديل الذي هو من جهة من الخيار لما ذكرنا انه يوجب عدم الرضا بخروج ملكه عنه فلا يؤثر السبب خروجه لعدم شرطه عليه  
 فيبقى على ملكه كما كان وقوله لان المشتري لا يملكه بمعنى لكن وهو استدراك لامتناع قوله فيخرج المبيع عن ملك البائع اذا كان الخيار للمشتري  
 وهو المقدور الذي ذكرناه فانه متبادر بحكم العادة انه اذا خرج المبيع من ملك البائع يدخل في ملك المشتري وهذا عند ابي حنيفة روى وقال لا يملك المشتري  
 وبه قال مالك واحمد والشافعي في قولنا لانه لما خرج عن ملك البائع لم يدخل في ملك المشتري يكون ذلك الا الى ملك مالك ولا عهد له في الشرع  
 في باب التجارة والمعاوضة فيكون كالمساومة فلا يرد بشرطه متى امره الكعبة اذا اشترى عبدا لسانه الكعبة والضيعة الموقوفة بعبده اذا ضعف احد  
 فاشترى بغيره آخره فانه لا يدخل في ملك المشتري لان ذلك ليس من هذا الباب بل من باب الاوقاف وحكم الاوقاف كذلك فلا ترد التركة المستقرة بالدين  
 فانما يخرج من ملك الميت ولا يدخل في ملك الورثة ولا الغرابة والتقييد المذكور وباب حنيفة روى انه لما لم يخرج الثمن من ملكه قلنا انه يدخل المبيع في ملكه  
 البديلان الثمن والمبيع في ملك المبادضة وحكم للمعاوضة ولا اصل له في الشرع وان يكون والمعاوضة تقتضي المساواة بين المتعاضين في  
 تبادل ملكهما بخلاف ضمان غاصب المبرء الا ان من عنده سوار قلنا انه بدل اليد او الملك حيث لا يخرج المديون من ملكه فجميع العوضان  
 في ملك واحد فانه ضمان غناية لضمان لمعاوضة شرعية وهذا الزم في الشرع ما ذكره فان المشتري للسانه والوقوف كائن في الشاؤنة وهو يخرج  
 ولا يدخل في ملكه حد ولا خيار للمشتري شرع نظر الميراث في حقيقة على المعاملة في رواية ولو امتننا الملك لم يخرج البيع مع خياره احتقا ونقيض  
 مقتضوه اذ كان البائع من يعتق عليه فمعتق من غير اختياره فهو شرع الخيار على موضوعه بالنقض اذا كان مفعولا للنظر وذلك لا يجوز وقد اورد  
 على هذا القول مثبت الملك للمشتري لم يستحق به الشفعة لان استحقاقا بالملك ولذا لا يثبت بحق السكنى لكنه يستحقها اذا بيعت دار بجوارها بالانفاق  
 او الاجماع اجيب بانها استحققتا لانه صار حق بها تصرفا لانه ملكها كالعبد المأفون يستحقها اذا بيعت دار بجوارها بهذا المعنى وحاصل هذا منع  
 قصر استحقاق الشفعة على حقيقة الملك بل هو اعم من ذلك ولا يخلو لا يحتاج اليه وسياتل المسئلة معلنة بانزعم البيع في ضمن طلب الشفعة فيثبت  
 مقتضى تقييدها في الاجناس لوجوبت دار بجوارها فخذ بالشفقة لا بمطل خيار الروية قلنا ان يرد الما وبطل خيار الشرط فان ملك المبيع في  
 يد المشتري ولو في مدة الخيار ملك بالثمن وكذا اذا دخله عيب لم يرجع رده في ردة كان تعلق يده ولو بغير منقعة فانه يلزمه الثمن ويمتنع الردي بخلاف  
 ما لو كان يرجع رده في المدة بان مرض فان المشتري على خياره لكن ليس له ان يردوه مضافا بل حتى يبرأ في المدة فان منعت المدة و

**قال** ومن اشترى امرأته بثلثة ايام لم يفسد النكاح لانه لم يملكها الماله من الخيار وان وطئها  
بعضها كان الوطئ بحكم النكاح اه اذ كانت بكر لان الوطئ ينفقها وهذا عند الجحفة وقال يفسد النكاح لانه ملكها وان وطئها  
غير ذلك لان وطئها يملك اليقين فيعتزم الرد وان كانت ثيبا وطئها المسئلة اخوات كل ما يتبعه على وقوع المالك للمشتري  
بشرط الخيار وعندهم من هذا الحق المشتري على المشتري اذ كان قويا له في مدة الخيار ومنها عنده اذ كان للمشتري  
حلفا ان ملكه عند اخذ حرجا لاف ما اذا قال ان اشتريت لانه يصير كالمشتري للعقد بعد الشراء فيسقط  
الخيار ومنها ان حبض المشتري في المدة لا يجزئ به في الاستبراء عند وعندهما يجزئ وكور ديت  
بحكم الخيار الى البائع لا يجب عليه الاستبراء عند وعندهما يجب اذا مدت بعد القبض

ولم ير رد البيع فيه وعن ابى يوسف من يطل خيار المشتري في كل عيب باي وجه كان الا في فضله وهي ان النقصان اذا حصل في يد المشتري  
يفضل البائع لا يطل خياره بل ان شاء رده فان شارب اجاز البيع واخذ الارش من البائع وقوله بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع متمم لقبول  
ذلك بالثمن يعني الفرق بين ما اذا كان الخيار للبائع فملك البيع في يد المشتري فانه يملك بالقيمة وبين ما اذا كان للمشتري فملك في  
يد المشتري يملك بالثمن هو ان المالك لا يخلو عن مقدمه عيب ودخل العيب يمنع الرد حال قيامه كما كنا ما كان فاذا اقبل المالك لم توجد  
حالة مجوزة للرد فملك وقد انبرم العقد وانبرم العقد وجب لثمن لا القيمة بخلاف ما تقدم من كون الخيار للبائع فان تعيب لم ينعكس  
عكس الخيار للبائع فملك والعقد موتون فيطل العقد فلا يجب لثمن بل القيمة قوله ومن اشترى امرأته على ان خيار ثلاثه ايام لم يفسد النكاح عند  
ابى حنيفة راجح لانه لا يملكها الماله من الخيار والبيع لا يدخل في ملك المشتري باختيار فلور والبيع استمرت زوجه عنده وعندها اذا افسخ رجعت الى  
مولاه لا يملكها عليها وان وطئها بعد السيد ان يرد باختيار لان الوطئ لا يلزم هنا ان يكون اجازة لان في النكاح ملكا فاما جعل الوطئ  
فلم يلزم كون وطئها اجازة الا اذا كانت بكر لان الوطئ ينقص البكر فيعتزم الرد بالعيب لذي حدث عنده ومن هذا يعرف انه لو نقص الوطئ  
وهي ثيب يفتق الرد عنده ايضا للنقص الذي دخلها لالذات الوطئ فان قيل لما ردها مولاه الذي باعها فقد رضي بالنقصان بزوج الالباقرة  
ومع ان ثبت له الخيار فقد رضي بالرد فيكون راضيا بردها فانه اجيب بمنع بقار الرضى بذلك بعد البيع بل لما باعها منخ ذلك كرضا ورضا  
بما هي احكام هذا البيع واحكام هذا البيع ما ذكرنا وقال يفسد النكاح لانه ملكها فان وطئها لا يرد ما ولو كانت ثيبا لان الوطئ بعد افساخ النكاح  
ليس الا بملك الحين فكان سقطا للخيار ورضا بالبيع هذه المسئلة من فروع الخلاف في ثبوت الملك في البيع للمشتري بشرط الخيار  
وعنده ولنا اخوات ذكرنا المصنفين على الخلاف في ذلك منها عن حق العبد للمشتري على المشتري بشرط الخيار في مدة الخيار اذ كان زوجه  
قرابة محرمه عندها وعنده لا يفتق حتى تنقضي المدة ولم يفسخ لانه لم يملك ومنها ان من قال ان ملك عبد افور فاشترى عبد بشرط  
الخيار فانه لا يفتق عند ابى حنيفة راجح لانه لم يملك بسبب الخيار فلم يوجد الشرط وعندها وجد فتق لانه ملكه ما لو قال ان اشتريت عبد افور  
فاشترى عبد بشرط الخيار فانه يفتق بالاتفاق لوجود الشرط وبهذا اشرار فيكون كالمشتري للعقد بعد من حيث ثبوت المحرمية لامن كل زوج  
ولذا لا يفتق عن الكفارة اذ انوى السمات بشرائه ان يعتق عن كفارة ومنها لو اشترى جارية على ان باعها فاختصت في مدة الخيار او وجس  
بعض الحفنة فيها ثم اختار البيع عنده لا يجزئ اتيك الحفنة لانها قبل الملك والموجود بعد الملك بعض الحفنة فلا بد من حفيضة اخرى للموطئ عزها في الخيار  
لوجودها بعد الملك وينبغي ان يقيد بكون ذلك بعد القبض لان السبب لوجوب الاستبراء الملك للملك لموكر يكون بالقبض ولو اختار المفسخ  
فرد ما الى البائع لا يحتاج البائع الى استبراء ما عند ابى حنيفة راجح سوا كان الفسخ قبل القبض او بعده وعندهما ان كان قبل القبض لا يستبرأ  
عليه استمنا وان كان في القياس يجب وان كان الفسخ بعد القبض وجب على البائع استبراء او قياسا واستمنا بالاستبراء الملك  
بعد ملك المشتري الملك لموكره بالقبض فيثبت تويم الشغل وجموعه ان العقد لو كان بائنا ثم فسخ باقائه او غير ما ان كان قبل القبض فالقياس  
ان يجب على البائع الاستبراء وفي الاستمنا غير واجب ان كان بعد القبض فلا يستبرأ واجب قياسا واستمنا ولو كان الخيار للبائع  
ففسخ في المدة نظام الرواية انه لا يجب عليه الاستبراء لانها لم تخرج عن ملكه وان اجازة فعل المشتري استبراء او باسحققة بعد الاجازة بالوجه



ومعها اذا ولدت المشتري في المدة بالتكاح لا يصير اثم ولد له عنده خلا فالصاوم منها اذا قبض المشتري المبيع  
 باذن البائع ثم اودعه عند البائع فهلك في يده في المدة هلك من مال البائع لا من قبض  
 بالرد لعدم الملك عنده وعندهما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك ومما لو كان  
 المشتري عبدا اما ذونا له فابراة البائع عن الثمن في المدة بقي خياره عنده لان الرد امتناع عن التملك  
 والمادون له يملكه وعندهما بطل خياره لانه لما ملكه كان الرد منه بتملكه بغير عوض وهو ليس من اهل  
 ومعه اذا اشتري ذمي من ذمي غير اعلى انه بالخيار ثم اسلم بطل الخيار عنده لانه ملكه فلا يملك  
 ردها وهو مسلم وعنده بطل البيع لانه لم يملكه فلا يملكه باسقاط الخيار وهو مسلم  
 ومنها اذا ولدت منكوبة بعد اشتراها على انه بالخيار في المدة لا يصير اثم له عند تصير ام ولد عندها وقد قيد الشارحون كلام المصنف بان يكون  
 الولادة قبل القبض ولا بد منه لما ذكره في البسوط لو ولدت عند المشتري ينقطع خياره لانهما قبضت بالولادة وتصير ام ولد بالاجماع و  
 صوره الطحاوي انه بخلافه فيما اولدت قبل الشراء قال اشترى جارية وقد ولدت منه ولد اشترط ان ينفذني حنيفه ثم لا يصير  
 ولده وخياره على حاله الا اذا اختار باصارت ام ولد له وعند تصير ام ولد له بالشراء وبطل خياره ويلزمه الثمن وكذا ذكره غيره وتقيده  
 بكونه قبل القبض حسن وهو يصح بصورتين باقبل القبض والشراء وبقبل القبض بعد الشراء ومنها ما اذا قبض المشتري بشرط ان ينفذني  
 البائع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فملك في يده في المدة فملك من مال البائع عنده لا ارتفاع القبض بالرد لانه لما لم يملكه ارتفع القبض بالايدي  
 لان البائع لا يصح ان يكون مودع المالك نفسه فلا يكون الايداع صحيحا وهاك المبيع قبل القبض بطل البيع وعندهما يملك من مال المشتري لصحة  
 الايداع باعتبار قيام ملكه وقد يقال عدم صحة الايداع باعتبار ان المالك لا يصح مودع المالك نفسه صحيح لكن الواقع ان المبيع يخرج من ملك  
 البائع بالاتفاق فلا يكون مودع المالك نفسه فصح ودعيه المشتري تحقق ايداع غير المالك كالخيار وغيره وقد مر ملكه بحسب المال الا انه  
 ليس بلازم سجوا ان لا يرد الى المالك ان يختار المشتري البيع المالك ان يختار البائع فله ان المشتري ثم ان المشتري اودعه في مدة الخيار للبائع  
 فملك في يده قبل انفاذ البيع او بعده بطل البيع في قولهم جميعا لو كان البيع بائنا فبطلت المشتري باذن البائع او بغيره اذ في فية خياره ودية او بغير  
 فادعه البائع فملك في يده ملك على المشتري ولزمه الثمن اتفاقا لان هذين الخيارين لا يمتنعان ثبوت الملك فصح الايداع منه ومنها لو اشترى  
 بالخيار عبدا اما ذونا فابراة البائع من الثمن في المدة يصح ابراءه استحسانا لا قياسا لان البائع لم يملك الثمن على المشتري باختياره فلا يصح ابراءه  
 مما لا يملكه وفي الاستحسان لا يوجب له الثمن وهو البيع واذا صح ابراءه بالاتفاق بقي على خياره في السلقة ان شارعا جاز البيع فياخذ  
 بالثمن وان شارعه في السلقة البائع عندا حنيفه ثم لا يملك البيع فكان رده امتناعا عن ملكه شئى بلا عوض والمادون له يملكه  
 ذلك كماله ان يمتنع عن قبول البتة وعندهما لا يري من الثمن والواقع ان المبيع يدخل في ملك المشتري بالخيار لو رده كان مسترعا ملكا  
 بغير عوض والعبد المادون ليس من اهل التبرعات فاذا امتنع الرد انبرم البيع بلا شئى واستشكل تصدير المسئلة بسبب ان الثمن لا يخرج  
 عن ملك المشتري بشرط ان ينفذني فليكن تصور الابرار منه واجوب ان الابرار يعيد شغل الذمة وليس من ضرورته زوال ملك المشغول  
 ذمة عن مقداره الا يري ان المديون مشغول الذمة ولم يزل ملكه عن شئى من ماله وانما اشتغلت ذمة بصحة السبب لان شرط الخيار ليس  
 واطلا على السبب بل على حكمه كما تقدم ولو وجد البيع لا بد ان تستغل الذمة بالثمن ولا يلحق ان يقارن وجوبه وايضا بل الثابت اصل الوجوب  
 وليس في اصل الوجوب طلب صلاحا على ما عرفنا ومنها اذا اشتري ذمي خمر من ذمي على ان المشتري بالخيار ثم اسلم المشتري في يده بخيار  
 بطل خياره عنده لانه لما ملكه فلا يملك ردها وهو مسلم وعند بطل البيع لانه لم يملكها باسقاط الخيار بعد الاسلام فتعين بطلان البيع وهو مسلم  
 ان خيار البائع واسلم بطلان البيع بالاجماع هذا آخر ما فرعه المصنف من الفروع ايضا على الخلاف في دخول المبيع في ملك المشتري بالخيار ولو اشترى  
 مسلم من مسلم عسيرا بالخيار فتمت في المدة فسد البيع عنده بغيره عن تملكه باسقاط خياره وتم عند ما عجزه عن رده بنفسه ومنها اذا اشتري حمارا  
 على ان ينفذني وهو ساكنها باجازه او اعارته فاستدام سكتها قال الامام السرخسي لا يكون اختيارا وانما الاختيار ابتداء السكتي وقال خوارجنا

لو رده المبيع  
 ان يملكه ولا يملكه

قال

ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز فان اجاز بغير حضرة صاحب جاز

استدامة السكني اختيار عند جهالانه يملك الثمن وعنده ليس باختيار لانه بالاجارة او الاعارة لم يملك شيئا ومنها حلال اشترى غلبا بملك  
فقبضه ثم احرم والبطل في يده ينتقض البيع عنده ويرد الى البائع ولا يلزم المشتري ولو كان الخيار للبائع ينتقض بالاجماع ولو كان للمشتري  
فاحرم البائع للمشتري ان يردده ومنها ان الخيار اذا كان للمشتري وفسخ العقد فالزواعدت وعلى البائع عنده لانه لم يشر على ملك المشتري  
وعنده للمشتري لانه حدثت على ملكه قوله ومن شرط له الخيار سوا كان بالبيع او اشترا او جنيها له ان يجيز في مدة الخيار باجماع الفقهاء  
وله ان يفسخ فان اجاز بغير حضرة صاحب يرد بغير علمه جاز فاذا كان الخيار للبائع فنقض البيع باحدى معان ثلاث يمضي مدة الخيار  
وموته وباغائه وجوبه في المدة فان افاق فيها قال لا سيجب الاصح انه على خياره ولو سكر من الخمر لم يطل بخلاف سكره من النبيذ ولو لم يفعلى خياره جازما  
فليس بركم الخيار فهو موقوف عند ابى حنيفة رحمه خلافا لما والمغنى الثالث ان يجيز البيع كان يقول اجزت البيع ورضيته سقطت خيارى ونحو ذلك اذا كان  
للمشتري فنفاذه بما ذكرنا من الامور الثلاثة للبائع وبالفصل بان يصرح في البيع تصرف المالك في مدة الخيار بان يعنى او يكتب او يبرأ ويبيع المبيع بقرعة  
ويسلمه او يبرئه او يبرأه وان لم يسلمه على الاصح كذا اذا اطلق عتقه في المدة فوجه الشرط فيها وان ذلك كان باشرى في المبيع فعلا لا يحتاج اليه الاستحسان لا يكل في غير الملك  
بحال فان كان يحتاج اليه الاستحسان لا يكل في غير الملك فهو على خياره فالوسط اجازة وكذا القبول بشهوة والمباشرة بشهوة والنظر  
الى الضج بشهوة لا يغير شهوة لان ذلك يكل في غير الملك في الجملة فان الطيب القابلة يكل لها النظر والمباشرة نعم القبول لا لان الباع  
من حيث هو ليس ولو انكر الشهوة في ذلك كان القول قوله لانه يملكه بغيره وكذا اذا فعلت الجارية ذلك سقط خياره وفي قول ابى حنيفة  
وقال محمد لا يكون فعلها التبعة اجازة للبيع لان شرطه اختياره لا يغيره عليه ولا ابى حنيفة راح ان حرمة المباشرة تثبت بهذه الاشياء كانت  
ملحقة بالوطى فنصرت هذه الاشياء من حيث هى ملحقة بالوطى في ايجاب حرمة كالفنات الى الرجل واما المباشرة مكره بان او مطاوعا اختيار  
ابا عند ابى حنيفة راح فظاهر واما عند محمد فلان الوطى منقضى حتى لو جرت من غير المشتري ينتفع البرءا فاما المباشرة اذا ابتدأتها والمشتري  
كاره ثم تركها وهو يقدر على الامتناع فهو اختياره وانما يلزم سقوط الخيار في غير المباشرة اذا اقر بشهوتها لان فعلها يلزم استفا خياره في وقت  
على اقراره بما يسقط خياره ولو ادعى الجارية الى فراشه لا يسقط خياره والاستخدام ليس باجازه لانه يمتحن به والاستخدام ما نيا اجازة الا اذا كان  
في نوع اخر وقد اختلف كلامه في الفتاوى الصغرى فقال الاستخدام مكره الا يكون اجازة وقال في موضع اخر قال المدة الثانية تبطل الخيار  
واكل البيع وشهره وليس سقط الخيار وفي فتاوى قاضى خان اذا اليسرة واستخدمه مرة واحدة لم يطل خياره وميطل بمهرتين وركوبها  
ليسقطها او يرد الى البائع ليعطى اجازة وقيل ان لم يكن يردون الركوب لا يكون اجازة واطلق في فتاوى قاضى خان انه لا يطل خياره فقال  
وركوبها ليسقطها او يرد على البائع ليعطى خياره استعمالا ففعله الاستحسان ولو قطع خواف الدابة او انه يفض عن ركوبها لا يطل ولو نسخ من  
الكتاب لنفسه او غيره لا يسقط ولو درس فيه يسقط وقيل على العكس بما اخذ ابو الليث وطلب الشفعة بالدار المشترة رضاهما بخلاف خيار  
الردية والعيب كحدث به عيب في خيار المشتري بطل خياره سوار حدث بفعل البائع او بغير فعله عند ابى حنيفة وراى يوسف وقال محمد  
لا يلزم العقد بفعل البائع لان البائع لا يقدر على الزام البيع ومتى قلنا انه يلزم بجنائنه أثبتنا له قدرة الزامه فنقض فائدة شرط الخيار للمشتري  
بمخلاف ما اذا كان من اجبى فان لزومه لا من قبله ولما ان ما ينقض بفعل البائع في زمان المشتري فيلزم العقد في ذلك القدر الذى تلف

وان فيه لم يشتر ان يكون الاخر صاعدا عند ابني حنيفة من جهة واحدة وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي  
والشرط هو العلم وانما كان بالضرورة عنه له انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه فلا يتوقف على علمه كذا  
وكذا لا يشترط صاعدا وصاعدا كالكيل بالبيع وكما انه تصرف في حق الغير وهو العقد بالرغم ولا يبرى عن الفسخ  
لانه عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه عزامة القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخدم للبايع او لا  
يطالب لفته مشتريا كما اذا كان الخيار للشترى هذا الوجه ضروري يتوقف على علمه وصار كعمل الكيل بخلاف الاجازة التي لا راعى فيها

في ضمانه وتقدرت على البيع حصته من الثمن فحق رد الباقي كان تفريضا للصفقة على البائع قبل التمام في حق الرد وهو لا يجوز كعمل  
الاخميني واذا عرفت هذا عرفت ان المشتري يرجع على البائع بالارش ولو كان الخيار للبايع وحده به عيب فهو على خياره لان ما  
انقص بغير فعله فهو غير مضمون على البائع وكذا لو سقطت اطرافه لم يستطع شي من الثمن لكنه تجوز المشتري ولو حدث بفعل البائع انقص  
البيع لان ما انقص مضمون عليه وليست حصته من الثمن ولو لم يتبين الخيار تفترقت الصفقة على المشتري ولو نزع الدابة فهو رضاء ولو  
حلب لبنها فهو رضاء عند ابني حنيفة رضاء ابو يوسف عنه وقال ابو يوسف لا يكون رضاء حتى يشتر به او يستملكه ولو سقى خرثاني الاثر  
فما اذا اشترى الارض وحصد الزرع او فضل منه شيئا فيما اذا اشترى الزرع فهو رضاء ولو سقى دوا بين النهر وشرب به فليس ضمانا  
ولو سقى في الرضا فهو رضاء وقد ذكر فيها التفصيل وذلك في رضاء المار وليس في دياره ولو كان المبيع ذرا فيها ساكن فطلب لمشتري الاثر  
من الساكن فهو اجازة ولو غسل العبد والجارية او مشطها بالمشط والدمين والبسها فليس بفساد قوله وان نسخ اى من له الخيار في المدة بغير  
حضره الاخر اى بغير علمه لم يجز عند ابني حنيفة ومحمد وهو قول مالك وانما كنى بالحق عن العلم حتى ولو لم يبلغه الفسخ الا بعد المدة ثم البيع  
لعدم اعتبار ذلك الفسخ وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي وكذا اختلاف في خيار الردية والفسخ بالقول في المدة بان يقول نسخت  
او ردوت البيع وغير ذلك ما يدل على رد البيع وهذا الفسخ بالقول هو الذي اختلف في جواز فسخه علم الآخر واما الفسخ بالفعل فيجوز  
بغير علمه اذا كان مقتضى النظر ان من قال يبيع الفسخ بغير علم صاحبه بالقول ان يقول به فيما هو فعل اعتياري كالقول من حيث هو  
اختيارا فيثبت به الانقضاء بخلاف الموت وفعل الامة ودخول العيب بغير صنع والهلاك فان كان الخيار للبايع فهو ان يتصرف في البيع  
الملك كالعقود والبيع والوطى وجميع ما قد مناه اجازة اذا صدر من المشتري من الافعال فهو فسخ اذا صدر من البائع له اى لابي يوسف  
انه اى الفاسخ منها مسلط على الفسخ من جهة صاحبه يعنى الذي لا خيار له فلا يتوقف فسخه على علمه كبيع الكيل يجوز مع عدم علم الكيل  
ولما انه تصرف في حق الغير وهو الذي لا خيار له بالرغم ولا يبرى عن الضرر لانه اى الغير الذي لا خيار له عساه يعتمد على تمام البيع السابق  
اذ انقضت المدة ولم يظفر له الفسخ فيصرف المشتري فيه فيما اذا كان الخيار للبايع والواقع انه فسخ فيلزمه عزامة القيمة بالهلاك قد يكون  
القيمة اكثر من الثمن او لا يطلب سلعة مشترى با اعتمادا على نفاذ البيع كما لم يظفر له الفسخ في المدة اعتمادا على تمامه فيما اذا كان الخيار للمشتري  
وهذا النوع ضروري من قبل الانفراد بالفسخ فيوقف على علمه وصار كعمل الكيل تصحاحا على ما ثبت حكم الغزل في حقه لم يعلم بكيلها يتضرر بلزوم  
الثمن من ماله اذا كان كيبلا بالشر او بطلان قوله ولحقه اذا كان كيبلا بالبيع وربما يعتمد المشتري من النفاذ فيمتشعب الفساد والحاصل مما يسانا  
تعارضا قياسا الى يوسف على تصرف الكيل وقياسا على عزل الكيل ثم في قياسا على امور طرية لا معنى لها وهو قوله تصرف في حق الغير بالرغم  
فان هذا الاثر له في نظري الصحة با علم انما اثره في نفى الصحة بلا اذن فان كونه حق الغير انما يمنع التصرف بلا اذن فهو بالنسبة الى العلم طرد الاذن  
قد وجد في ضمن شرط الخيار له فان قيل لا نسلم ان شرط الخيار ضمن الاذن له بالفسخ مطلقا انما يكون ذلك لو لم يكن مغلطة ان لم يمتنع ضررا اذا كان  
الفسخ بغير علم طريق ضرر لمصلحة فلا تاملنا فاستقامح ان الموتر ليس الاكون فسخ مغلطة ذلك الضرر ومع قولنا ان ما سواه لا اثر له من كونه تصرفا  
في حقه بلا علم وح فيقتصر النظر على اثبات الضرر ولا يخفى ان الضرر الذي ذكرناه يلحق المشتري اذا كان الخيار للبايع في حيز التعرض لان ضرر لزم

البايع

الخيار

الاذن

ولا نقول انه مسلط وكيف يقال ذلك وصاحبه لا يملك القيمة ولا تسلط في غيره مما يملكه المسلط ولو كان قيمته في حال غيبة صاحبه وبلغه في المدة تم الفسخ لحصول العبرة ولو بلغه بعد مضي المدة تم العقد بمضي المدة قبل الفسخ

القيمة انما يكون بناء على زيادة القيمة على الثمن وهو خير لازم ولا اكثر من ثمن يكون الثمن اكثر من القيمة فماني محل التعارض بل انما ان البيع يكون بما هو قيمة المبيع خصوصاً بياغات الاسواق فيعمل في ذلك الشق والاضرار البائع باعتماده فلا يطلب سبعة مشترين فانما تحت من تفسيره حيث لم يستكشف من المشتري في المدة بل فسخت اولاً ومثل هذا الكثير في الفقه اعني الزام ما هو ضرر لتقصير من لزمه في احتياط نفسه مع المكنة بخلاف الوكيل فان ضرره لازم بالزام من ما يشتبه عليه ان كان وكيله بالشرارة ان الشرارة اذا وجد نفذ الاثبات فبفسخ الزام من بالاعراض فيه ولا حاجة له فيكون كما بمقداره بما دار قوله اعني عقوده اذا كان وكيله بالبيع وهذا آخر على النفس من افتراض المال لدفع الدين لما يلزمه عند الناس من تحقيق شأنه ووضع قدره فالوجه لابن يوسف والشافعي اقوى والله اعلم وقوله لا نقول انه مسلط من جهة وكيف وهو لا يملك الفسخ ولا يملك تسلطاً مشاعاً لفظية فان المراد من سلطه انون له في التصرف في حقه ذلك بالرفع في المدة فاذا منع الثمن شرط الخيار الاذن بلا علم للضرر فكان الاذن مقيد بعدم محل الضرر وهو حال العلم فماني ما ذكرنا من انتفاء في صورة التعارض وعدم تأثيره في أخرى التفسير من يلزمه وهذا الجواب عن المعارضة القائمة كونه مفرد ومن له الخيار بالفسخ فيفسخ هو ايضا لانه يمكن ان يتحقق صاحب في المدة حتى يتقضي فقالوا ان الضرر انما يلزمه من جانبته بتقصيره في اخذ الكفيل وانما يجزأ بان الضرر بالاختلاف على صاحب الخيار لغيره عن احضاره لا بالاختلاف حتى يسهل فعله التفاوض عنه وقيل الظاهر انه لا يتحقق لانه ايمن حيث اثبتت الخيار لرضا وأعلم ان الازام بهذا النوع في احد الروايتين في تناوذي قاضيان جبال بالبائع ليس في حقه في طلب من القاضي ان يفسخ فماني البائع ليس عليه قال بعضهم يصيب نظر المشتري وقال محمد بن سلمة لا يجيبه لان المشتري ترك النظر لنفسه حيث لم يأخذ منه وكيله مع مخال غيبته فلا ينظر له فان لم يفسخ القاضي وطلب المشتري من القاضي الا عذر عن محروا تيان في روايته بحجية فيعيب تناوذي قاضي على باب البائع ان القاضي يقول ان خصمك فلا يبريد ان يرد المبيع عليك فان حضرت والا انقضت البيع ولا ينقض القاضي بلا عذار وفي رواية لا يجيبه الى الا عذار ايضا وقيل للمحدثين على هذه الرواية كيف يصنع المشتري قال ينبغي للمشتري ان يستوثق فيما خد منه وكيله لانه اذا خاف الغيبة حتى اذا غاب يرد على الوكيل وطريق تفصل القاضي على احد الروايتين انه اذا قال انضم الى عذرت اليه فاشهدت قولا يقول القاضي اشهد انه زعم انه عذر اني صاحبه في المدة كل يوم واخفى فان كان الامم كما زعم فقد انطلت عليه بخياره فان ظهر وانكر فعلى المالك البينة بالخيار والا عذار وهذا لانه لا يمكن من اقامته البينة على ذلك قبل ظهوره لانه لا يمكن على غائب ولا تسمع حال غيبته للحكم بها عليه واذا عرف هذا فالمسائل الموروثة نقضاً مسلمة لانه على وفق ما تخرج من قول ابن يوسف لكانا نورد باننا على تسليم تمام الدليل فمنها ان الخيرة يتم اختيارها بنفسها لا علم زوجها ويلزمه حكم ذلك وجيب بان لزوم حكم الطلاق على الزوج بايجابه نفسه وهو مخيرة وهو بعد الرضا والعلم وهو دفع بان اثبات خيار الفسخ بمنزلة اثبات خيار الطلاق فان كان الطلاق بايجابه فيجوز حال غيبته فكذلك الفسخ بايجابه فيجوز حال غيبته ومنها الوجه فيفسخ الزوج ويلزم حكمها المرأة متى لو تزوجت بعد ثلاث حين فسح اذا اثبت الرجعة قبلها وجيب بان الزوج لا يلزمها حكماً جدي لان الطلاق الرجعي لا يرفع الحكم وانما اثبتت البينة عند فراع العدة بشرط عدم الرجعة فكان عليها ان تستكشف شرطه فماني هو موجود اولاً ومنها الطلاق العتاق والعقد من القصاص فان حكمها يلزم غير مطلقاً وجيب بانها اسقاطات لا يلزم بها شيء من اسقطه عنه فلا يتوقف على علمه ومنها خيار العتقة



قال واذا مات من الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي مائة يوم مات عنه لا يمتنع من خياره  
 ثابت في البيع فخرى فيه الامارات بخيار العيب والتمكين ولنا ان الخيار ليس لامشية وارادة ولا يتصور انتقاله الا  
 بقبول المشتري لا انتقاله بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذلك الوارث فاما نفس الخيار كما مورث  
 وخيار التمكين ثبت للمورث ابتداء لا خلافا ملكه بملك الغير لان يورث الخيار

يبيع اختيارها الشرقة بلا علم وجها اجيب بان لا روية فيها وعلى تقدير التسليم فالتمكين ثابت لما اشرع سلطانا ولا لولاية عليها ولا يخفى ان  
 هذا من فساد الوضوح فان كون الشرع اثبت حكم التصرف على الآخر بغير علمه في خيار التمكين يقتضيه ان الشرع لا يوقف صحة التصرف على  
 علم الآخر في ثبوت حكمه في حقه فان قلت فما الضر الذي يلزمه ولا حتى يحتاج الى جوابه قلنا امتناعه عن تزويج ابنته بنا على قيامه بحلح  
 التي اعتقت ومنها خيار المالك في بيع الفضولي بدون علم المتعاقدين اجيب بان عقد المالك وجوده في حق المالك اذ لا ولاية لها عليه فاذا  
 ردت بقي عدم شرط الثبوت فان عدم اصله في حقه فانه يقع الانتقاد حكما ومنها العدة فانما تلزم على المرأة بتطليق الزوج وان كان  
 بغير علمها اجيب بان العدة لا تجب بالطلاق حتى يتوقف نفاذ الطلاق على علم من تجب عليه العدة الا يرى انها لا تجب بالطلاق قبل اذول  
 بل الطلاق تصرف في حق نفسه باذالة ملكه اقداره الله تعالى عليه فانما تلزم في ضمن الطلاق والعبرة بالتضمن لا بالتصريح واما ما قلنا من جواز  
 البيع لم يسلط صاحبه لما ذكرنا وق عرف ما فيه فروع اشترى غلاما على انما باختياره في احد الجار وللآخر عده وقال لا رد فعيده ولو كان  
 اختياره لعاقد فقال البائع بخير المشتري اجزته ثم قال المشتري نسخته بخير الفسخ فان ملك في يد المشتري سقط الثمن ولو باء المشتري بالفسخ ثم البائع بالايجاب  
 ثم ملك فلي المشتري قيمته ولو فاسخا العقد ثم ملك في يد المشتري قبل الرد بطل حكم الفسخ ذكروا في المحققين في الفناء باع ارضا على ان البائع باختياره ثلثا ثانيا  
 وثالثا فاشترى البائع البائع ثلثي الباقي الا ان مضى على المشتري والمشتري جسمه لا يستفيد الثمن الذي كان فوعا الى البائع فان اذن البائع بعد ذلك للمشتري في  
 زراعتهم فزراعتهم غير مائة عند المشتري وكان البائع ان ياخذ ما بقي ثلثا قبل ان يرث الثمن ليس للمشتري جسمه لان المار بها فان البائع صار كانه سلمها الى البائع  
 ولو مرقن العبد واخيلا للمشتري فلي البائع فقال نقضت البيع وردت العبد عليك فلم يقبل البائع ولم يقبضه فان مضت المدة والعبد مريض لم يرد للمشتري  
 وان صح فيها فلم يرد حتى مضت كان له ان يرد على البائع بذلك الرد الذي كان منه ومن باع على ان باختياره فاشترى على وجهه  
 او عرض بعينه على ان يستقط الخيار ويضى البيع ففعل جاز وطلب اذ حاصله زيادة في الثمن وكذا لو كان الخيار للمشتري ففاسخ البائع على ان  
 يستقط الخيار ويخط عنه من الثمن كذا لو عطيته به العرض جاز لانه زيادة في المبيع او حط من الثمن ولو اصره ببيع عبده على ان يستقط الخيار لطلقة  
 ايام فبانه مطلقا لم يرد ولو اصره مطلقا فبانه شرط الخيار للمار والمال لا معنى صح ولو وكله المار توكيلا صحى فهو على ما ذكرنا من التفصيل الا ان احدث في المفسد على  
 المار فغيره على المار كخلاف البيع لان الشرع اذا لم يجد نقدا فاقبل على العاقبة قوله واذا مات من الخيار بطل خياره فكان او شرطه او شرطه او شرطه  
 لم يرد البيع فان كان الخيار للبائع دخل ضمن المبيع في ملك المشتري ان كان الخيار للمشتري فدخل المبيع في ملك رثته وللبيع الثمن في التركة ان لم يكن قبضه وقيد  
 بمن ان الخيار لانه اذا مات العاقد الذي لا خيار له فالآخر على خياره بالاجماع فان امضى البيع مضى وان فسخ الفسخ وقال الشافعي يورث عنه  
 ويقتل بالملك على ما هو في كتبهم المشهورة لانه اى خيار حتى الانسان لازم حتى ان صاحبه لا يملك ابدا فيموت فيه الارث بخيار العيب المتمكين  
 فانما يورثان بالاتفاق ولنا ان الخيار ليس لامشية وارادة فلا يتصور انتقاله لانه وصفت شخصي لا يكون فيه ذك وبالأرث فيما يمكن فيه الانتقال  
 وهذا الايمان ونلفظ مشيئة منصوب على انه خبر ليس وبما في الشرع من انه بدل عن الخبر وتقدره ان الخيار ليس شيئا لامشية مبهني على قول  
 ضعيف في العربية من ان يقدر المعبول غير ما فرضه العامل له ويجعل باعده الابدل والمغزار ان المفسر له هو المعبول ففى ما قام الا يزيد في قابل  
 بخلاف ما قلنا من خيار العيب لان الارث فيه لعين من جمل الجوز المستحق فاذا دخل في ملكه تمام الاجزاء وبعضها مستحق من انسان كان ان خياره





قال ومن اشترى ثوبين على ان ياخذ ايجامشاه بعشرة وهو باحجار ثلاثة ايام فهو جائز ولكن ان كانت اربعة  
 ايام فالباع داسد والقياس ان يفسد الباع في الكل لجمالة الباع وهو قول زفر والشافعي مراه وجعله استحسان  
 ان شرع الخيار للمحاجة الى دفع الثمن لاختيار ما هو الاخر وفق والا وفق والحاجة الى هذا النوع من البيع  
 متحققة لان محاجة الباع الى اختياره من ثوبين او اختياره من بثنية لاجله ولا يمكنه البائع من الحصول اليه  
 الا بالبيع فكذلك في غيره ما ورد به الشرع خيرا ان هذه الحاجة تنفذ بثلث لوجود الجيدة والوسطى  
 والرد في غيرها والجمالة لا تقضي الى المنازعة في الثلث لتعيين من له الخيار ولكن في الاخرى ان الحاجة  
 اليها غير متحققة والرخصة تبوؤها بالحاجة يكون الجمالة غير مفضية الى المنازعة فلا تنبت باحدها  
 بجمعة وان كان قبول الثمن في المدة شرط في ذلك لدخول المدة في البيع لمحاجة في الجملة وانما الوفاء القاضى بجواز جميعه جاز فكان القبول شرط  
 صحيحا بخلاف ما شبه به من الجمع بين المحر والعبد لان المحر ليس بآل العبد فلا بد من في البيع بحال فانه ان اشترى او قبله اشترى او قبله اشترى  
 في الجمع بين الثمن والمدة في البيع خلاف سياقي انشاء الله تعالى في آخر البيع الفاسد وثالثها ان يفتقر ولم يعين الذي فيه الخيار كالقول  
 البائع بعتك كل واحد من ثوبين بمائة على ان ياخذ في احدهما فسادا وبجمالة الباع بسبب جماله من فيه الخيار واربعا ان يعين الله  
 فيه الخيار ولا يقتل الثمن وهو ان يقول بعتك ثوبين بثلث على ان ياخذ في احدهما فسادا وبجمالة الثمن لان البيع وان كان مضمونا بغير  
 من فيه الخيار لان ثمنه مجهول لما قلنا ان الثمن لا يفتقر عليها بالسوية فان قلت بالفرق بين هذا الذي لم يعين فيه الثمن وبين ما اذا جمع بين  
 عشرين في البيع ثمن واحد فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين  
 كل منها مجهول الكمية حال العقد ولا تصح في المسئلة المذكورة في الكتاب بالحصة اجيب بان من مشائخنا من لم يشتغل بالفرق قال  
 قياس ما ذكره من ان لا يجوز العقد في تلك المسائل في القن ويصير ما ذكره من اية في تلك المسائل ومنهم من يشتغل بالفرق وهو الصحيح  
 ان المانع من حكم العقد هنا مقتضى بالعقد لفظا ومعنى فاذن الفساد لان شرط الخيار يمنع الانقضاء في المشتري وفيكون كالمعدوم فلم يفتقد  
 فيه ابتداء فيفتقد في الآخر بالحصة ابتداء بخلاف تلك المسائل فان المانع مقتضى فيما معنى لالفاظه فيدخل المدة ومن معه في البيع لما ذكرنا  
 من علمية في الجملة ثم يخرجون بناء على استحقاقهم انفسهم حكما شرعيا لم يتصل به حكم قاض مستقسط وعلى ما ذكره من ان يفتقر في قاض فان  
 باع عشرين على ان ياخذ في احدهما فسادا وبجمالة الباع في ثوبين او جاريين فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين  
 العقد في الباقي بالحصة ولو قال البائع في هذه المسئلة ففقدت الباع في هذا وفي احدهما كان الفكاك لم يكمل في خياره فيها باق كما كان كما لو باع  
 عبدا واحدا وشرط الخيار لنفسه ففقدت الباع في نصفه قوله ومن اشترى ثوبين على ان ياخذ في احدهما فسادا وبجمالة الباع في ثوبين او جاريين فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين  
 معين على ان ياخذ في احدهما فسادا وبجمالة الباع في ثوبين او جاريين فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين  
 قال بعتك عبدا من ثوبين بمائة ولم يذكر قوله على انك ياخذ في احدهما فسادا وبجمالة الباع في ثوبين او جاريين فاذا احدثا مدبر او مكاتب او جاريين  
 اربعة لا يجوز والقياس ان يفسد الباع في الكل في اخذ الاثنين والثلاثة كما يفسد في الاربعة وهو اى القياس قول زفر والشافعي وجه  
 الاستحسان ان شرع الخيار في خيار الشرط للمحاجة الى دفع الثمن لاختيار ما هو الاخر وفق والسكا جنة الى هذا النوع من البيع متحققة لان الاستحسان  
 قد يحتاج الى راي غير وفي اختيار المبيعات وهو ليس بمأذون ليس بحيث يحضر لعلوه او تعجبا خصوصا اذا كانت ايام لا ينبغي ان يتراكم على الاطلاق  
 وتمازس الرجال لشرا حاجتها فيحتاج ان يرفع اليه العدد من ذلك النوع ليعتار الا وفق ولا يمكنه البائع من حمل اليه الا بصعبا فكان في معنى قوله  
 بالنس فيجوز غير ان الحاجة تنفذ بثلث لتحقيق الجيدة والردى والوسطى فيها فينفذ بثلث واحد من كل نوع من الثلاثة فلا تشترط الرخصة  
 في الزائد لان شرط الرخصة للمحاجة وقول المصرو والجمالة لا تقضي الى المنازعة جواب عن تقليل زفر والشافعي بها واذا نظر ان جواز هذا البيع للمحاجة  
 الى اختيار ما هو الاخر فيمن يقع الشره والارفق حاضرا او غائبا فلهذا لا يجوز للبائع بل يختص خيار التعيين بالمشتري لان  
 البائع لا حاجة له الى اختيار الا وفق والارفق لان البيع كان مقبولا في البيع وهو ادى بما لا يملك منه فيرد جانب البائع الى القياس ولما نص في المحر على انه

القول



فقبل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون ذكره على هذا الاعتبار وفاقا لشرط اذا ذكر البيع ذكر خيار الشرط لابد من توقيت خيار التعيين بالثلاث عبادا وبعبارة معلومة ايضا كانت عند هذا تذكر في بعض النسخ اشتري تقيين وفي بعضها اشتري احد التويين وهو الصحيح لان المبيع في الحقيقة لحدها والاخر امانته ولاول من يخرج واستغارة ولو هو ذلك احدهما او تقيين ارم البيع فيه ثمة وتعين الاخر لا امانة لا تستلزم الرد بالتقيين ورواهما جميعا معا يلزمه نصف من كل واحد منهما الشيوع المبيع والامانة في كل واحد لو كان فيه خيار الشرط له ان يرد هذا جميعا ولو ما لم يكن من له الخيار فلما اراد ان يرد احدهما كان الباقي خيار التعيين بالثلاث وهذا لا يتوقف في حوالته فاما خيار الشرط لا يجوز وقد انبأ من قبل

لا يجوز في جانب البائع وذكر الكرخي انه يجوز استحسانا لانه بيع يجوز مع خيار المشتري فيجوز مع خيار البائع قياسا على الشرط ومنتقاه الفخر في ثم اشترى المشتري في انه بل من شرط جواز هذا البيع المعنى البيع الذي فيه خيار التعيين ان يكون في خيار الشرط كما في مناد في الصورة قيل نعم كما هو المذكور في الجامع الصغير تقويمه على ما ذكرناه وتعبه فاشي خان الى اكثر المشايخ وقال شمس الاغتة في جامعهم بعد الصحيح وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير وغيره والمذكور في الجامع الصغير من الصورة وقع اتفاقا لا قياد او صححوا الاسلام قال الصحيح عندنا انه ليس بشرط وهو قول ابن شجاع وجه الاشتراط وهو قول الكرخي ان القياس ياتي جواز هذا العقد بجملته المبيع وقعت لزوم العقد واما جاز استحسانا بموضع السنة وهو شرط الخيار فلا يصح بدونه ولا يخفى ضعف هذا الكلام فانه يقتضي ان شرط الاسحاق بالادلة ان يكون في مثل الصورة الملتصقة بالصورة الثانية بالعبادة وكان يلزم ان لا يصح البيع بجملته النقطة الا في بيع فيه خيار الشرط لان صحة البيع

على انه ان لم يقبل الى ثلاثة ايام فلا يصح مما ثبت بدلالة نص خيار الشرط ولا يعلم شرط ذلك غير انما ان تراعى على خيار الشرط مع خيار التعيين ثبت حكمه وهو جواز ان يرد كل من التويين الى ثلاثة ايام ولو بيع تقيين الثوب الذي فيه البيع لان حاصل التعيين في هذا البيع الذي فيه شرط الخيار بين البيع الذي فيه خيار لا يسقط خياره ولو رد احدهما كان بخيار التعيين ويثبت البيع في الاخر بشرط الخيار والوضوح الثلاثة قبل روي وتعيينه لطلب خيار الشرط وجرم البيع في هذا وعليه ان يعين لو مات المشتري قبل الثلاثة ثم عم احدهما على الورث التعيين لان خيار الشرط لا يورث التعيين فيقول ان الورث ليعينه مكانه من ذلك غير على ما

ما ذكرناه ولما لا يتوقف في حق الورث كما ذكره المعر لانه صاير لثبوت الشرط كالمطلوب كالمطلوب لم يعين عليه الا يفتقره وان لم يميزه على خيار الشرط مع لاد من توقيت خيار التعيين بالثلاثة عندنا في حقيقه كما في خيار الشرط لانه اصله عندنا اي مدة تراعى عليها لانه معلومة وعلى هذا يجب انه اذا كان فيه خيار الشرط فتمضت المدة حتى انبرم في احدهما ولزم التعيين ان يتقيد التعيين بثلاثة من ذلك الوقت وجاز فاطلاق الطحاوي قوله خيار الشرط موقت بالثلاث في قوله غير موقت بما عدهما وخيار التميز غير موقت في نظر وقد طوب بالفرق على قولنا في

حيث قصر المدة على الثلاثة في خيار التقاد فخذ بالقياس ولم يقتصر في خيار التعيين عليها اوجب بان في خيار التقاد ثلثا صريحا واداة الشرط فلا يكون الورث في خيار الشرط واردا فيه بخلاف خيار التعيين فانه ليس فيه صريح التعليق فكان في معناه وهذا اوجب ان اخذ في خيار التقاد في الثلاثة باثره لا بنظم فيه ونفى الزائد بالقياس في اثره لا بنظم فيه في شرح الجامع عن محمد بن الحسن عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريح عن سليمان مولى ابن ابي حنيفة قال بعثت من عبد الله بن عمر جارية على ان اتم ثمنه الى ثمانية ايام فلا بيع بيننا فاجاز ابن عمر هذا البيع ولم يرد عن احاسن الصبيته خلافا لانه لا يطابق قول المصري خيار التقاد فيما تقدم فانه يوقف مخرج اخذ في الاصل بالاثرون في هذا القياس قوله ولو ملك احدهما او تقيين لزمه البيع فيه ثمة وتعين الاخر لا امانة لا تستلزم الرد بالتقيين علله المعر باستنناع الرد بالتقيين

فصرفت منه ان هذا اذا كان بعد ان قبضها لا امتناع رده بسبب لعب لذي حدث فيه عده وتقدم ان الملك لا يخرج عن تقديره عيب فانه لا يملكه بعده بملك بغير شيء لانه تعين امانته اما لو ملك احدهما قبل القبض او تقيين فلا يملك البيع والخيار ان شاء اخذ الباقي ثمنه وان شاء ترك ولو ملك الكل قبل القبض بطل البيع ولو ملكا معا بعد القبض لزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشيوع المبيع والامانة فليس احدهما اولي كونه المبيع من الآخر وكذا اذا ملكا على التعاقب ولم يرد السابق منها واثر هذا الظاهر اذا كان ثمنها متفاوتا الكمية فان كانا متفقين فلا وكذا اذا ملكا على التتابع

في

في

في القواعد مع داليج

ومن اشترى دارا على انه مال خاص فبيعت دارا اخرى الى جنبها فاخذهما بالشفقة وهو رضا من طلب الشفقة  
يدل على اختياره الملك فيها لانه ما انت الا لدفع ضرر الجوار وذلك بالاستدانة فبعض ذلك سقوط الجوار سابقا  
عليه فثبت للملك من وقت الشراء فثبت ان الجوار كان ثابتا وهذا التقدير يحتاج اليه لما ذهب اليه في شقة خاصة

فما شتق في المالك ولي فادعى البائع انه اكثرهما ثمنا وقال المشتري الاقل فان القول قول المشتري مع يمينه على ما استقر عليه قول البائع  
وشره وكان لا يبرهن فيقول او لا يجادلان فابها لكل لزومه دعوى الآخر وان حلفا يجعل كما هما كما ما شتم رجع الى ما ذكرنا من قول محمد وايجابين  
قبل فان اتاما تسمى يمينه البائع لا ثباتا الزيادة ولو تعيبا معا بطل خيار الشرط واتفق عليه رويها وخيار التعين على حاله فيمسك ايها  
شاهوته ويروى الآخر ولا يعزم من قيمة عيب لمزدود شيئا استحسانا لان العيب محل لا يبرار البيع ايضا بخلاف المالك ليس محلا لا يبرار  
فليس محلا لتعدي ولو كان البيع فاسدا فبقيتهما فاحدهما ضمن عليه بالقيمة والآخر ما عدا ذلك واما جميعا ضمن نصف قيمته كل منهما بخلاف البيع فضمن نصفه  
كل فان قيل من اين يتعين العيب للبيع دون الامانة واحدهما على التعينين مبيع كما ان احدهما على التعينين امانة والبيع الزمان اعتبارا للبيع على الدليل  
اسمادش وهذا البيع فانه سبب لا يجاب نعمان ذكره القاضي الفقي في مختلفاته واما عدم الضمان على الامان فبما يتحقق اجمالا فان قيل فاعلم ان الضمان  
الآخر اذ اهلك ثابنا باعتبار اذ مقبوض على سوم الشرار اجواب يمنع ان تملك بل المقبوض كل منهما على حقيقة الشرار لا احدهما وليس يباحث على  
سوم الشرار لان ما على سوم الشرار لا يجر فيه عقد بل يعين الثمن فقط وبنهاية تمام العقد فلمزم بالضرورة ان قبض العينين على ان احدهما  
غير عينين يسعا واحدا غير عين امانة فاذا فرض وجود ما يعين البيع منهما من الاسباب تعين الآخر لامانة فان قيل لاي شئ انعكس حكم طلاق  
احدى الزوجين وعشق احدهما العبدين هنا حيث يتعين للطلاق والعناق الباقي الا للمالك البيع ومنا يتعين المالك للبيع اجاب على القى بان لا فرق  
في اجماع لان المالك يملك على ملكه في المسائل كلها غير انه اذ اهلك كل من الزوجين والعبد على ملكه تعين الباقي بالضرورة للطلاق والعناق  
فاذا اهلك العبد هنا على ملكه تعين الباقي لامانة وانت تعلم ان حقيقة السؤال اذ لاي شئ جعل المالك هنا هو المحل للتصرف دون الباقي وبنها  
جعل المحل للتصرف الباقي دون المالك مع ان التصرف في الكل لا في الا حد الا الزوجين المعينين فلا بد من الفرق وهو ان العبد هنا لما اشرف  
على الملاك خرج من ان يكون محلا للرد بالوجه الذي قلناه من التخلفات فتعين العقد في تعين الباقي بالضرورة وحين اشرفت الزوجة  
والعبد على الملاك لم يخرج عن كونها محلا للرد بالوجه محلا للطلاق والعناق وهو التصرف فتعين الباقي لها ضرورة وهذا بخلاف ما اذا اشترى كل واحد  
منهما بعشرة على انه باختيار ثلاثة ايام فملك احدهما فانه يمتنع عليه رد الآخر لان العقد شاولهما جميعا حتى يملك تمام العقد فيها فاذا تعذر عليه رد  
احدهما لا يمكن من رد الآخر لما فيه من تقرير في الشفقة على البائع قبل التمام وبنها العقد شاول احدهما حتى لا يملك اتمام العقد فيها فهو لا يبرر  
دارا على انه باختيار ثلاثة ايام او قل اذ اكثر عند ما بيعت دارا الى جانبها فاخذهما بالشفقة فهو رضا بالبيع فيسقط خياره واستفدنا من هذا ان  
من اشترى دارا باختيار لانه يشفع بها فيما يبيع بجنبه لان له الاجازة والرضا والشفقة بهما رضا بها لانها تدل على اختياره للمالك فيما يشفع به  
لازمي الشأن فثبتت الشفقة الا لرفع ضرر الجوار وذلك اى ضررا يجور يحصل باستدانة الملك فثبت شفع دل على انه مستديم الملك فبعضه  
سقوطا بخيار سابقا عليه فثبتت الملك من وقت الشراء فتبين ان الجوار كان ثابتا وهذا التقدير يحتاج اليه لما ذهب اليه في شقة خاصة لانه  
القائل بان المشتري باختيار للمشتري لا يدل على ملكا للمشتري فلا يشفع بها وقد قال يشفع بها فيحتاج الى جعله فعلا ليقيد الرضا بالبيع فيغير مبيع  
فثبتت الملك من وقت عقد الجوار فيكون سابقا على شرائه فاشفعه اما على قولهما فلا حاجة لانها قالان بان المشتري باختيار كما في قوله  
الشفقة بهما والوجه انها ايضا يحتاجان الى زيادة يمين لان الملك وان كان ثابتا عندهما فلا بد فهو موزن لذل والشفقة لدفع الضرر المستمر

القول بان المشتري باختيار للمشتري لا يدل على ملكا للمشتري فلا يشفع بها وقد قال يشفع بها فيحتاج الى جعله فعلا ليقيد الرضا بالبيع فيغير مبيع فثبتت الملك من وقت عقد الجوار فيكون سابقا على شرائه فاشفعه اما على قولهما فلا حاجة لانها قالان بان المشتري باختيار كما في قوله الشفقة بهما والوجه انها ايضا يحتاجان الى زيادة يمين لان الملك وان كان ثابتا عندهما فلا بد فهو موزن لذل والشفقة لدفع الضرر المستمر



ومن اشترى من اصابه بالخير ما فبعت دأما اخرى الى جنبها فاخاها بالشفقة فهو رضا ان طلب الشفقة  
يدل على العجز والملك فيها لا يثبت الا لادفع ضرر الجوار ذلك بالاستدانة فيضمن ذلك سقوط الخيار سابقا  
حليته فيثبت للمالك من وقت الشراء فيثبت ان الجوار كان ثابتا وهذا التقدير يحتاج اليه لما ذهب اليه في حقيقته من خاصته

فما شئت في المالك ولي فادعى البائع انه اكثر مما شئت وقال المشتري الاقل فان القول قول المشتري مع يمينه على ما سطر عليه قول ان يكون  
ومحذو كان لا يبرهن فيقول او لا يثبت ان كان ما يملك لزمه دعوى الآخر وان ما يملكه كان ما سطر عليه قول محذو وانما يبرهن  
قبل فان اقام باثني هيئة البائع لا يثبتها الزيادة ولو تعينا معا بطل خيار الشرط واقنع عليه رد بها وخيار التبيين على حاله فيسكت انما  
شأنه ويرد الآخر ولا يغرم من قيمته خميل لمرد وشيا استحسانا لان الميعب محل لا يتبدل البيع ايضا بخلاف المالك ليس محلا لا يتبدل  
فليس محلا التعيين ولو كان البيع فاسدا فبقيتها فاحدها يضمن عليه بالقيمة والآخر امانة ولو انا جميعا ضمن نصف قيمته كل منهما بخلاف البيع فيضمن نصف ثمن  
كل فان قيل من بين تعيين الميعب للبيع دون الامانة واحدها لا على التعيين مبيع كما ان احدها لا على التعيين امانة والتعريف الزمان اعتبارا للمبيع محل بالميل  
اسماد وهو البيع فانه سبب للايجاب لتمام ذكره القاضي الغني في مختلفاته واما عدم الثمن على الاثرين فباعتبار الحال فان قيل فام ثمن  
الآخر امانة ثانيا باعتبار ما يقبض على سوم الشرار اجواب يمنع ان كلك بل المقبوض كل منهما على حقيقة الشرار احدهما وليس ينشأ على  
سوم الشرار لان ما على سوم الشرار لا يخرج فيه عقد بل يبين الثمن فقط ومنها يخرج تمام العقد فلهذا ان قبض التعيين على ان احدهما  
غير عين مبيعا واحدها غير عين امانة فاذا فرض وجود ما يعين المبيع منها من الاسباب تعين الآخر لانه فان قيل لا يثنى انكس حكم طلاق  
احدى الزوجين وعققت احدهما تعين منها حيث تعين للطلاق العتاق الباقي لا للملك المبيع ومنها تعين المالك للبيع اجاب على التمسك بان لا فرق  
في الحاصل لان المالك يملك على ملكه في المسائل كلها غير انه اذا ملك كل من الزوجين والعبد على ملكه تعين الباقي بالضرورة للطلاق والعتاق  
فاذا ملك العبد منها على ملكه تعين الباقي للامانة وانت تعلم ان حقيقة السؤال ان لا يثنى شئ جعل المالك منها هو المحل للتعريف دون الباقي وهناك  
جعل المحل للتعريف الباقي دون المالك مع ان التعريف في الكل لا في الا حد الاثرين المعنيين فلا بد من الفرق وهو ان العبد منها لما اشرف  
على الملاك خرج من ان يكون محلا للرد بالوجه الذي قلناه من التخلفات تعين العقدية بتعيين الباقي بالضرورة وحين اشرفت الزوجة  
والعبد على الملاك لم يخرج عن كونها محلا للرد بالوجه محلا للطلاق والعتاق وهذا تعريف تعين الباقي لما ضرورة وهذا بخلاف ما اذا اشترى كل واحد  
منهما بعشرة على انه باختيار ثلاثة ايام فملك احدهما فادى بيمينه عليه والآخر لان العقد تناولهما جميعا حتى ملك تمام العقد فيها فاذا العذر عليه رد  
احدهما لا يمكن من رد الآخر كما فيه من تغير الحق للشفقة على البائع قبل التمام ومنها العقد تناول احدهما حتى لا يملك اتمام العقد فيها فهو له ومن اشترى  
دارا على انه باختيار ثلاثة ايام او قل اد اكثر عند ما فبعت دارا الى جانبها فاختار بالشفقة فهو رضا بالبيع فيسقط خياره واستشفنا من هذا ان  
من اشترى دارا باختيار له ان يشفع بها فيما يبيع بجنبها لان له الاجازة والرضا والشفقة بهما رضاها لانهما تدل على اختياره للمالك فيما يشفع به  
لان اى انسان باثبت الشفقة الا لادفع ضرر الجوار وذلك اى ضرر الجوار يحصل باستدانة المالك فيثبت شفقة دل على انه مستديم للملك فيضمن  
سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت للمالك من وقت الشراء فيثبت ان الجوار كان ثابتا وهذا التقدير يحتاج اليه لما ذهب اليه في حقيقته من خاصته  
القائل بان المشتري باختيار للمشتري لا يدل في ملك المشتري فلا يشفع به اذ قال يشفع بها فيحتاج الى جعله محلا ليقيد الرضا بالبيع فيضمن المبيع  
فيثبت للمالك من وقت عقد الخيار فيكون سابقا على شرائه فانه الشفقة ا على قولها فلا حاجة لانها فاعلان بان المشتري باختيار ملكا فيضمن له  
الشفقة بها والوجه انما ايضا يحتاج الى زيادة فيثبت لان الملك وان كان ثابتا بغيره فهو منزل والشفقة لدفع الضرر المستمر

فان كان البيع فاسدا فبقيتها فاحدها يضمن عليه بالقيمة والآخر امانة ولو انا جميعا ضمن نصف قيمته كل منهما بخلاف البيع فيضمن نصف ثمن كل فان قيل من بين تعيين الميعب للبيع دون الامانة واحدها لا على التعيين مبيع كما ان احدها لا على التعيين امانة والتعريف الزمان اعتبارا للمبيع محل بالميل اسماد وهو البيع فانه سبب للايجاب لتمام ذكره القاضي الغني في مختلفاته واما عدم الثمن على الاثرين فباعتبار الحال فان قيل فام ثمن الآخر امانة ثانيا باعتبار ما يقبض على سوم الشرار اجواب يمنع ان كلك بل المقبوض كل منهما على حقيقة الشرار احدهما وليس ينشأ على سوم الشرار لان ما على سوم الشرار لا يخرج فيه عقد بل يبين الثمن فقط ومنها يخرج تمام العقد فلهذا ان قبض التعيين على ان احدهما غير عين مبيعا واحدها غير عين امانة فاذا فرض وجود ما يعين المبيع منها من الاسباب تعين الآخر لانه فان قيل لا يثنى انكس حكم طلاق احدى الزوجين وعققت احدهما تعين منها حيث تعين للطلاق العتاق الباقي لا للملك المبيع ومنها تعين المالك للبيع اجاب على التمسك بان لا فرق في الحاصل لان المالك يملك على ملكه في المسائل كلها غير انه اذا ملك كل من الزوجين والعبد على ملكه تعين الباقي بالضرورة للطلاق والعتاق فاذا ملك العبد منها على ملكه تعين الباقي للامانة وانت تعلم ان حقيقة السؤال ان لا يثنى شئ جعل المالك منها هو المحل للتعريف دون الباقي وهناك جعل المحل للتعريف الباقي دون المالك مع ان التعريف في الكل لا في الا حد الاثرين المعنيين فلا بد من الفرق وهو ان العبد منها لما اشرف على الملاك خرج من ان يكون محلا للرد بالوجه الذي قلناه من التخلفات تعين العقدية بتعيين الباقي بالضرورة وحين اشرفت الزوجة والعبد على الملاك لم يخرج عن كونها محلا للرد بالوجه محلا للطلاق والعتاق وهذا تعريف تعين الباقي لما ضرورة وهذا بخلاف ما اذا اشترى كل واحد منهما بعشرة على انه باختيار ثلاثة ايام فملك احدهما فادى بيمينه عليه والآخر لان العقد تناولهما جميعا حتى ملك تمام العقد فيها فاذا العذر عليه رد احدهما لا يمكن من رد الآخر كما فيه من تغير الحق للشفقة على البائع قبل التمام ومنها العقد تناول احدهما حتى لا يملك اتمام العقد فيها فهو له ومن اشترى دارا على انه باختيار ثلاثة ايام او قل اد اكثر عند ما فبعت دارا الى جانبها فاختار بالشفقة فهو رضا بالبيع فيسقط خياره واستشفنا من هذا ان من اشترى دارا باختيار له ان يشفع بها فيما يبيع بجنبها لان له الاجازة والرضا والشفقة بهما رضاها لانهما تدل على اختياره للمالك فيما يشفع به لان اى انسان باثبت الشفقة الا لادفع ضرر الجوار وذلك اى ضرر الجوار يحصل باستدانة المالك فيثبت شفقة دل على انه مستديم للملك فيضمن سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت للمالك من وقت الشراء فيثبت ان الجوار كان ثابتا وهذا التقدير يحتاج اليه لما ذهب اليه في حقيقته من خاصته القائل بان المشتري باختيار للمشتري لا يدل في ملك المشتري فلا يشفع به اذ قال يشفع بها فيحتاج الى جعله محلا ليقيد الرضا بالبيع فيضمن المبيع فيثبت للمالك من وقت عقد الخيار فيكون سابقا على شرائه فانه الشفقة ا على قولها فلا حاجة لانها فاعلان بان المشتري باختيار ملكا فيضمن له الشفقة بها والوجه انما ايضا يحتاج الى زيادة فيثبت لان الملك وان كان ثابتا بغيره فهو منزل والشفقة لدفع الضرر المستمر





وهذا يرجع الى اختلاف النوع لقلة التفاوت في الاختصاص فلا يفسد العقد لعدم معتلة وصف الكومة ولا فوته في الحيوانا وبقار  
لغوات صفات سائمة اذا اخذوا خذ بجمع الثمن يكون الاوصاف لا يقابلوا شئ من الثمن لكونها تابعة في العقد على ما عرفت

قبضه المشتري ووجده كما جاز على ادنى ما يطلق عليه الاسم لا يكون له حق الرد ومعه ان يوجد من ادنى ما يطلق عليه اسم الكتاب بغير  
اصنى الاسم الذي يشترط في فلو فعل من ذلك ليس كذلك كان له حق الرد بان يكتب شيئا يسيرا نقصا في الوضع او يخبر قاربا يرفع عنه  
الملك باكله واذا لم يجد كما شرط واستنع الرد بسبب من الاسباب بجمع المشتري على البائع بحجة من الثمن بان يقوم العبد كاتبا وغير  
كاتب فيرجع بالتفاوت وعن ابى حنيفة رج لا يرجع بشئ لان ثبوت الخيار للمشتري بالشرط لا بالعقد ونقد الرد في خيار الشرط لا يلزم لرجوع  
على البائع فكذلك اذا العيب ما في ظاهر الرواية وبه قال الشافعي لان البائع يخرج عن تسليمه وصفت السلامة كما في العيب ولو اختلفت المشتري البائع  
بعودة فقال المشتري لم يجد كما جاز وقال البائع سلمته اليك كاتبا ولكنه نسي عن ذكر المدة فتحتل انه نسي في سلمه فالقول للمشتري والاصل في بيان القول للمشتري  
بالاصل ان العدم في الصلوة والعارية اصل والوجود في الصفات الاصلية اصل وشهادة النساء بان نفي ان في الاطلاع عليه لرجال حجة اذا ما يدت بموته وان لم يتد  
تعتبر في ثبوت توجبه بخصومة لافي الزام نعمت فاعرف بذلك فاذا اختلفا قبل القبض ابعده فقال المشتري ليس بهذا الوصف فقال البائع هو بهذا الوصف لاني  
يؤمر بالخبر والكتابان فعل ينطلق عليه الاسم على ما ذكرنا لزوم المشتري والايرو ولا يعبر في العبد في ذلك ان قال البائع سلمته اليك كاتبا ولكنه نسي عن ذكر المدة فتحتل  
ذلك والمشتري ينكر ذلك فالقول قول المشتري ويبره لان الاصل عدم بذه الصفقة وان لم يكن قبضه لم يجز بطل قبضه ودفع الثمن حتى يثبت  
بذه الصفقة ولو اشترى جارية على انها بكر ثم اختلفا قبل القبض ابعده فقال البائع بكر لعمري وقال المشتري غيب فان القاضي يري بها النساء  
فان قلنا بكر لزوم المشتري بلايين البائع لان شهادتهم تايدت انها بموعدة لان الاصل البكارة وان قلن غيب لم يثبت حق الفسخ بشهادتهم  
لان الفسخ حق قوي وشهادتهم حجة ضعيفة لم تثبت بموعدة لكن يثبت حق الحفوفة لبيوتهم اليقين على البائع اذ لا بد للمشتري من الدعوى والخصومة  
حق ضيقه لهما ليست بمقصودة لذا انها فجاز ان تثبت بشهادتهم فيجوز البائع بالثقة لسلطتها بحكم البيع وهي بكر فان لم يكن قبض  
يكتفى بالثقة لبعثتها وهي بكر فان نكل ردت عليه وان حلف لزوم المشتري وروى عن ابى يوسف ومحمد في رواية انها ترو وشهادتهم قبل  
القبض بلايين من البائع وان لم يكن هذا القاضي من النساء من يثبت بين لا يحلف البائع لان العيب لم يثبت للحال فلا يثبت حق الحفوفة  
فلا يتوجه اليقين على البائع فنلزم اجماعه على المشتري الى ان يحضر من النساء من يوثق بهن ولو قال لبعثتها وسلطتها اليك وهي بكر وزالت في  
يدك فالقول قوله لان الاصل هذا البكارة ولا يري بها القاضي النساء لان البائع مقرب وال بكارة وانما يقول زالت في يدك واعلم انه اذا شرط  
في البيع بالخبر او شرط فوجده بخلافه فمارة يكون البيع فاسدا ومارة يستمر على الصحة ويثبت للمشتري الخيار ومارة يستمر صحيحا ولا خيار للمشتري  
وهذا اذا وجده خيرا ما شرط وضابطه ان كان البيع من جنس المسنة فيلزم الخيار والكتابان جناس على العروى الاسكندر والسردي والكتان والقطن والذكر  
من الاشياء في شئ آدم جنسان وفي سائر الحميات جنس واحد والضابط فحش لتفاوت في الاغراض وعنده فاذا اشترى ثوبا على ان اسكندر  
فوجده بلديا او هنديا فوجده مزويا او كتان فوجده قطنا وابيض فوجده مضبوغا او مضبوغا فوجده بغيره فاذا اشترى ثوبا على ان ينسج  
آجر فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها  
عبد فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها  
او فعلا على ان تاجر او كاتب فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها فاذا اشترى ثوبا على ان لا ينسج ولا نخل فيها

باب خيار الروية

ومن اشترى شيئاً لم يره فالبيع جائز وله الخيار اذ امره انشاء اخذ به جميع الثمن والشاء رد وقال الشافعي لا يفسخ العقد اصلاً من المبيع مجهول ولنا قولنا من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار اذ امره انشاء ولا ان الجحالة بعدد الروية لا تقضي الى المنازعة لانه لو لم يره افقده يرد له قصاراً كجحالة الوصف في المعائن المشار اليه

فان اولى على منعه وتوذلك فله الخيار فلو اشترى على انه يفعل فوجده بغيره او حماراً او بعيراً فاذا هو امان او ناقه او جارية على انهما رتقا او حبلى او ثوب فاذا هي بخلافه جاز ولا خيار له لانه صفة افضل من المشرطة بمعنى في مسئلة البعير والناقه ان يكون في الحرب وابل البراءة الذين يطلبون الدر والنسل انا اهل المدن والمكارية فالبيع افضل ولو بيع داراً بما فيها من الجذوع والخشب الابواب والنخيل فاذا ليس فيها شيء من ذلك لا خيار للمشتري به

باب خيار الروية

قدم على خيار الغيب لانه يمنع تمام الحكم وذلك يمنع لزوم الحكم والزموم بعد التمام والامانة من قبيل اخذته

الشيء الى شرط لان الروية شرط ثبوت الخيار وعدم الروية هو السبب لثبوت الخيار عند الروية قوله ومن اشترى شيئاً لم يره فالبيع

جائز وله الخيار اذا اراد ان يشار اخذ به جميع الثمن وان سارده سوارده على الصفة التي وصفت له او على خلافها مثل ان يشترى جارية

اثواب هروية او ريتا في ريق او حنطة في خزانة من غير ان يرى شيئاً ومنه ان يقول بعتك درة في كمي صفتها كذا او ثوباً في كمي صفتها كذا او يره

الجارية وهي حاضرة منتقبة له الخيار اذا اراد ان يشار في ذلك وفي المبسوط الاشارة الى ان مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشتره اليه ولا الى مكانه

لا يجوز به بالاجماع انتهى لكن المطلق الكتاب يقتضي جواز البيع سوارس من الجنس المبيع او لا وسوار اشار الى مكانه او اليه وهو حاضراً مستقراً او لا مثل

ان يقول بعت منك ماني كمي بل عامة المشايخ قالوا اطلاق الجواب يدل على الجواز عند وطائفة قالوا لا يجوز بجماله المبيع من كل جهة الظاهر ان

بالاطلاق ما ذكره شمس المائنة وغيره كصاحب الاسرار والذخيرة ليعمل القول بجواز ما لم يعلم بعينه اصلاً كان يقول بعتك شيئاً بشبهة وقول المصنف

وقال الشافعي لا يجوز العقد اصلاً فهو فيما لم يسم بجنسه قولاً واحداً لا يجوز ولا فيما سمي بجنسه ويقتضي على النقل في شرح الوجيز والجلية انه يجوز على

قوله القديم وعلى قوله الجديد لا يجوز وعن مالك واحد مثل قولنا واختره كثير من اصحاب الشافعية منهم القفال وهو قول عثمان بن عفان و

وطائفة من غير ذلك المصنف في وجوب قوله ان المبيع مجهول مقتصر على معنى وكلما كان كذلك لا يجوز بجنسه لانه عليه وسلم عن بيع الغرر

ونهي عن بيع ما ليس عند الانسان ونازك الالبهالة قلنا لا النهي عن بيع ما ليس عندك فالمراد منه ما ليس في الملك اتفاقاً لا ما ليس في

حضرته وبخ شرطنا في هذا البيع كون المبيع مملوكاً للبائع فبعضنا عده واما بيع الغرر فانه يفيد انه غرره وذلك ليس الا بان يظهر له ما ليس في الواقع

فيقتضي عليه فيكون معروفاً بذلك فيظهر له خلافه فيقتضيه وكين كان فلا شك بعد القطع ونحوه لقطعي بان النهي عن ذلك لما يلزم من الضرر فيه ونقطع بان

لا ضرر فيما اجزأ من ذلك انما يلزم الضرر لو لم يثبت له الخيار اذا اراد ان يشار في ذلك او يشار في الخيار اذا اراد ان يشار فيه اصلاً بل فيه محض مباداة وهو ارك

حاجة كل من البائع والمشتري فانه لو كان له به حاجة وهو غائب او وقفت جواز البيع على حضوره وروية ورواية بانه يذهب فبعضنا عده فيه

آخره ان يشترط به من كان في الشرع هذا البيع على الوجه الذي ذكرنا من اثبات الخيار عند روية محض مصلته لكل من العاقدين من غير حق شيء

من الضرر فانما يتناول النهي عن بيع الغرر والاحكام لم تشترع الا المصالح العباد قطعاً فكان مشروعا قطعاً فوجب ان يحمل الحديث على البيع الباطل

الذي لا خيار فيه لانه هو الذي يوجب ضرر المشتري والنهي قطعاً ليس الا ذلك فظهر ان كلامنا الحديث لم ينفأ آخره ان كان نفسه قولاً بلا دليل و

كلماتنا في اثباته المعنى ونوانه بل مقدور التسليم لاضرر في بيعه على الوجه المذكور فكان جائزاً لروية الحديث الذي ذكره المصنف زيادة في الخيرة وهو

المراد

المراد

المراد





قال من باع ماله بدينه فلا خيار له وكان ابو حنيفة يراه يقول ولا له الخيار اعتبارا بالخيار الشرطي بعد ان يزوم العقد تمام الرضاء ولا وثوقا  
ولا يتحقق ذلك كالعالم بالبيع وذلك بالروية فلذلك كان الماثل را ضيا بالزوال وهو القول المرجوح اليه انه معلق بالشراء لما روينا فلا تثبت دونته  
وروي ن عثمان بن عفان رضي الله عنه باع امراضا بالبصرة من طي بن عبد الله رضي الله عنه فقبل الطلحة بذاك قد عرفت فقال لي الخيار لا في اشتريته ما  
لله وقيل لثمان ثم انك قد عرفت فقال لي الخيار لا في ذبعت ماله من طي بن عبد الله فقبل الطلحة بذاك قد عرفت فقال لي الخيار لا في اشتريته ما  
رضي به خيار الروية غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله وما يبطل خيار الشرط من تعيب وقصر يبطل خيار الروية في غير ان كان نصرا فلا يمكن دفعه كذا  
والندبيرة او قصر فايوجب حقا للغير كالبيع المطلق الذي لا يجارة يبطله قبل الروية وبعد هاهنا الزم قدز الفسخ فبطل الخيار وان كان نصرا فلا يوجب  
حقا للغير كبيع بشرط الخيار والساقطة من غير تسليم يبطله قبل الروية كذا لا يوجب صريح الرضاء ويبطله بعد الروية لوجود دلالة الرضاء  
ولا في الاثنان انما الصلة بخلاف ما لو كان البيع انما من احد النقيدين فان فيه اختيارا ولو تبايعا متما الفسخ ثبتت الخيار لكل منهما ومحمد كل ما كان  
في عقد يفسخ بالفسخ لا بالانقضاء كالمهر وبطل الصلح عن القصاص وبطل الخلع ان كانت اعيانا لان لا يغير فيما لان الرد لما لم يوجب الانقضاء  
بقي العقد قائما وقيامه يوجب المطالبة بالعين لا بما يقابلها من القيمة فلو كان لان يريه لكان له ان يرد به بدل وليس للبائع ان يطالب المشتري بالثمن الملم  
يسقط خيار الروية منه ولا يتوقف الفسخ على قصار ولا ضرار بل بمجرد قوله رد وتفسخ قبل القبض وبعده لكن بشرط علم البائع عند ان ضيقه  
ومحمد خلافه لا يردسفت كما بهو خلافهم في الفسخ في خيار الشرط قوله ومن باع ماله بدينه وان ورث عينا من الاعيان في بلده اخرى فباعها قبل  
ان يربا فلا خيار له وكان ابو حنيفة يراه يقول اولاد الخيار اعتبارا بخيار الغيب فانه ثبت للبائع حتى جاز ان يرد الثمن بالزينة وخيار الشرط  
فانه يجوز لها ولو اقتصر على خيار الغيب كان اقرب لان ثبوته في الغيب معقول لا احتباس ما بهو بعض المبيع عند البائع فكان سبيل من تركه  
او اخذه ياخذ الثمن ويرد المبيع بخلاف خيار الشرط وفي عدم الروية لتحصيل شرط البيع وهو العلم التام بالمبيع غير انه يجوز متاخر المصلحة التي  
ذكرنا باسم تقرير المصحيث قال وهذا لان لزوم العقد بتمام الرضاء لا يعني في حق البائع وثبوته في حق المشتري ولا يتحقق ذلك احي  
تمام الرضاء الا بالعلم باوصاف المبيع وذلك بالروية بحال انه قياس يبرح عدم الرضاء بالبائع على التثبت وهو تعليل بالعدم وحاصله ان ثبوت  
الخيار لعدم تمام الرضاء باحكام العقد كذا بهنا وير عليه ان حكم الاصل اعني خيار الشرط متوقف شرعا على تراضيهما فقياسه ان يكون هكذا  
يثبت الخيار بتراضيهما لا اذا استكتا فيلزم من كذا انها وليس الواقع هذا الظهور اختلاف حكم الاصل والفرع ولو لم يختلفا فالاصل معدول  
عن القياس فلا قياس عليه فكذا حق له ان يرجع وذكر للمرجوع اليه وجبين احدهما انه معلق بالشراء لما روينا فلا تثبت دونته ولا يخفى انه يقضي  
لحكم المفهوم الشرط او حاصله انتفاء الحكم لا انتفاء الشرط والثاني ما اخرج الطحاوي ثم البسيطة عن علقته بن ابي وقاص ان طلحة رضي الله عنه  
من عثمان بن عفان رضي الله عنه فقبل الطلحة بذاك قد عرفت فقال عثمان لي الخيار لا في ذبعت ماله من طي بن عبد الله فقبل الطلحة بذاك قد عرفت فقال عثمان لي الخيار لا في اشتريته ما  
اره فحكمنا بينهما جبر من مطهر من فسخي ان الخيار لطلحة ولا خيار لثمان والظاهر ان مثل هذا يكون بحضور من الصحابة رضي الله عنهم لان قضية جبري فيها الخا  
بين رجلين كبيرين ثم انما حكمنا غيرهما فبالغالب على الظن فمهرتها وانتشار خبرنا فحين حكم بغير نكاح ولم يرد عن احد خلافة كان اجماعا  
سكوتيا ظاهرا قوله ثم خيار الروية غير موقت بوقت خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه موقت بعد الروية بقدر ما يمكن فيه من الفسخ فاذا  
تمكن من الفسخ بعد الروية فلم يفسخ بطل خياره ولزم البيع فيه والتمتار انه لا موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله ويبطل خيار الشرط  
من تعيب يعني بعد الروية او قصر يبطل خيار المروية بقيد تفصيل في كره في القسرة لا مطلقا فاذا وصله بقوله ثم ان كان نصرا فلا يمكن دفعه كذا  
كالاعتناق للعب الذي اشتراه ولم يره وتديره او قصر فايوجب حقا للغير كالبيع ولو بشرط اختيار المشتري فله الحق في الفسخ وقوله كالبيع المطلق  
الخيار يبرأ المطلق عن شرط اختيار البائع لان به لا يخرج البيع عن ملكه وكالتيه مع التسليم والمهرين والاجارة تبطل خيار الروية وسواء وجدت بعد الروية  
او قبلها لان بدها حقوق مائة من الفسخ واذا انقضى الفسخ شرعا بطل الخيار ووجب تقدير قيمته في احد شيئا فيكون قوله صلى الله عليه وسلم له الخيار اذا  
راه متقيدا بما اذا لم يوجب موجب شرعي عدمه اذ راه وحاصله تقدير محض بالعقل وان كان نصرا فلا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار للبائع  
والساقطة من البيع وبه لا التسليم لا يبطله قبل الروية لانه لو بطل الخيار كان باعتبار دلالة على الرضاء ويرجى الرضاء قبل الروية لا يبطل الخيار فبالاخذ الى

قال ومن نظر الى وجه الثوب مطوياً أو الى وجهه الجارية أو الى وجهه الدابة وكفلها فله خيار له ولا يصل في هذا ان روية جميع البيوع غير مشروطة لتعذر معرفة فكيف يروية ما يدل على العلم بالمقصود ولو دخل في البيوع أشياء فان كان لا يتفاوت آحادها كالكيل والموزون وعلاوته ان يعرض بالتموضع يكتفي بروية واحد منها الا اذا كان الباقي اريد مما رأى فحينئذ يكون له الخيار وان كان يتفاوت آحادها كالثياب والدايك يد من روية كل واحد منها والموزن والبيع من هذا القليل فما ذكره الكوفي وكان ينبغي ان يكون مثل الخلطة والشعير كونهما متقاربة اذا ثبت هذا فنقول النظر الى وجه الثوب كاف لانه يعرف نصف البقية كانه مكمل العرض بالمقوض وكذا النظر الى ظاهر الثوب يعلم البقية الا اذا كان طيه ما يكون مقصود العلم والوجه هو المقصود في الادنى وهو الكلف في الدواب فيعتبر روية المقصود ولا يعتبر روية غيره بشرط بعض روية القوام والاول هو المروى عن ابى يوسف وفي شاة الحمير لابد من العلم ان المقصود هو العلم يعرف به وفي شاة القنينة لابد من روية القنينة وفيما يقع لابد من الدوق لان ذلك هو المقصود لوجوده ولانه الرضا ولما كان قوله وما يطل خيار الشرط بطله بقيد التفصيل المذكور سقط الاعتراف بالاختصاص بالاختصاص بالاشقة وبالعرض على البيع فانها اذا وجد من المشتري الذي له خيار الشرط بطل خياره ولا يطل بهما خيار الروية بل لان ما خذ بالاشقة ثم يرد الدار عند روية كما ذكرنا من ان دلالة الرضا لا تمنع في استعاط خيار الروية قبل الروية ثم في التصرف الذي يتعلق فيه حتى الغير لو عاد الى ملكه يرد ويقضاه او بفك الرهن او فسخ الاجارة قبل الروية ثم راه لا خيار له لانه سقط فلا يعود الالسبب جديداً في روية عن ابى يوسف وشبوت الخيار له بظاهر النص تقدم وجوب تحصيله وكانت هذه الروية الكائنة بعد العود من محال تحصيل وما يسقط خيار الروية ان يقضيه اذ راه دلالة النص بعد الروية على الرضا به قوله ومن نظر الى وجه الجارية الخ والاصل في هذا ان روية جميع اجزاء البيع غير شرطية في ارتفاع شبوت خيار الروية لتعذر عاده وشرحه والابحار ان ينظر الى عودته والامته التي يريد ان يشتريها ولم في صحة بيع الصبرة النظر الى كل جته جته منها ولا قائل ككف في بروية ما هو المقصود فاذا راه قبل غير المرئي بطل المرئي في فاداسقط الخيار في الال سقط في البيع اذا عرف هذا يعني عليه ان من نظر الى وجه الجارية او البعد ثم اشتراه فراى الباقي فلا خيار له فليس له روية خيار الروية بخلاف ما لو ارادى بطهها او ظهرها وسائر اعضائها الا الوجه فان له الخيار او ارادى وجهها لان سائر الاعضاء في العينة لا تتبع الوجه ولذا تفاوت القيمة اذا فرض تفاوت الوجه مع تساوي سائر الاعضاء وفي الدواب يقبض روية الوجه والفصل لانها المقصود وان يقطعه ويتهاد ولا يسقط بروية غيرهما منها وقيل لا يسقط ما لم يرتقياها وهو المروى عن ابى يوسف وقيل صاحب الاجناس من المخرج عن ابى حنيفة عن الدابة اذا ارادى علقها او فخذها او ساقها او جنبها او صدرها ليس له خيار الروية وان راى حافها او اناصيتها فله الخيار وعن محمد بن عيسى الوجه اعتبارا بالبعد وفي رواية العلبي عن ابى حنيفة يعتبر في الذباب عرف التجارة وفي شاة اللحم لابد من العلم باليد فكيف بالروية لم يحسبها لان المقصود اللحم وفي شاة القنينة لابد من روية الضرع وفيما يطعم لابد من الدوق لان ذلك هو المقصود ولا يسقط الخيار في ذلك كذا اذا ارادى وجه الثوب مطوياً لان الباقي يعرف ما في الطي فلو شرط ففقدت تصرف البائع بتكسبه لونه ونقصان حجمه وبذلك تنقض روية الملم الا ان يكون له وجهان فلا بد من روية كلا الوجهين او يكون في طيه بالمقصد بالروية كالمعلم ثم قيل هذا في عرفهم ما في عرفنا بما لم يربطون الثوب لا يسقط خياره لانه استقرار اختلاف الباطن والظاهر في الثياب وهو قول زفر في المبسوط الجواب على قال فروى البساط لابد من روية جميعه ولو نظر الى ظهوره المكاتب لا يطل خياره ولو نظر الى وجهها دون الضرع لم يطل قيل وفيه ان ينظر الى الضرع في زمانا لتفاوته كونه مقصودا وفي الحجة لا يطل خياره بروية باطنها ولا يطل بروية ظاهره الا اذا كانت البطانة مقصودة بان كان بها فروا وما الوسادة المحترقة اذا ارادى ظاهرها فان كانت مشوة مما يشي به شلها يطل خياره وان كان مما لا يشي به شلها فله الخيار هذا اذا كان المبيع واحدا فان دخل في البيع اشيا فان كانت الاحاد لا تتفاوت كالكيل والموزون مع خلاصتها اي علامتها لا يتفاوت اجادها ان يعرض بالتموضع فيكتفي بروية واحد منهما في سقوط الخيار الا اذا كان الباقي اريد مما رأى فحينئذ يكون له الخيار بمعنى خيار الغيب لا خيار الروية وكذا في الفاسخ وفي الباقي اذا كان اريد له الخيار لانه انما رضى بالصفة التي راها لا بغيرها وهذا التعليل بعد ان خيار الروية وهو مقتضى سوق كلام المصداق تحقيق انه في بعض الصور خيار عيب وهو اذا كان اختلاف الباقي لم يوصل الى حد العيب وخيار الروية اذا كان الاختلاف لا يوصل الى اسم العيب بل للمدونة

العيب

قال وان رأى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد موتها وكذا ذلك اذا رأى خارج الدار ورأى الشجار البستان من خارج  
وعند زفره كابد من دخول داخل البيوت والاصح ان جواب الكتاب على وفاق عادته في المبلدة فان دوسهم  
لم تكن متفاوتة مثلاً فاما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار المتفاوت والنظر الى الظاهر لا يوقع العيلة بالدخول

وقد يحتمل فيما اذا اشتري ما لم يره فلم يقبضه حتى ذكره البائع به عيباً ثم اراد البيع في الحال وان كانت عادته متشاكته كالتياب والدرجات  
والبيد فلا بد من روية كل واحد لكن على الوجه الذي ذكرنا اعني روية ما هو المقصود من كل واحد والجوز والبيض من هذا القبيل فيما  
ذكره في قال المسع وكان ينبغي ان يكون مثل الخطه والشجر كونهما متقاربه وبه صرح في المحيط وفي الجرد وهو الاصح ثم سقوط روية البعض  
في الكل اذا كان في دمار واحد اذا كان في دمايين او اكثر اختلفوا في شأخ العراق على ان روية احدها كروية الكل وشأخ بلخ لا يكفي بل  
لابد من روية كل دمار والصحيح انه يطل برؤية البعض لانه يعرف حال الباقي هذا اذا ظهر له ان في الوعاء الاخر مثله او اجماعاً اذا كان في  
قوة على خياره وان كان ما يتفاوت اجماعاً وكذا بطاطنج والمان فلا يكفي روية بعضها في سقوط خياره في الباقي ولو قال روية المسقطات  
خيارى وفي شراد الرعا لا لا بد من روية الكل وكذا السرج بالآلة ولبدنه لا بد من روية الكل قوله وان رأى صحن الدار فلا خيار له

وان لم يشاهد موتها وكذا اذا رأى خارج الدار ورأى الشجار البستان من خارج لان النظر الى جميع اجزائها يستغنى عن النظر الى بعضها  
بما بين المحيط من الجرد فليكن برؤية المقصود منها وعند زفره لا بد من دخول البيوت والاصح ان جواب الكتاب على وفق عادته في المبلدة  
الكونه فان دوسهم لم تكن متفاوتة اماناً في ديارنا فلا بد من الدخول داخل الدار كما قال زفره تفاوت الدور كبره المرافق وقلتها فلا يصير معلوماً  
بالنظر الى صحتها وهو الصحيح وهذا الصيغ لا ان يقال وكل من ذلك مقصود وعلى هذا ذكر من انه لا يشترط روية العلو الا ان يلد يكون العلو  
مقصوداً كما في سحر قذ ولا يشترط روية المطبخ والمزبلة على خلاف بلادنا بدار مصر وشروط بعضهم روية الكل وهو الاظهر والاشبه كما قال الشافعي  
وهو المعتمد في ديار مصر والشام والعراق واما ما ذكر في الاشجار من الاكتفاء برؤية روس الاشجار وروية خارجة فقد اكره بعض المشايخ هذه الرواية  
وقال المقصود من البستان باطنه فلا يكفي برؤية طاهره وفي جامع قاضي خان لا يكفي برؤية الخارج وروس الاشجار انتهى وفي الكرم لا بد  
من روية غناب الكرم من كل نوع شاد في الرمان لا بد من روية المحل والمقصود لو اشتري دهناني زجاجة فروية من خارج الزجاجة لا يكفي  
حتى يصيبه في كفه عند ابي حنيفة زهره لم ير الدهن حقيقة لوجوده والمحل وعن محمد بن كفي لان الزجاج لا يفي صورة الدهن وروى هشام بن ابي  
محمد موافق لقول ابي حنيفة وفي الحقيقة لو نظر في المرأة رأى البيع قالوا لا يسقط خياره لانه ما رأى عيبه بل شاله ولو اشتري سمكاً في المار يمكن  
اخذ من غير اصطفا فراه في المار قال بعضهم يسقط خياره لانه رأى عين البيع وقال بعضهم لا يسقط وهو الصحيح لان البيع لا يرى في المار  
على حاله بل يرى الكبر ما هو غنمة الروية لا تعرف البيع واما اذا كان البيع مغيباً في الارض كالجزر والبصل والثوم والفيل ونحوه لم يذكر في  
ظاهر الروية وروى بشر بن ابى يوسف ان كان شيئاً كال اويوزن بعد القلع كالثوم والبصل والبصل العرقان والشليم ان باعه بعد ثبوت  
نباتها فبهم بوجوه تحت الارض جازية فان قلع البصل لم يثبت له الخيار حتى اذا رضى به لم يزم البيع في الكل وان قلع البائع والمشتري باذن البائع ثبت  
الخيار فلو رضى به لم يزم البيع في الكل لما عرف ان روية بعض الكيل والموزون كروية الكل وان قلعة المشتري غير اذن ان القلع شيئاً ثم يطل خياره في الكل فلم  
يكن له ان يرضى بالقلوع او لم يرض من اجل من القل من قبل منه ولم يوجد لان القلع صا القلع مغيباً لان كان جانيه وبعده صار قائماً والعيب في الشيء  
ينسخ الردية والروية وان كان القلع شيئاً لاشن له لا يطل خياره لان وجوده كعدمه وان كان شيئاً باع عدوان قلعة البائع او المشتري باذنه له الخيار في الباقي  
حتى لو رضى به لا يزم البيع في الكل لانه عدوى متفاوتة فروية بعضه لا يكون ككل وان قلعة المشتري غير اذن البائع يطل خياره وهو المختار

عادات الناس

القول

**قال** ونظر الوكيل كمنظر المشتري حتى لا يرد الامن عيب ولا يكون نظر الرسول كمنظر المشتري وهذا عندنا في حقيقته وقوله اما سوء ولان  
 يوده قال ما معناه الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراء فزينة سقط اختياره بالاجماع كما انه لا يملك بالقبض دون اسقاط الخيار فلا يملك ما لم يتوكل به  
 وصار خيار العيب الشرط والاستقاط قصد لانه ان القبض نوعان تام وهو ان يقبضه وهو يرد وانقص فهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمامه في  
 الحقيقة ولا يتقدم بقاء خيار الرديئة والموكل بملكه بنوعه فكلما الوكيل ومتى قبض الموكل وهو ان سقط اختياره فكلما الوكيل لا يطلق  
 التوكيل واذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالنقص منه فلا يملك اسقاطه فصلا بعد ذلك بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع قيام  
 الصفقة فيمنه القبض مع بقاءه وخيار الشرط على الخلاف وكوسم للموكل لا يملك التام منه فانه لا يسقط بقبضه لان الاختيار وهو المقصود  
 بالخيار يكون بعد ذلك لا يملكه وكذلك بخلاف الرسول لانه لا يملك شيئا وانما اليه تبيين الرسالة وهذا لا يملك القبض للتسليم اذا كان يسكن في البيع  
 وقد حكى فيه خلاف بين ابي حنيفة وبينهما لما ذكرنا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد روية بعضه كروية كل وجعله كالكيل والموزون والوزن في الخيار  
 لان بعضها يستدل في العادة على الكلي وان اختلفت اليافع والمشتري في القطع فقال المشتري اخاف ان قلعة لا يصلح لي والاق على الرود  
 وقال البائع لو قلعة فقد لا ترضى تطوع انسان بالقطع فان تشا حافض القاضي العقدينها قوله ونظر الوكيل الى البيع كشوف يعني الوكيل  
 بالقبض كما فسره المصنف وهو من يقول للموكل وكلت بقبضه او كذا اعني بقبضه كمنظر المشتري حتى لا يرد الامن عيب المشتري بعد قبض الوكيل روية الا  
 من عيب لا يكون نظر الرسول كمنظر المشتري يقول المشتري قل فلان ارفع اليك البيع او انت رسول الله في قبضه وارسلت القبض  
 او اترك قبضه وعلى هذا اذا قال اذهب بقبضه يكون رسولا لا وكيلا لانه ما صدقات اتركك وقد قيل لا فرق بين رسول الوكيل في فصل الامر قال  
 اقبض البيع فلا يسقط الخيار منهم من حكى هذا القول فيما اذا قال اتركك بما واه الغنيم نامي وهذا عندنا في حقيقته وقوله انما يعني الرسول الوكيل بالقبض  
 سواء فيه والموكل الذي له الخيار ناقبضه وكيل كما يرد ما قبضه رسولا وانما الوكيل الشراء فزينة يسقط الخيار بالاجماع لانه لو كان قبض  
 دون اسقاط الخيار فلا يملك ما لم يتوكل به واذا لم يملك لا ثبتت عن فعله وصار خيار العيب الشراء بان اشترى مغبنا ثم لم يقبضه ثم وكل بقبضه بقبضه  
 الوكيل وهو يرضى عيبه لا يسقط خيار العيب للموكل هكذا اذا وكل في قبض ما اشترى به بشرط الخيار بقبضه الوكيل لا يسقط خيار الشرط وصار الخيار لا اسقاط  
 قصد بان قبضه الوكيل بالقبض مستورا ثم رآه فاسقط الخيار قصد لا يسقط وله ان القبض على عين قبض تام وهو ان يقبضه وهو يرد وانما كان هذا  
 قبضا تاما لان خيار الرديئة بطل بهذا القبض وتباعد خيار الرديئة مع تمام القبض فلما بطل بهذا القبض من المشتري كان هذا القبض تاما وقص فهو ان قبضه  
 مستورا واذا كان كذلك كان القبض مع الروية ضمننا سقوط خيار الرديئة لا تسلم انه تمام الصفقة طاليم وانه ثم الموكل ملك القبض بنوعه فلا يملك  
 لاطلاق التوكيل بخلاف ما اذا اسقط الخيار قصد بان قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار لان قبضه مستورا انتهى التوكيل بالقبض التام فكلما الوكيل  
 بعد ذلك اسقاطه لا تفسد ولا يثبت القبض بمسئلتين لم يعم الوكيل تمام الموكل فيما احدث لهما ان الوكيل لو رآه قبض لم يسقط روية الخيار والموكل لو  
 ولم يقبض يسقط خياره الثانية لو قبضه الموكل مستورا ثم رآه بعد القبض فابطل الخيار بطل ولو قيل لو فعل ذلك لم يبرطل وجيب بان سقوط الخيار بقبض  
 الوكيل انما ثبت ضمننا تمام قبضه بسبب لايته بالوكالة وليس هذا ثابتا في مجزوء روية قبل القبض ونقول بل الحكم لذلك للموكل وهو سقوط خياره  
 اذا رآه انما يتاقي على القول بان مجرد لمحضى لا يمكن به من الغنم بعد الروية يسقط الخيار وليس هو الصحيح والعين الجواب الاول يقع الفرق في المسئلة  
 الثانية لانه لا ثبت ضمننا القبض الصحيح انما ثبت بعد اتمام الوكالة بالقبض التام قص قوله وبجلاء خيار العيب لانه ثبت مع تمام الصفقة لانه لم  
 يشترع في قبض القبض بل تسليم الجزء الباقي ضمن القبض مع بقا الخيار ولذا كان له ان يرد العيب وحده فيما اذا اشترى شيئا ثم قوله في الكتاب  
 الامن عيب قال فلو الاسلام يحل الامن عيب لم يملك الوكيل فان كان عليه يجب ان يخلل خيار العيب كما ذكره الفقيه ابو جعفر ولم يسلم بمسئلة  
 خيار العيب في الصواب عندنا ان لا يملك الوكيل بالقبض ابطال خيار العيب فيكون معناه علم او لم يعلم وقوله وخيار الشرط على هذا الخلاف اعني  
 وخيار الشرط لا يرض فيه فلان ان شئنا فيكون على الخلاف ذكره القدرى وهو روية الهند والى لان القبض التام لا يحصل بخيار الشرط لان  
 وجوده ينجز الغنم فلا يتم القبض مع ذلك كخيار الروية بعينه ولين سلم انه لا يبرطل بالقبض التام وهو الاصح فان الموكل لا يملك التام منه فاذا ضمننا  
 التام لا يكون فيه خيار المصنف فكلما الوكيل بخلاف الرسول بالبائع والشراء فانه لا يملك شيئا من القبض لان التام لا يملكه لم يبرطل بالقبض بل

انما القبض لا اسقاطا  
 الوكيل مستورا  
 انما القبض لا اسقاطا  
 انما القبض لا اسقاطا  
 انما القبض لا اسقاطا



قال ديسر الاشمي وشراؤه انما اذا اشتري لانه استوى بالريه وقد مرناه من قبل فليسقط خياره فبعضه ليسوا بكون يعرف بالبحس  
 وشبهه لاذ كان يعرف باسمه وبلد وقته اذ كان يعرف بالذوق كما في البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف لاذ كان الوصف يقيم مقام  
 الروية كما في السلم وعق يوسف رواه اذ اوقف في مكان لو كان بصيرا لآه وذلك قد رخصت بسقط خياره لاذ كان التشبيه يقيم مقام الحقيقة  
 في موصفه العجركم بين الشفتين يقيم مقام الروية في حق لاخر في الصلوة واجزاء الموسى في مقام الحق في حق من شمره في الحظ وقال الحسني ويكره بيعه  
 بغيره وهو رواه وهذا يشبه بقول ابني حنيفة لان روية الوكيل روية الموكل على ما مرنا فقال ومن رأى أحد التوبين فاشترى منهما ثم رأى الاخر جازله  
 ان يردهما لان روية احدهما لا تكون روية الاخر للثبوت في الشياخ حتى انما في البصير فبما البصير قد لا يرد وجها بل يرد كما كذا يكون فترى انما يصفنا  
 قبل التمام وهذا لان الصفة لا تبنى مع خيار الروية قبل القبض وبعد وهذا فيمكن من الرد بغير قضاء ولا رضاء ويكون منسما من اصل  
 باء الرسالة وكذا انما يملك التسليم ايضا وسور الارض في البيع اتمت اوكل كتاب البصير وصورتها بالشر ان يقول من انزل اني اشترت  
 كتاب كذا وكذا البصير كذا قوله فيع الاشمي وشراؤه جازله اتفاق الائمة المشاهدة وقال الشافعي بالجواز لان السلم والشر لا يرد في اتمه الجازل فيقصر  
 لابل بحدوده انما اذا اشترى لانه اذا اشترى بالم يرد في كل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق من اشترى بالهمزة فله الخيار اذا  
 راه وقته فترى ان بل في اول الباب ولان الناس يعارون ما علمه البصير او ما يشترى او ما يتعارف بالكمية اصل في الشرع بمنزلة اجماع  
 المسلمين ثم يسقط خياره ويحسمه المبيع اذ كان يعرف بالبحس كاشا وشبهه اذ كان يعرف باسمه وبذوقه اذ كان يعرف بالذوق وقوله كما في  
 البصير ظاهر في ان البصير اذا لم ير المبيع ولكن شمه فقط وهو ما يعرف باسمه كالمسك ونحوه مخرى به ثم راي فله خياره ولا يسقط خياره في  
 العقار حتى يوصف له في جاح العقار هو ان يوقف في مكان لو كان بصيرا لآه ثم يكره له حقيقته ولا يخفى ان الاتفاق في ذلك المكان ليس  
 بشرط في صحة الوقت وسقوط الخيار به فلذا لم يذكره في المبسوط واكتفى بذكر الوصف لان الوصف قد اقيم مقام الروية كما في السلم ومن يكره  
 وقال وقوته في ذلك الموضع وغيره سوار في انه لا يستفيد به علما وعن ابني يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لآه في العقار وقال حنيفة  
 سقط خياره لان التشبيه يقيم مقام الحقيقة في موضع العجركم بين الشفتين يقيم مقام القراءة لاخر في السلم واجزاء الموسى على راس من لا شعر له  
 في الاحلال من الاحرام ولا يخفى ضعفه لان العجز لا يتحقق الا بتحقق العجز عن الوصف فان التمام مقام الشيء بمنزلة وقد ثبت شرعا بعباده  
 بمنزلة في السلم وجوب اجراء الموسى تخلف فيه وكذا التحريك غير لازم للمسمى وعن ابني يوسف ايضا اذا اعتبر الوصف في غير العقار  
 ايضا ولم يعتبر الشم والذوق والبحس لان الوصف يقوم مقام الروية كما ذكرنا وقال مشيخنا الميرزا الحطاب والاشجار اذا اقامت سقط خياره  
 لان الاعلى اذا كان يليا ليقف على مقصوده بذلك وهو رواية بشراب بن ساعد في الدار وفي رواية بن شهاب عن محمد انه يعتبر الوصف مع كل من  
 الذوق والشم والبحس لان تعريف الكامل في حقه ثبت بهذا الا فينا لا يمكن حسمه كالشم على راس الشجر فبما فيه الوصف لا غير في الشجر كالبصير  
 وهو المروي عن ابني يوسف ومحمد في شرح الجامع الصغير لابن الليث وقال ابو الحسن يوكل وكذا القبض وهو رواه فيسقط بذلك خياره قال  
 المع وهذا يشبه بقول ابني حنيفة حيث جعل روية الوكيل روية الموكل ولو وصف الاعشى ثم البصر لا خيار له لان خياره سقط فلا يعود الالبس بطل  
 ولو اشترى البصير ثم عي انتقل الخيار الى الوصف قوله من راي احد التوبين فاشترى اهما ثم راي الاخر جازله ان يردهما لان روية احدهما  
 ليس روية الاخر للثبوت في الشياخ فبما في الخيار فيما لم يره فله رده بحكم الخيار ثم لا يمكن من رده فيرد هاتان شاكي لا يكون فترى انما للصفة على  
 البائع قبل التمام وهذا لان الصفة لا تتم مع خيار الروية قبل القبض وبعده كخيار الشرط بل ليل ان له ان يفسخه بغير قضاء ولا رضاء  
 يكون منسما من اصل لعدم تحقق الرضا قبله لعدم العلم بصفات المبيع وكذا لا يحتاج الى القضاء والرضا فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما  
 اذا سمي حدها لا يرد الباقي وهذا في الخيار الشرط والاذن اذ اذ احداهما بعد القبض واجب بان واحد هاتين خيار الروية والشرط يوجب في الصفة قبل التمام لما علم  
 ان الصفة لا تتم معهما وفي الاستحقاق لو رد كان بعد التمام لان الصفة تمت فيما كان ملك البائع فاهل علمت في الباقي عيب الشكر حتى لو كان المبيع عبدا واحدا  
 فاستحق بعضه كان لان يرد الباقي ايضا كما في خيار الروية والشرط لان الشكر في الاعيان المجمعة بحيث الشكر لم يرض بهذا العيب في فضل الاستحقاق ولو  
 كان قبحا لم يرض الا بغيره ثم سمي حدها لا خيار له فترى انما قبل التمام ولو كان المبيع كيلا او وزنا فاستحق بعضه بعد القبض لا يخير لان الشكر

في البيع اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف لاذ كان الوصف يقيم مقام الحقيقة في موصفه العجركم بين الشفتين يقيم مقام الروية في حق لاخر في الصلوة واجزاء الموسى في مقام الحق في حق من شمره في الحظ وقال الحسني ويكره بيعه بغيره وهو رواه وهذا يشبه بقول ابني حنيفة لان روية الوكيل روية الموكل على ما مرنا فقال ومن رأى أحد التوبين فاشترى منهما ثم رأى الاخر جازله ان يردهما لان روية احدهما لا تكون روية الاخر للثبوت في الشياخ حتى انما في البصير فبما البصير قد لا يرد وجها بل يرد كما كذا يكون فترى انما يصفنا قبل التمام وهذا لان الصفة لا تبنى مع خيار الروية قبل القبض وبعد وهذا فيمكن من الرد بغير قضاء ولا رضاء ويكون منسما من اصل باء الرسالة وكذا انما يملك التسليم ايضا وسور الارض في البيع اتمت اوكل كتاب البصير وصورتها بالشر ان يقول من انزل اني اشترت كتاب كذا وكذا البصير كذا قوله فيع الاشمي وشراؤه جازله اتفاق الائمة المشاهدة وقال الشافعي بالجواز لان السلم والشر لا يرد في اتمه الجازل فيقصر لابل بحدوده انما اذا اشترى لانه اذا اشترى بالم يرد في كل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق من اشترى بالهمزة فله الخيار اذا راه وقته فترى ان بل في اول الباب ولان الناس يعارون ما علمه البصير او ما يشترى او ما يتعارف بالكمية اصل في الشرع بمنزلة اجماع المسلمين ثم يسقط خياره ويحسمه المبيع اذ كان يعرف بالبحس كاشا وشبهه اذ كان يعرف باسمه وبذوقه اذ كان يعرف بالذوق وقوله كما في البصير ظاهر في ان البصير اذا لم ير المبيع ولكن شمه فقط وهو ما يعرف باسمه كالمسك ونحوه مخرى به ثم راي فله خياره ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له في جاح العقار هو ان يوقف في مكان لو كان بصيرا لآه ثم يكره له حقيقته ولا يخفى ان الاتفاق في ذلك المكان ليس بشرط في صحة الوقت وسقوط الخيار به فلذا لم يذكره في المبسوط واكتفى بذكر الوصف لان الوصف قد اقيم مقام الروية كما في السلم ومن يكره

الاشجار

ومن مات ولا خيار له على خياره لا يجرى فيه كلامه عندنا وقد ذكرنا في خيار الشرط ومن رأى شيئا له لشئ بعد مدة فان كان على  
الصفحة التي رآه فلا خيار له لان العلم باوصافه حاصل له بالروية السابقة وبما ثبت الخيار اذا كان لا يعلمه وفيه لعدم الرضا وبذلك وحده  
متغيرا فله الخيار لان الروية لم تقع معلية باوصافه فكان ذلك في وان اختلفا في التغير فالقول قول البائع لان التغير حادث بسبب الزوم  
فلا خلاف اذا بدعت المدّة على ما قاله الان الظاهر شاهد للشئ بخلافه اذا اختلفا في الروية لانها في حادث للشئ كذا ويكون القول قول المشتري  
عند زل زل ولم يرد فباع منه ثوبا وذهب وسلم له يد شيئا منها الا من عيب وكان خيار الشرط كذا عندنا في ما روي عن مالك وفي زمانه تغيرت  
قبل التمام لان خيار الروية والشرط يمنعان تمامها بخلاف خيار العيب لان الصفقة تقدم مع خيار العيب النقص وان كانت لا تتم قبله وفيه ومنه للمشقة فلو عاد  
اليه لسبب جدي فمضى خيار الروية كذا في نسخة السرخسي وعقوب بن يوسف ايد لا يرد بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتقاد القدر ودي  
ليس عيب فيه ولو استحق قبل القبض فغيره لغير الصفقة بل التمام ولو وجد باعها عيب في مسألة الكتاب بل القبض ليس له ان يرد وحده  
تفريق الصفقة قبل التمام لانها لا تتم قبل القبض في المعنى في منع تفريق الصفقة قبل التمام وجاز به بعد دفع الثمن والاشترى وذلك ان  
تفريقها بثبوت ضررين واما غيرهما في التمام يكون ضرر البائع اكثر فانه ضرر مال فانه قد لا يرجع احدها الا بالآخر لمدة واحدة واداه الاخر  
وهو فوق ضرر المشتري فان ضرره ليس الا بطلان مجرد قوله اذا الرضا ردها وبعد القبض ضرر المشتري اكثر لانه متى رد الكل بطلت حقه  
عن اليد وضرر البائع موهوم او قد يبيع المرد ويخسر خيره فلهذا يقع على الضررين فيما قوله ومن مات وله خيار الروية بطل خياره لانه لا  
يجري فيه الارث على ما ذكرناه من الوجه في خيار الشرط وتقدم ان خيار الروية والشرط والروية لا يورثان وخيار العيب والتعيين يورثان  
قوله ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدّة فان وجده على الصفقة التي رآه عليها فلما خياره لان العلم باوصافه حاصل له بالروية السابقة فلم يتألم  
قوله عليه الصلوة والسلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه لانه باطلا فغيره وان الروية عند العقد وقبله الا اذا كان المشتري لا يعلم قيمة  
اي لا يعلم ان البيع كان قد رآه فيما مضى كان راي جارية ثم اشترى جارية متبقية لا يعلم انها التي كان راها ثم ظهرت اياها فان له الخيار لعدم  
ما يوجب الحكم عليه بالرضا وراى ثوبا خلف في ثوب وبيع فاشتراه وهو لا يعلم انه ذلك وان وجده متغيرا عن الحالة التي كان رآه عليها فله  
الخيار لان تلك الروية لم تقع معلية باوصافه فكانت رويته وعدّها سوار فان اختلفا في التغير فقال البائع لم يتغير وقال المشتري تغيرت  
البائع لان دعوى التغير بعد ظهور سبب لزوم العقد وهو رويته ما يدل على المقصود من البيع ودعوى امر حادث يعود الاصل عليه  
فلا يقبل الا بالبيّنة بخلاف ما اذا اختلفا في الروية فقال البائع رايته وقال المشتري لم اره فالقول للمشتري مع بيّنة لان البائع يدعي امر  
عارض وهو العلم بصفته والمشتري ينكره والقول له وكذا لو اراد ان يرد فقال البائع ليس هذا الذي ليكنه وقال المشتري بل هو هو القول  
للمشتري سوار كان ذلك في بيع بات وفيه خيار الشرط والروية ولقائل ان يقول الغالب في البيّنة ان يكون المشتري رايا البيع فدعوى  
البائع رويته المشتري تنسك بالظاهر لان الغالب هو الظاهر والمذهب ان القول لمن يشهد له الظاهر لمن تنسك بالاصل الا ان بيّنة  
ظاهر فالوجه ان يكون القول للبائع في الروية بخلاف ما اذا كان له خيار العيب فان القول للبائع في انه غير البيع مع بيّنة وهذا لان المشتري  
في الخيارين يفسخ العقد بفسخه لا توقف على رضا الآخر بل على علمه على الخلاف واذا انفسخ يكون الاختلاف بعد ذلك اختلفا في المقصود  
فالقول فيه قول القائلين ضيّتا كان او امينا كالحاصب والمودع بخلاف الفسخ بالعيب لا يفسد المشتري بفسخه ولكنه يدعي ثبوت حتى ينضم  
في الذي احضره والبائع ينكره وقوله الا اذا بدعت المدّة استأثر من قوله القول قول البائع الا في صورته ما اذا طالت المدّة على ما قالوا اي  
المشايخ لان الظاهر شاهد للمشتري اذا الظاهر انه لا يقع الشئ في رد التغير ويذهب اليه ما لا يطول لم يطرحه تغير قال محمد اذ استلوا راي جارية  
ثم اشترى اياها بعد عشر سنين او عشرين سنة وقال تغيرت الا يصدق بل يصدق لان الظاهر شاهد له قال شمس الاثمة وفيه اقوى الصمد الشهيد  
والامام المرحوم في حقول ان كانت الاشهاد في تلك المدّة غالبا فالقول للبائع واذا كان التعاوت غالبا فالقول للمشتري مثله  
لوراي دابة او مملوكا فاشتراه بعد شهر وقال تغيرت فالقول للبائع لان الشهر في مثله قليل قوله من اشترى عدل زل لم يره وقبضه  
فباع ثوبا منه او ذهبه وسلم ثم راي البائع ليس له ان يرد شيئا منها الا من عيب وكذا لو اشترى العدل المذكور على ان له الخيار فاشترى ايام



وليس له ان يسلكه ياخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن فيجوز العقد ولا يملكه باقل من المسمى فيشترى به  
ودفع الثمن عن المشتري يمكن بالبدل دون نظيره وانما اذ يعيب كان عند المالك ولم يجرى المشتري عند البيع ولا عند  
القبض لان ذلك رضاء به قال وكلما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان النقصان ينقص المصلحة  
وذلك بالتقصير في القيمة والمرجح في معرفته عرف اهله ولا باق والشك في الفرائض  
والسرقة في الصغير عيب ماله يعلم فاذا لم يعلم ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البيع

الاصل المسمى في قوله عزم بيع السلم دليل على ان بيع السلم السلم كان سليما ويذل عليه تضاد عزم بالرد فيه على ما في سنن ابى داود وسنده  
الى عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده فاشارة المدا ان يقيم ثم وجد به عيبا فمضى حصه الى ابني صلى الله عليه وسلم فرد عليه فقال الرجل ارجع  
اسدق اشغل غلامي فقال عليه السلام اخرج بالضممان ونفس الخطابي الدار بالكون بالرق من لا وادان التي يرد بها كالجون والجمام ونحوها  
والجثة كان حيث الاصل مثل ان يسي من له عهد يقال هذا سبي جثة اذا كان ممن يحرم سبيها وهذا سبي طيبة بوزن خيرة عنده ومعنى الجاة  
في الجوف والكبد والريه ونفس ابو يوسف الغائبة بالكون من قبيل الافعال كالا باق والسرقة وهو قول الرخصي الغائبة المحملة التي تقول  
المال اى تسلكه من الباقي وغيره والجثة هو الاستحقاق وقيل هو الجون والآ المعنى فلان السلامة لما كانت الاصل في الجاهل انصرف مطلقا  
اليها ولان العادة ان التصدي الى ما هو متحقق من كل وجه لان دفع الحاجة على التمام به يكون والناقص معدوم من وجه فلا ينصرف اليه الا بذكر  
وتعيينه ولما كان التصدي الى السلم هو الغالب صار كالمشروط فيتحقق عند فدية كذا لا يتحقق بالزام الملم يرض به قوله وليس له ان يسلكه وباطن  
ان نقصان العيب وبه قال الشافعي خلافا لاحمد لان الجارية ليست بفرض الغرض عن المشتري فلا يتحقق على وجه يوجب ضررا على الاخرين غير النظر  
له والباقي لم يضره لانه مدين بابعه بالمسمى لم يرض بزداله عن ملكه الا به وان كان معيبا وهذا لان الظاهر مع مرقته بالعيب فانزل عالما به لطول مدة  
لقد كونه في يده لانه عينه الفقهاء على انه اذا بعه على انه معيب فوجده سليما لا يبار له ولا يقال انه ارضى بالثمن المسمى الا على اعتبار انه معيب فلا  
يكون راضيا به حين وجده سليما لانه انزل عالما بوصف السلامة فيه حيث باعه بالمسمى كان راضيا بالثمن على اعتباره سليما فلا يرجع بشي مما حصل  
عالميا بالعيب فانزل غير راض فيه معينا لاذلك الثمن فلا يرجع عليه بشي بل يتخير في اخذه بزيادة فان بذلك يقتدل النظر من الجاهل بنسبة  
في وضع ضرر لم يضره واحد منهما بهذا الوجه هو الوجه وذكر المعقب قوله ولان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن فيجوز العقد فليس له  
ان ياخذ في مقابلة ثمنه شيئا هذا لان الثمن عين فانما يقابلها ثمنه الوصف وانه فانه عرض لا يجوز ان يرد ولا يقابل به الاتباع المروضة غير مفرو  
عنه وقوله فيجوز العقد اقرارا عما اذا صارت مقصودة بالتناول حقيقة كما لو ضرب البائع انداية تعسبت فان الوصف في يده بالثمن لا يتخير المشتري  
وكذا اذا قطع البائع يد المبيع قبل القبض فانه يستط نصف الثمن لانه صار مقصودا بالتناول او كما بان انتفع الروحى بالبائع كان تعيب عند  
المشتري بعيب اخرا وحق الشرع بان جنى جنابة ولذا قلنا ان من اشترى بقرة فخلها وشرب لبنها ثم ظهر له عيب لا يرد لان ملكا لزيادة  
التي اتمها جازا مبيع الا انها تنجخص فوجع لو حبل المشتري بالبائع عن حق الرد بالعيب على مال يجوز به قال مالك والشافعي في وجه وفي  
وجه لا يجوز والاتفاق على عدمه في خيار الشرط والردية قوله وكلما اوجب نقصان الثمن الذي اشترى به في عادة التجار فهو عيب وهذا اصطلاح  
العيب الذي يرد به وهذا لان ثبوت الرد بالعيب يقتصر على المشتري وما يوجب نقصان الثمن يتصرف به والمرجح في كونه عيبا او لا اهل الجيرة بذلك  
بهم التجار وادباب الصناع ان كان المبيع من المصنوعات وبهذا قالت الامة الثلاثة وسواء كان ينقص العين او لا ينقصها ولا ينقص منها  
بل مجرد النظر اليها كالنظر الاسود العقيم القوي على العمل وكما في جارية تركية لا تعرف لسان الترك قوله والا باق والبول في الفرائض والسرقة  
عيب في الصغير وقوله لم يبلغ بمعنى مدة عدم بلوغه يجرى مجرى البذل من الصغير واذا كان ذلك عيبا في الصغير فظهر عند البائع



وسمعه اذا ظهرت عند البائع في صفة ثم حديث عند المشتري في صفة فله ان يردده لانه عين ذلك وان  
 حدثت بعد بلوغه لم يردده لانه غير ذلك وهذا لان سبب هذه الاشياء يختلف بالتغير والكبر فالبايع  
 في الفراش في الصغر لضعف المثانة وبعد الكبر لزيادة الباطن والاباق في الصغر لحب اللعب والسرقة لقلة  
 المبالاة وبها بعد الكبر حبث في الباطن والمراد من الصغير من يعقل فاما الذي لا يعقل فهو زال الابق فلا يتحقق عين  
 ثم حدثت ايضا عند المشتري في الصغر له ان يردده ثم قال القدرى فاذا بلغ اليك ذلك لم يبع حتى يداوده بعد البلوغ وقد اعطى المصنف  
 هذه الجملة حيث قال وسمعه اى معنى قوله فاذا بلغ اليك وحاصله انه اذا ظهرت هذه الاشياء عند البائع في صفة ووجد عند المشتري بعد البلوغ  
 لم يردده لانه غير ذلك الذى كان عند البائع وبينه بان سبب هذه الاشياء يختلف بالصغر والكبر والبول في الفراش للصغر لضعف المثانة  
 وبعد الكبر لزيادة الباطن والاباق في الصغر لحب اللعب والسرقة في الصغير لقلة المبالاة وبها بعد الكبر حبث في الباطن فاذا اختلفت بينهما  
 بعد البلوغ وقبله كان الموجود منها بعد غير الموجود منها قبله واذا كان غير فلا يردده لانه عيب حادث عنده بخلاف ما اذا ظهرت عند البائع  
 والمشتري في الصغر اظهرت عندها بعد البلوغ فان له ان يرددها واذا عرف الحكم وجب ان يقر اللفظ المذكور في المختصر وهو قوله فاذا  
 بلغ فليس في ذلك الذى كان قبله عند البائع عيب فاذا وجد بعد عند المشتري حتى يداوده بعد البلوغ عند المشتري بعد وجد بعد عند  
 البائع واكتفا بلفظ المعاودة لان المعاودة لا تكون حقيقة الا اذا اتحد الامر لانه لا يقال عاودته فيما اذا ابتداء غير ففرض تحقق المعاودة  
 بعد البلوغ يوجب وجوده منه قبل ذلك بعد البلوغ ايضا والا فلما معاودة وقوله ليس لعيب اى لا يردده والمراد من الصغير من يعقل  
 للصغير الذى ذكرناه اذا وجد منه شئ من هذه الامور عند البائع والمشتري يردوان يكون صغير القفل واما الصغير الذى لا يعقل فهو اذا  
 فقد زال الابق وكذا لا يكون بوله وسرقة عيبا كمال في الايضاح السرقة والبول في الفراش قبل ان ياكل وحد ويشرب وحد ليس  
 بعيب لانه لا يعقل باليعقل وبعد ذلك عيب مادام صغيرا وكذا ادى ابو يوسف في الامالى عن ابى حنيفة وفي بعض المواضع تستنجى وحده  
 واذا قدر بها حدودا قدر بها في المختارة اتفق ان يكون ابن سبع سنين اذا صدر منه ذلك لا يردده لانهم قدروا الذى ياكل وحد الخ  
 بذلك لكن وقع التصريح في غير موضع بتقديره با دون خمس سنين في القواعد الظهيرية وهما مسألة عجيبه هي ان من اشترى عبدا صغيرا فوجد  
 يبول في الفراش كان له الرد ولو تعيب بعيب اخر عند المشتري كان له ان يرجع بالنقصان فاذا رجع به ثم كبر العبد هل للبائع ان يسترد  
 النقصان لزوال ذلك العيب بالبلوغ لاروايته فيها قال وكان الذى يقول ينبغي ان يسترد استدلالا بمسئلتين احدهما اذا اشترى  
 جارية فوجد بها ذات زوج كان له ردّها ولو تعيب بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع به ثم ابانها الزوج كان للبائع ان يسترد النقصان  
 لزوال ذلك العيب هكذا فيما نحن فيه والثانية اذا اشترى عبدا فوجد مريضا كان له الرد ولو تعيب بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع  
 ثم يرى بالمدواة لا يسترد والاسترد بالبلوغ هنا لا بالمدواة فينبغي ان يسترد انتهى وفي فتاوى قاضى خان اشترى جارية وادعى  
 انها لا تحيض واسترد بعض الثمن ثم حاضت قالوا ان كان البائع اعطاه على وجه الصلح عن العيب كان للبائع ان يسترد ذلك منها  
 ايضا اشترى عتقا وقبضه فحم عنه وكان يحم عند البائع قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل المسلمة محفوظة عن اصحابنا انه ان حم في الوقت  
 كان يحم فيه عند البائع كان له ان يردده او في غيره فلا يقبل له فلو اشترى ارصا فنزعت عند المشتري وقد كانت تنزع عند البائع كان له  
 ان يسترد لان سبب النزاع هو تسفل الارض وترب المار الا ان يحى ما غلب او كان المشتري رفع من ترابها فيكون غير ذلك  
 ويشبهه فلا يردى انه عينه وغيره قال القاضى الامام ميشكل ما في الزايدات اشترى جارية ببعض احدى العينين وهو يعلم بذلك فلم  
 يقبضها حتى انجلى ثم عاد عند البائع ليس للمشتري الرد وجعل الثاني عين الاول الذى رضى به اذا كان الثاني عند البائع ولم يعلم به

نحوه  
 من اشترى جارية فوجد بها ذات زوج كان له ردّها ولو تعيب بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع به ثم ابانها الزوج كان للبائع ان يسترد النقصان  
 لزوال ذلك العيب هكذا فيما نحن فيه والثانية اذا اشترى عبدا فوجد مريضا كان له الرد ولو تعيب بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع  
 ثم يرى بالمدواة لا يسترد والاسترد بالبلوغ هنا لا بالمدواة فينبغي ان يسترد انتهى وفي فتاوى قاضى خان اشترى جارية وادعى  
 انها لا تحيض واسترد بعض الثمن ثم حاضت قالوا ان كان البائع اعطاه على وجه الصلح عن العيب كان للبائع ان يسترد ذلك منها  
 ايضا اشترى عتقا وقبضه فحم عنه وكان يحم عند البائع قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل المسلمة محفوظة عن اصحابنا انه ان حم في الوقت  
 كان يحم فيه عند البائع كان له ان يردده او في غيره فلا يقبل له فلو اشترى ارصا فنزعت عند المشتري وقد كانت تنزع عند البائع كان له  
 ان يسترد لان سبب النزاع هو تسفل الارض وترب المار الا ان يحى ما غلب او كان المشتري رفع من ترابها فيكون غير ذلك  
 ويشبهه فلا يردى انه عينه وغيره قال القاضى الامام ميشكل ما في الزايدات اشترى جارية ببعض احدى العينين وهو يعلم بذلك فلم  
 يقبضها حتى انجلى ثم عاد عند البائع ليس للمشتري الرد وجعل الثاني عين الاول الذى رضى به اذا كان الثاني عند البائع ولم يعلم به



قال والكفر عيب فيكون طبع المسلم يتفرع عن محبته ولا يمتنع صفة في بعض الكفارات فتقبل الرغبة فلا اشتراك على الله كافر  
فوجد مسلم الا بده ولا نوال العيب وعند الشافعي رده ولا كان الكافر يستعمل فيما لا يستعمل فيه المسلم ونوات الشرط بمنزلة العيب

ويراد بالحدود وضعها في نفسه فيقبل وفي عرضه ربنا تاذي به عرض سيد ومن العيوب عدم النحمان في العلم والنجارية المولدين الباطن بخلافها  
في الصغيرين وفي الحبيب من الحرب لا يكون عيبا سلفا وفي قناتى قاضي خان هذا عيب يعني عدم النحمان في النجارية المولدة واعدا عدم  
النحمان في الجوارى لا يكون عيبا قوله والكفر عيب فيهما في العلم والجارية لان طبع المسلم يتفرع عن محبته الكافر له ردة الدينية وفي الزنا عيب الاضرار  
بالمسلم ولا يائنه على الخدم في الامور الدينية كالتحاور والوضوء وحمل الصحف اليه من مكان الى مكان لا يقدر على اعتاده كقوله قتل خطا فقتل رغبة في الوجه واللا  
ولذا قال انه لا يائنه على انه كافر فوجد مسلم الا بده ولا نوال العيب في كل من الجارية والعلم وعدم الشافعي تفصيل حسن في الذين  
اذا كان نياتا خيرا لم يعد العقب فلا خيار له يرد به كغيره مما لم يان شتر شيئا بغيره فان المولى وان كان في رقبته ان جنى في ذل البائع فانه يرد حتى باعه فله رده لان  
يقال بعد العقب قد رخص في نقصان الائمة ميراثه قوله واذا كانت الجارية بالثمة لا يحض او هي مستحاضة فهو عيب ان انقطاع الحيض في واته واستمره علامته  
الذات كان الانقطاع والاستمرار دليلا على الداء والدرا عيب قد تولد المرض من الانقطاع في واته بخلاف ما اذا كانت بسن الايام فان الانقطاع ليس عيبا  
ح فحققة العيب فيها بالدار ولذا قال بعضهم اذا اراد ان يرد عيب الانقطاع فلا يدعى الانقطاع بل ينبغي ان يدعى احد البعدين من الجبل والدار  
حتى تسع دعواه لان الانقطاع بدونهما لا يعد عيبا والموضع في الجبل الى قول النصارى وفي الدار قول الاطباء ولا يثبت العيب بقول الاطباء  
حتى تسع الخصومة مع البائع الا ان تحقق منهم عدلان بخلاف العيب الذي لا يطلع عليه الا النصارى فانه يعقل في توجيه الخصومة قول مراد واحد وكذا  
في الجبل في كافي نص على الاكفر في المرض الباطن بقول طبيب عدل لا يشترط العدد ونقطة الشهادة وكذا نص عليه الشيخ ابو المعين شيخ الجبل  
كثيره هو اوجه لانه للتوجه الخصومة لا الرد في الحقيقة اذا كان العيب باطنا لا يعرف الا بالخبر والاطباء والتجارب فان اجتمع عليه سمان وقال  
سبلهم عدل قبل وثبت العبد في اثبات حق الخصومة وفي قناتى قاضي خان ان خبر ذلك عدل واحد ثبت العيب في حق الخصومة والدعوى  
ثم يقول لقاضي خان حدث عندك هذا العيب فان قال نعم قضى عليه بالرد وان كرهه ولا يثبت عليه استخفاف كما سنده في الارتفاع الموجب لعيب  
اتصى غاية البلوغ وهو ان يكون سبعة عشر سنة عند بلوغه خيفة ويعرف ذلك اي الارتفاع والاستمرار بقوله الائمة لانه لا طريق له الا ذلك فاذا  
انضم الى قولها كقول البائع اذا استخلف قبل القبض بعبده في الصحيح ردت واخره بقوله في الصحيح عاروى عن ابى يوسف انها ترد قبل القبض لقولها  
سبع شهادته القابلة عما عن محمد اذا كانت الخصومة قبل القبض فيصح بقول النساء وجه الصحيح ان شهادته من جهة ضيقة فلا يكفها الا بغيره وهو كقول  
البائع ثم ذكر في النهاية في صفة الخصومة في ذلك ان المشتري اذا ادعى انقطاع الحيض فالتقضى يسأل عنه ان كرهه قصيرة ولا تسبع  
دعواه وان كرهه مديدة سمعت المديرة روى عن ابى يوسف تحذرة بثلاثة اشهر وعن محمد بربعة اشهر وعشر عن ابن خزيمة في ربيعة بين ادون المديرة قصيرة  
فان كان لقاضي محمد اخذها روى ليه اجتهاده والاخرجا اتفق عليه اصحابنا وهو مقتان في سماع الدعوى يسأل البائع اهي كما يدعى المشتري فان  
قال نعم ردها على البائع بالتمس المشتري وان قال هي كذلك للحال ما كانت كذلك عندى توجيه الخصومة على البائع تصاد قوما على قيامه بالحال فان  
طلب المشتري بين البائع بحلف البائع فان حلف بربى ان لكل ردت عليه وان شهد للمشتري شهودا تقبل شهادتهم على الانقطاع وتقبل على  
الاستحاضة عليها لانها ما يمكن الاطلاع ولا يكون على الانقطاع الذي بين عبادان انكر البائع الانقطاع في الحال بل يستخلف عنه الى حذيفة او غيره  
يستخلف هذا ينبغي ان تقرير الكتاب انما لو اتفق تقرير المديرة ما نقله صاحب النهاية بل ما ذكرها ما ذكر عن سقاة قاضي خان ان شتر حارة بقصة ما فهم من

أقال فلو كانت الجارية بالغة لأخضع إياي مستحاضة لمع عيب لأن ارتفاع الدم واستمراره علامة الذم ويعتد في الأمر برفع  
القضي غاية البلوغ وهو سبعمائة سنة فيجب عند أبي حنيفة ما يعرفه ذلك بقوله لا ذمة فيه إذا انضم إليه فلا يأنه قبل القبض وبعد هو الصحيح

عبد المسمى شهر أو اثنين يما قال القاضي الإمام أن ارتفاع المبيع عيب أو ناهي شهر واحد أو ارفع هذا القدر عند المشتري كان له أن يردّه أو يثبت أنه  
كان عنده البالغ انتهى وهذا كما ترى لا يشترط ثلاثة أشهر ولا أكثر فيعني أن يعول عليه وما يتقدم خلاف بينهم في استبعاد مدة النظر عند أبي حنيفة وهو قول  
نزهة المشتاق عند أبي يوسف ثلاثة أشهر وهو قول أبي حنيفة وعند من يقول بمدة أربعة أشهر وعشرون في رواية عن محمد بن عثمان وخمسائة يوم وعليه القسوي  
والرواية هناك ليست واردة هنا لأن الحكم هناك يشترط ذلك الاعتبار فإن لو طوى منوع شهر عالى المصلحة لاحتمال الجبل فيكون باقيا مدة زرع غيره  
فقدرة أبو حنيفة ورواية محمد بن عثمان لأن الأكثره الجبل فأما مقتضاها فمما لا يوافقها وهو أن يفسد وقدره محمد أبو حنيفة في رواية بأربعة أشهر وعشرون لأنها  
اعتبرت بمدة المتوفى عنها وإن فيها يظهر الجبل غالباً لو كانت حاملاً وقدره أبو يوسف ثلاثة أشهر لأنها جعلت عدة التي لا تحيض والحكم هنا ليس بالكون الأشد  
عيباً فلا يوجب انطوائه بسنتين أو غيرهما من ذلك وإن كونه عيباً باعتبار كونه يودي إلى الدار وطريقاً إليه وذلك لا يتوقف على مضي مدة معينة مما ذكرنا فظهر أنه  
لا يحتاج إلى دعوى الانقطاع للروية التي تعيينت عن رجل وادعى في الدعوى أن كونه عيباً باعتبار كونه مفضياً إلى الدار فلا يكون إلا عن أن يتقدم عليه  
فإذا لم يتقدم عليه النفس قاضي خان لما ذكر من تعيين كون الانقطاع عن أحد جهل فادعى الانقطاع في قوته فقد ادعى العيب بكنى شهر واحد فإن  
يتحقق الانقطاع في أو ناهي وهو العيب لأن كان في الواقع سبباً عن وقوعه عيباً وطريقاً إليه فكذلك يكفي في الخصومة أو عاقلها عنه فقط وهو الذي  
يجب أن يعول عليه لا نظراً لطبيباً بمدة الطهر وكثيراً ما يكون في المدة طهر أشهرين ثلاثة صحيحة لا يطهر بها وادعى هذا هو طهر المداية الأثرى إلى قوله  
ويعرف ذلك بقول الأئمة وكذا قال الإمام الثعالب وغيره ما يعرف ذلك عند المتأخرين بقول الأئمة أنه لا يفت على ذلك غير فلو كان في الخصومة ضرورة لم  
الدار أو الجبل في دعوى عيب الانقطاع لم يتصور أن يثبت لقبولها توجيه المبيع إلى البايع بل لا يرجع إلا إلى قول الأطباء والنسابة فظهر أن ذكر في النهاية  
دعوى الدار أو الجبل في دعوى الانقطاع المحض ثم أنه يحتاج في توجيه الخصومة إلى قول الأطباء والنسابة ليس يراعى الكتاب بل في ذكره مشلخاً خروناً فليست  
على المتن خطأ وهم كذلك غير من جعل فيه وزان المشتراة كما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إذا قال المشتري ليست كبراً وقال البايع كبراً في الحال فإن  
القاضي يريها النسابة فإن قلن هي كبر لم يزم المشتري من غير عيبين البايع لأن شهادتهن تأيدت بمؤدتهن وإن الأصل البكارة وإن قلن هي ثيب لا يثبت  
حتى الفسخ بشهادتهن بخلاف البايع فقد سلمتها بحكم البيع وهي كبر إن كان بعد القبض وإن كان قبله حلف أنها كبر غير موافق لأن البكارة لا يثبت حتى الخصومة  
يجوز قولها حتى توجه عليه المبيع ويقضي بالتكول على أن في الكتاب الثعالب وغيرهما في البكارة لا يثبت في النسابة وكيف لا يطرح إلى استعمال الانقطاع  
الأقرباً بخلاف البكارة لما طرقت لتعلمه فلا يرجع فيها إلى قولها فادعى هذا فنقول المص هو الصحيح أن كل من خسرنا عن قول أبي يوسف أنها تروى قبل  
القبض فتقولان شهادته الثعالب وما ذكرنا عن محمد بن عثمان فإنا نعلم أن ما عمن أبي يوسف ومحمد في ذلك أنها موفى ودعوى البكارة والمرق والقول  
وتباس منه عليها غير صحيح فلا يعرف ذلك إلا من النسابة وقول النسابة أنها منقطعة المبيع غير معتبر وقد ذكرنا أن الشهادة على  
الانقطاع الكائن عيباً لا يقبل أولاً يطلع عليه وترتيب الخصومة على ما في المداية وقاضي خان والثعالب وهو ما صححنا أن يدعى الانقطاع  
في الحال ووجوده عند البايع فإن اعترف البايع بهاروت عليه وإن أكره وجوده عند وأعترف بالانقطاع في الحال استخبرت الجارية  
فإن ذكرت أنها منقطعة انتهت الخصومة فيخلفه بالسداد وجدده وإن نكل ردت عليه ولما أقول المص تروى إذا انضم إليه تكول البايع ولو  
اعترف بوجوده عند وأكره الانقطاع في الحال فاستخبرت فأكثرت الانقطاع والموضع أن لا يقبل عليه منه والمشتري يدعيه فصح



قال واذا حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع لان  
في الرضا ضررا بالبائع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود معيبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عن  
فتعين الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع ان يأخذ بعيبه لانه رضى بالضرر

في النهاية ما قدرنا من انه اذا اكره الاقطاع في الحال لا يستحق عند البائع خيفته وسبب حلت عند ما وجب كون الاستحلاف على العلم بما يعلم بها  
منطقة عند المشتري فان لكل تجب الخصومة وان حلفت تغدرت ولعمري فكلما حلفت كذلك لا هو بار ومن اين له العلم بانها عند المشتري  
لم تحسن وكان المذكور في النهاية ينبغي على ما ذكره هو في صورة الخصومة وانما في النهاية فان القول قولها في الاقطاع ويمكن ان يجري  
فيه ايضا وهذا لعدم الميعوب عدة الجارية عن طلاق رجب عيب لا عن بائن والتكاح عيب فيها وكثرت الخيلان وحمرة الشعر واخذت بحيث  
تضرب الى البياض وكذا تشتط لانه في غير اوانه دليل الدار وفي اوانه دليل الكبر والعشى ان لا يصير ليلا والسن الساقطه ضرسا وغيره  
وسواده وسواو الظفر والعصرمان ليل بياره ولا يستطيع العمل بمهنية بخلاف اعسر لير وهو ان يمل بها فانه زيادة حسن القسم وهو  
يوسه الجلد وتفتيح في الاعضاء والغرب وهو ورم في المائى وقد بايسل منه شي فيصير ضاحكه كصاحب الجرح السائل والحوال الحزن  
نوع منه والشر وهو انقلاب الجفن وبه سمي بالاشتر والظفر وهو يارض بيد وفي انسان العين وجوب العين وغيره والشعر والقيل في العين  
ومنه قول الشاعر يصف خيلا تراه من يوم الروح كالتحار القيل والماتوني العين والسبل والسعال القديم اذا كان عن دار فاما القدر  
الغيا ومنه فلا والعزل وهو ان يغزل ومنه الى احد الجانبين وكشش وهو ورم في الدابة له صلابة والقدح وهو اعوجاج في مفصل  
الرجل والنخج وهو تباعد ما بين القدمين والصلك وهو صك احدى ركبتيه بالآخرى والرتق والقرن والعقل وهو اشتداد لحم الفرج والساعة  
والقروح وآثارها والدرس وهو ورم يكون باطراف حافر الفرس والحمار والحنف وهو ميل كل من بهامى الرجل الى الاخر وقال محمد بن الاعرج  
الاخف الذي يشي على ظهر قدميه وتماثر شعر الراس والصدق التواني اصل الحق وقيل ميل في البدن والشدق بغيعة موطئة في الفم  
والخثب ميل اذا فحش او كان ياتي بافعال ردية والحق وكونها مغينة وشرب الغلام وترك الصلوة وغيره من الذنوب وقلة الاكل في العبوة  
ونحوها وكثرت في الانسان وقيل في الجارية عيب الغلام ولا تملكه لافرق اذا فوط وعدم المسيل في الدار والشرب للارض وكذا ارتفاعها  
بحيث لا تستقي الا بالسكر وكون الجارية مخمرة الوجه لا يدرى حسنهما من قبحهما بخلاف ما اذا كانت ديممة او سودا والشار في الدواب ان كان  
كثيرا فاحشا وكذا اكل العذاري والمجوع والامتناع عن اللحم وكذا الحزن عند العطف والسير والسيلان اللعاب على وجهه من الخلة او على  
عليه فيها وكثرة التراب في الحنطة تدوبه بخلاف ما اذا كان متنا واليس لم ان يميز التراب ويرجج بخصته وكذا لو اشترى خفا او كعبا للبس فلم يدخل  
رجله فيه فهو عيب ولو باع سويقا ملتوتا على ان فيه كذا من السمن فقيصا على ان فيه عثمرة افزع والمشتري ينظر اليه وظهر خلافه فلا خيار له قوله  
واذا حدث عند المشتري عيب باقية سماوية او غير ما ثم اطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بنقصان العيب وليس له ان يرد  
المبيع لان الرضا ضرر بالبائع لانه خرج عن ملكه سالما فلو الرضا به معيب انقص رولا بد من دفع الضرر عن المشتري فتعين الرجوع بالنقصان  
الا ان يرضى البائع ان يأخذ بعيبه الحادث ضد المشتري فله ذلك لانه رضى بالضرر وما كان عدم الزامه المبيع الا لدفع الضرر عنه فاذا رضى  
تقد اسقط حقه الا ان يمتنع اخذه اياه بحق الشرع بان كان المبيع عصير اقمر عند المشتري ثم اطلع على عيب فانه لو اراد البائع ان يأخذ بعيبه  
لا يكون له ان يملك الحمرة وكلها ومنهما من ذلك حتى الشرع فلا يسقط تبرصها على ايداره كذا لو تراصيا على بيع الحمرة وشراها فان قيل  
فيجب ان يرجع جانب المشتري فيرجع بالنقصان لا يرد المبيع لان البائع وليس عليه ان كان مغرورا من جهة يجب ان المعصية الصادرة عنه لا تسقط

ان العيب اذا

تصرف

ان العيب اذا

في

قال ومن اشترى ثوبا ففقطعه فوجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فان عجز جاد فان قال البائع ان اقباله كالمثل  
كان له ذلك لان الامتناع الحق وقيل ان يبي به فان باع المشتري لم يرجع بشئ لان الرد غير ممتنع بضائه البائع فبصرفه هو البائع طالب  
لم يرجع بالنقصان فان قطع الثوب وخطا او صبغ اجزأه لثوبين لم يرجع على عيب جبهه نقصان لامتناع الرد بسببه باذنه ولا وجوب الفسخ  
في الاول ولها لانها لا تنفك عنه ولا وجه اليه مما لان الزيادة ليست بمبيعة فامتنع اصلا وليس للبائع ان يأخذ لان الامتناع لم يمتنع حتى الشرع لا يحق  
ان باع المشتري بعد ما راي العيب رجع بالنقصان لان الرد ممتنع اصلا قبله فلا يكون بالبائع حائسا للعيب وعجز هذا قلنا ان من اشترى ثوبا  
فقطعه لباسا لولده الصغير وخطا لم يرجع على عيب لا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبيرا يرجع  
لان التحليل حصل في الاول قبل الخطا طية وخطا في الثاني بعد التحليل اليه  
عصته فله كما ناسب اذا عمل فاشوب انبوب الخياط او الصنع بالخرق لان النظم لا ينظم والضرع عن اشترى يمتنع بانيات حتى الرجوع بحجة  
العيب فان قيل فقد تقدم ان الاوصاف لاحصه لها من الثمن بالافراد اجيب بانها اعتبرت اصولا لضرورة جرت في المشتري والابنه كما صيرت  
اصولا لبقصم من الثمن فكلما رجع بالنقصان فمناه ان يعجز عن العيب بل عيب ثم يقوم مع العيب ينظر في التفاوت وان كان مقدار عشرة  
رجل بعينه الثمن وان كان قل واكثر فعلى هذا الطريق ثم الرجوع بالنقصان اذا تمتع الرد بفعل مضمون من جهة المشتري اما اذا كان بفعل من جهة  
الذات كان قتل المبيع او باعه او وهبه وسلمه واعتقه على مال وكاتبه ثم اطلع على عيب فليس له الرجوع بالنقصان كذا اذا قتل عند المشتري خطا لا  
لما وصل ليدل اليه صار كان ملكه من القاتل فكان كما لو باعه ثم اطلع على عيب لم يكن له الرجوع ولو امتنع الرد بفعل غير مضمون له ان يرجع  
بالنقصان ولا يرد المبيع قوله لا يرجع بالنقصان اذا ابق العبد وام حيا عند ابى حفيضة كونه قال الشافعي لان الرد موقوف فلا يصار الى خطئه  
وهو الرجوع بالنقصان الا عند الياس من الاصل وعن ابى يوسف يرجع ليقض العجز في الحال والرد موقوف وهو لا يعارض الموجود قوله ومن اشترى  
ثوبا ففقطعه بعينه ولم يخطئه ثم وجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع لانه عيب حادث فان قال البائع انما قبله كذلك انما يخطو على كانه  
له ذلك لان الامتناع اى امتناع ردده فله وقضى بامى بروه بمبيعا فزال المانع فان باعه المشتري اى بعد القطع بعد علمه بالعيب او  
قبله لم يرجع بشئ لان الرد لم يمتنع بالقطع برضي البائع فيمن باعه مع عدم امتناع ردده فخطئه عاصرا لبس المبيع بالبيع فان كان المشتري قطع الثوب  
وخطا او صبغه احمر وكان المبيع سوتيا فانه لم يرجع على عيب رجع بمقتضاه لانه امتنع الرد بسبب الزيادة المتصلة وانما امتنع لانه لا يرجع  
للفسخ في الاصل اعني الثوب بذاتها كما يصح مثلا والخيطة والسمن لانه لا ينفك عنه ولا الى الفسخ معها لان الزيادة ليست بمبيعة والفسخ  
لا يرد على غير المبيع لانه رفع الى ما كان من المبيع فيبقى ما كان من المبيع والثلث على ما كان فلو ورد على الزيادة لزم الربا فان الزيادة خرج بكونه فضلا  
مستحقا في عقد المعاوضة بلا مقابل وهو معنى الربا وشبهته وشبهته بالركم بالرافعة يجوز فامتنع اصلا وليس للبائع ان يأخذ وان رضى المشتري  
بترك الزيادة لان الامتناع لم يمتنع بل تحققت حتى الشرع بسبب ذلك وكرنا من لزوم الربا وضاه باستقاطعه لا يتعدى الى حق الشرع  
بالاستقاطه اذا امتنع الرد بالفسخ فلو باعه المشتري رجع بالنقصان لان الرد لم يمتنع لم يكن المشتري بمبيعه حابسا له عن البائع وعلى هذا الاصل  
وهو ان الرد اذا كان ملكا فخرج عن ملكه لا يرجع بالنقصان لان حابس وان كان مع عدم امكانه يرجع لانه غير حابس قلنا ان من المشتري  
ثوبا ففقطعه لباسا لولده الصغير وخطا ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان لان التملك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع للعرض للذات  
قبل الخياطه مسلما اليه وهما شبه في التسليم فصار به حابسا للمبيع مع امكان الرد والخيطة بعد ذلك وجودا وعدما سواء فلا يرجع بالنقصان  
ولو كان الولد كبيرا والباقي بجماله رجع بالنقصان لانه لا يمسر مسلما اليه الا بعد الخياطه فكانت الخياطه على ملكه وكان امتناع الرجوع  
بسبب الزيادة التي هي الخياطه قبل اخرجها عن ملكه فجاء ذلك لا يتفاوت الحال بين ان يخرجها عن ملكه بالبيع او الهبة او لاني جواز  
الرجوع بالنقصان وهو معنى ما في الفوائد النظمية من ان الاصل في جنس هذه المسائل ان كل موضع يكون المبيع قائما على ملك المشتري  
ويكون الرد بضائه البائع فخرج عن ملكه لا يرجع بالنقصان وكل موضع يكون المبيع قائما على ملكه ولا يمكن الرد وان رضى البائع فخرج عن ملكه رجع  
بالنقصان انتهى وهذا الاصل آخر في الزيادة اللاحقة بالبيع الزيادة متصلة ومنفصلة وكل منهما ضرر لان المتصلة غير شاملة من المبيع كالصنع









وقد اختلف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب البينة حيث يكون مردا على الموكل لان البيع هناك واحد والموجود ههنا  
بمعان فخره الثاني لا يفسخ الاول وان قيل بغير قضاء القاضي ليس له ان يرد له لان بيعه جديد في حق ثالث وان كان فسخا فحقه الاول فالشخصا

فكذلك الشرح اياه بآيات العيب لا يرفع فاقته وكونه موافقا في حق نفسه بغيره وهي الدافعة لخصومه للبائع الاول وقوله وهذا بخلاف الوكيل  
مستعمل لقوله له ان يرد له لان المعنى له ان يحتاجه فيرد به بخلاف الوكيل بالبيع اذ رد ما باعه بطريق الوكالة عليه بعيب البينة او باليمين وبما وان  
الماور بالبيع كذا لفظ الجاح حيث يكون رد على الموكل من غير حاجة الى خصومه الرد عليه بالخصومة لان ذلك عند تحضر البيع حتى يكون البيع  
الاول فاما بعد الفسخ البيع الثاني فيحتاج الى الخصومة في الرد وهذا البيع واحد فاذا ارتفع رجح الى الموكل من غير تكلف زيادة وقبلة فخره  
بعيب لا يحدث مثله فقال له الرد بالبينة وبما باليمين وبما باليمين في عيب يحدث مثله بردة البينة وبما باليمين في الرد له  
مع الاقرار لان اقرار الماور لا يسمع على الامر ومعنى اشتراط البينة والنكول والاقرار والقرض انه لا يحدث مثله اذا اشتبه على القاضي  
ان العيب قديم ولا يعلم انه لا يحدث مثله في مدة شهر مثلا ولم ثبت عند ما يرخ البيع فاحتاج المشتري الى اقامة البينة او عينا من الحجج  
ان ما يرخ البيع منذ شهر فعلم القاضي ان العيب كان في يد البائع فيرد عليه امانا اذا عائن القاضي ما يرخ البيع والعيب ظاهر فلا يحتاج الى  
شي من ذلك فيكون الرد على الوكيل رد على الموكل بلا زيادة خصومه وقد عرض قول محمد انه بنكول الوكيل يلزم الموكل فان النكول بدل عنه  
اقراره فيها وبذل الانسان لا يثبت في حق غيره واقرار الوكيل بالعيب لم يلزم الامر في عيب يحدث مثله بعيب بانه ليس بحقيقة بل جار مجراه الا يرى  
انه لو ادعى مال على عبدا دون له بالتجارة فأنكره فأنكره عن اليمين يحكم عليه به مع ان بذله المال لا يجوز الا في حق خود الضيافة البينة وكذا عند ما نكول  
عن اليمين في كل حكم كان له ان يعده فيخلف ويستقط المال عن نفسه ولو كان اقرار المالك الرجوع عنه والشي اذا جرى مجرى الشيء لا يلزم كونه  
جار مجراه من كل الوجه وهل حكم صحيح الاقرار عند ابي يوسف كذا عند محمد نعم ونظم عمرته فيما قال في الدعوى من واية بشر من الوليد عن ابي يوسف  
لو ادعى دارا في يد رجل فأنكره فأنكره القاضي للمدعي بما تم اقام المدعي عليه البينة انه اشتراها من المدعي قال يسمع القاضي بينة ويرد الدار  
عليه ولو اقام انه اشتراها من رجل آخر لا يقبل وقال محمد في رواية ابن سماعة لا تقبل في الوجهين والنكول بمنزلة الاقرار واليوسف يقول ليس صحيح  
الاقرار قبل وفي الايضاح ان رد على الوكيل بغير قضاء يلزم خاصة سواء كان في عيب يحدث مثله او لا يحدث مثله لان هذا الفسخ عقد جديد في  
حق ثالث والموكل ثالثا انتهى يعني الفسخ الذي لا يقضاه وقوله وان قبله يعني المشتري الاول بغير قضاء القاضي بل برضاه لا يرد له على بائعه  
هذا هو الشق الثاني من ترويد المسئلة وحاصلها ان من اشتري عبدا او غيره فباعه فرد عليه بعيب بغير قضاء بائعه بالوجه الثلاثة كان له ان يرد له على  
البائع الاول خلاف الزمردان قبله بالتراضي ليس له ان يرد له عليه لان الرد بالتراضي مع جديد في حق الثالث والبيع الاول ثالثا كان المشتري  
الاول اشتراه من المشتري الثاني ولو اشتراه المشتري الاول من المشتري الثاني لم يكن له ان يرد له على الاول فلا خصومه فكذا هذا وهذا الوكيل  
على المشتري الاول في الدار شقته فاسقط الشفع حقه فيما باعه ثم رد عليه في التراضي تجد للشفع حق الشفعة فان المشتري الاول اشتري ثانيا  
ما باع فلا يكون له حق الخصومة في الرد ولا في الرجوع بالشفعة وقال الشافعي يرد له اذا قبله بلا قضاء لان الرد بالعيب عند يرفع العقد من صلبه  
نفس عليه الشافعي فلم تقاوت الرد بالرضا والقضاء ونحن نبيها الفرق بانه بالقضاء فسخ وبالرضا بيع جديد في حق ثالث وان كان فسخا في وجهه فان  
يقبل لما يشتر سبب الفسخ وهو النكول والاقرار بالعيب يكون راضيا بحكم السبب فلا فرق بين القضاء والرضا في وجوب كونه بيحا في حق ثالث  
العيب بان المسئلة فيما اقر بالعيب والى القبول فرد عليه القاضي جبرا فلا يتحقق فيه معنى البيع لعدم الرضا وقد قدما ان سعى الاقرار بالقبلة

والى الجاهل مع الضمير في حله ما قرأه بغير قضاء يعيب لا يحدث مثله لو لم يكن له ان يخاصم الذي باعه وهذا اليتيم ان الجواب في الجاهل مثله وفيما لا يحدث معناه وفي بعض روايات البيوع ان فيما لا يحدث مثله يرجع بالنقصان لليتيم بقيام العيب عند البائع الاول

عليه ولانه اذا قبله بغير قضاء فقد رضى بالعيب فلا يرد على بائعه واستشكل على هذا الاصل وهو انه فسخ من الاصل مسائل احدها البيع لو كان عقار لا يطل حتى الشفعة في الشفعة ولو كان الرد بالعيب بالبيعة فبما من الاصل يطل حتى الشفعة لبطالان البيع من الاصل والثانية ما اذا باع الله البعيل وسلمها فردت يعيب بغير قضاء ثم ولدت ولدًا فادعاه ابو البائع لا تصح دعوته ولو كان الرد بقضاء فبما من الاصل صححت كما لو لم يجهل الابن فادعاه الاب والثالثة ما اذا حال غريمه بالشحن على المشتري ثم رد المشتري يعيب بغير قضاء لا يطل الخ والرد ولو كان فسخا من الاصل بطلت اجيب ببيان المراد وهو ان محمدا ذكر في مواضع ان بالرجوع في البيعة يجوز ذلك للموئيد الى قديم ملك الواهب فيما يتقبل لا فيما مضى الا ترى ان من وهب مال الزكوة لرجل قبل الحول وسأله اليه ثم رجع في بيته بعد الحول فانه لا يجب على الواهب زكوة باعقار ما مضى ولا يطل الموئيد عما مضى الى قديم ملك الواهب في حق زكوة ما مضى من الحول وكذا الرجل اذا وهب مال لاخر وسلمها اليه ثم سببت واربعينها ثم رجع الواهب فيها لم يكن الواهب ان يأخذها بالشفعة ولو دعا الموئيد الى قديم ملك الواهب جعل كان له ان يرد ثم يزل عن ملك الواهب ان له الاخذ بالشفعة واذا عرف هذا الاصل خرجت المسائل المذكورة عليه اما الشفعة فلان حتى الشفعة كان ثابتا قبل الرد وحكم الرد يظهر فيما يتقبل لا فيما مضى كذا المسئلة الثانية لان انما تصح دعوى باعتبار ولايته كانت له زمان العلوق هو معنى سابق على الرد وقد يطل قبل الرد فلا يظهر حكم الرد فيما مضى بل ما كان محققا عليه ولايته هذه الدعوى وكذا المسئلة الثانية لان الجواز كانت ثابتة قبل الرد فلا يظهر حكم الرد في ابطالها ولا ان صحتم لاقتدعى حنفا جازما على الحال عليه وهذا قال شيخ الاسلام قول تعامل الرد بقضاء فسخ وجعل العقد كان لم يكن متناحضا لان العقد اذا جعل كان لم يكن جعل الفسخ كان لم يكن لان فسخ العقد بدون العقد لا يكون فاذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ من الاصل عاذا العقد انعدم ما ينافيه ولكن يقال العقد كان لم يكن على التفسير كذا قلنا وفي بعض المواضع قيده بعضهم باذا كان المبيع من غير النقود اما منها فلا وذلك لسلسلة نظرها في المحيط في التقضي ان من اشتري دينارا بدينار هم ثم باع الدينار من اخرهم وجعل المشتري الآخر بالدينار حيا وروى على المشتري بغير قضاء فانه يرد على بائعه وذلك للمعنى وهو ان المبيعين حكيون سعدوين لان الميب ليس بمبيع بل المبيع السليم فيكون العيب كذا يابح فادعاه على المشتري يرد بخلاف المبيعين في غير النقود كسلسلة الدابة فانها موجودة في ذلك فاذا قبله بدون القضاء فقد رضى بالعيب فلا يرد على بائعه واذن ما فيها من اطلاق المذكور بالنسبة الى موضع المسئلة غير محتاج الى هذا القيد وقوله في الجاح الصغير الخ انما ذكره لان ظاهره بخلاف القيد وري فانه لم يقيد المسئلة فيه يكون العيب لا يحدث مثله وقيده في الجاح حيث قال وان رد عليه بغير قضاء لا يحدث مثله لم يكن له ان يخاصم فقال انما قيده ليعلم انه كذا فيما يحدث مثله بطريق اولي لانه لا يمكن من الرد فيما لا يحدث مثله كالاصحح الزائد والناقصة والسنة الشاعية فاما ما فيها يحدث مثله كالمرض والسعال والقروح مع احتمال انه حدث عند المشتري اولى قال الله وفي بعض روايات البيوع اى يورع الاصل ان كان فيما يحدث مثله يرجع يعني على البائع الاول اذ يرد به بالترضى لليتيم بقيام العيب عند البائع الاول وقد فعلا بغير قضاء فالوضع الى قاض فعله لان الرد متعين في هذا فكان فعله كفعلة القاضي والمراد لا يحدث مثله مطلقا وفيه كونه في ملك المشتري الاول الى رد المشتري الثاني قيل ووجه عاثة الروايات ان هذا روي ثبت بالترضى فكان كالمبيع الجديد ولا نسلم انها فعلا عين ما يفعله القاضي لان الحكم الاصل في هذا هو المطالبة بالسلامة وانما يصار الى رد العجز فاذا فعلا الى الرد لم يصح في حق غيرها الا ترى ان الرد اذا امتنع وجب الرجوع بحجة العيب وفيما ذكر من المسائل التي مستعين لا يحتمل التحول الى غيره

قال ومن اشترى عبدا فقبضه فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يخلف البائع او يقبل المشتري البينة لأنه انكر وجوب دفع الثمن حيث انكر  
 بغير حقه يدعى العيب دفع الثمن اولا للبائعين فخره بانه تعان البيع ولانه لو قضى بالبيع فلعلم يظهر العيب فينتقض القضاء فلا يقضى  
 به صونا لقضائه فان قال المشتري شتموهي بالشاهر استخلف البائع ودفع الثمن يعني اذا حلف ولا ينتظر  
 حضور الشهود لان في الاستظهار بالبائع وليس في الدفع كغيره لا بد من حجة اما اذا نكل الزم العيب لانه حجة فيه

فانقر فانه اكله فيما اذا كان الرد بالعيب من المشتري الثاني بعد قبضه اما اذا كان قبل قبضه فللمشتري الاول ان يردده على البائع الاول  
 سواء كان قبضه باو يبيع فقبضه كما لو باع المشتري الاول للمشتري الثاني بشرط الخيار له او يباع فيه خيار روية فانه اذا فسخ المشتري  
 الثاني بحكم الخيار كان للمشتري الاول ان يردده مطلقا وعلت ان الفسخ بالخيارين لا يتوقف على قضاء قال في الايضاح القصة  
 فيه ان قبل القبض له الاستماع من القبض عند الاطلاع على العيب فكان هذا تصرف دفع وانما من القبض وولاية  
 الدفع عامة فظهر اثره في حق الكل ولما لا يتوقف على القضاء فاما بعد القبض فيوجب العقد فانه ما به الا ان حقه في صحة السلطة  
 قائم فاذ لم يسلم له ثبت له حق الفسخ فجا من هذا ان حق الفسخ بالعيب ثابت اصلا لان الصفة تمت بالقبض بل لغيره وهو  
 استمداك حقه في صحة السلطة واما فظهر اثره في حق الكل لانه ثبت بولاية عامة ولو كان بالتراضي فظهر اثره في حقها خاصة  
 بخلاف الرد بخيار الروية والشرط لانه فسخ في حق الكل لان حقه في الفسخ ثبت اصلا لانها يسلبان الزوم في اصل العقد

فكان بالفسخ مستوفيا حاله وولاية استيفاء الحق ثبت على سبيل العموم ولذا لا يتوقف على القضاء قوله ومن اشترى عبدا  
 وقبضه فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يخلف البائع او يقيم المشتري بنية على البائع ان العيب كان عنده وعند من  
 هذا التركيب انه اذا قام هذا البينة بحج على دفع الثمن فهو فاسد فقد ظهر الدين الثاني جبرا هكذا لم يجز على دفع الثمن حتى يخلف  
 البائع او يقيم البينة فيستمر عدم الجبر استه ولا بد من تقرير اخر حتى يخلف لان محله ليس معنى يخلف البائع بل معناه  
 يقضى له الخلف وليس يلزم من الطلب الخلف منه الجبر على دفع الثمن بل اذا حلف وهو غير لازم بخلافه ان يكل فيستمر عدم الجبر فلو لم يثبت  
 احدى صورتى التحليف كما ثبت مع اقامه البينة وقيل يقدر فعل عام يدخل تحته الغائبان اعنى الخلف واقامة البينة هكذا لم يجز على دفع  
 الثمن حتى يظهر وجه الحكم به او بعد به ان يخلف فيخلف او يقيم البينة ومنهم من ادل بالخبر فيظهر دفع الثمن واما قلنا انه لا يجزى على دفع الثمن اذا طاع  
 البائع به فادعى هو عيبا لانه انكر وجوب الثمن يدعى العيب فانه به انكر تعين حقه لان حقه في التسليم فلم يقبضه فاقبضه ليس بمعيبا دفع الثمن عليه  
 ووجوب دفع الثمن ولا التعيين حق البائع باذ اربعين حق المشتري في البيع ولم يتعين لانه التسليم وقد اكراه واورد عليه ان الوجوب الجبر قائم للمانع  
 هو قيل العيب هو موم فلا يعارض المحقق والجواب المنع قيام الوجوب لانه البيع للتسليم وهو مع قبضه وهو نكرو فموجب النزاع وايضا فقد ثبت  
 ما ادعاه فهو دوى الى نقص القضاء برفع الثمن وصيانة القضاء عن النقص فبغير ما امكن فلو ان المشتري قال شهودى بالشام مثلا فاموتى حتى  
 احضرهم او انيك كتاب حكمى من فاضى الشام لا يسمح ذلك بل يستخلف البائع ويقضى برفع الثمن ان خلف وان نكل وهو المبيع واما قلنا هذا  
 لان في الاستظهار بالبائع كثير اضره لان الناحية الى غاية غير معلومة تجري مجرى الابطال خصوصا بعد قبضه مال البائع على وجه المعاوضة وليس  
 في الواقع كثير اضره بالمشتري لانه على حجة اذ ان يقيم البينة بعد حلفه على البائع ويرد المبيع ويسترد الثمن بخلاف ما لو قال شهودى حضور فان  
 الامهال هنا الى المجلس الثاني ولا ضرر في هذا القدر على البائع فيميل ولو قال احضرنى الى ثلاثة ايام اجلبها وليس هنا ما ينفذ فيه القضاء طاهرا واما  
 عند ابى ضيقه لان ذلك في العقود والفسوخ ولم يتاكر العقد بل حقيقة الدعوى حوى على تقدير فاقضائها برفع الثمن الى غاية حضور الشهود  
 بالسقط وهذا صحيح في قبول البينة بعد الخلف والاختلاف فيه في مثله اعنى اذا قال لى بنية فاموتى او قال ليس لى بنية فاموتى ثم اتى بنية قبل

الاستظهار بالبائع

استدراك حقه



قال ومن اشترى عبدا فادعى اباؤه الخلفاء لما يترتب عليه البينة انه ابن جديده والولد التحليف على انه لم يبق عنده لان القول وان كان قولهم ولكن انما يتبعه بعد قيام العيب في يد المشتري ومعرفة بالبحر فاذا قام ما حلف بالله تعالى لقد باعه وسلمه اليه ما بين عنده وقطع كذا وان كان لكنا وانما حلف بالله ماله حتى الرد عليك من الوجه الذي يدعى اباؤه ما بين عندك قطا ما لا يحلف بالله لقد باعه وما به هذا العيب في يده لقد عا وسلمه اليه لان في تركه نظر المشتري العيب في بيعه قبل التسليم وهو الرد الاول اذ هو في كذا يوم تعلق بالشرايين وفيه اير عندنا وقت التسليم

وما اذا قال لا يمينه لي فحلفت خضمة ثم اتى بيمينه في ادب التراضي قبل في قول ابني خيفة وعند محمد لا قبل ولا يحفظ في هذا رواية عن ابني يوسف كوفي الخلفا من رواية الحسن بن ابني حنيفة قبل وفي جمع النسخ في قبول البينة عن اصحابنا روايات ان نعم تحلف البائع في مسئلة الكتاب بخلاف ما في روضه القضاة اذا قال لا يميني فابنته لم يحلف عند ابني خيفة وعند ابني يوسف يحلف وكذا لو قال لا يمينه حاضرة في المصنف حلفت ثم اتى بها لا يحلف في قوله خلافا لابني يوسف وقوله اذا انكسر الزم العيب لا يعني النكول فجه في اي في ثبوت العيب فيه لان النكول ليس حجة في كذا او ليس حجة في الحدود والتصاص بالاجماع ولا في الاشياء الستة عند ابني خيفة ثم قوله ومن اشترى عبدا فادعى المشتري اباؤه عنده وعند البائع فادعى تحليف البائع على عدم الاباق عنده لا يحلف حتى يقيم المشتري البينة انه ابني عنده اي عند المشتري لانه حثبت العيب فصح الخصومة فيه وانما الزم ذلك لان القول وان كان قوله اي قول البائع لكن لا يعتبر الكاره ولا يتوجب اليمين عليه الا بعد ثبوت قيام المدعى بسبب الرد ومعرفة اي معرفة قيام العيب بالجهة عند الكاره وهذا في دعوى نحو الاباق مما يتوقف الرد فيه على وجود العيب عندها في حجب لا يتوقف رد على عوده عند المشتري كولاية الجارية وكذا الجنون على خلاف المختار فلا يعرف ان معنى المسئلة ان يدعى اباؤه فينكر قايما في الحال فيحتاج الى اثباته اما لو اعترف البائع به فانه يسأل عن وجوده عنده فان اعترف رده عليه بالتمسك المشتري وان نكر طوبى للمشتري البينة على ان الاباق وجد عند البائع فان قام بما رده والا حلف ابد عز وجل لقد باعه وسلمه طابق عنده قط قال لم كذا قال في الكتاب اي الجامع فان عبارته هكذا فاذا قام على ذلك البينة مستحلف البائع ابد لقد باعه بيمينه وابق قط قالوا وان شاء حلفه ابد والحق الرد عليك من الوجه الذي يدعى اباؤه وان كان عندك قط كل من هذه العبارات حسنة لقيت عسائرا محتملان هما ان يحلف ابد لقد باعه بيمينه هذا العيب القضاة وسلمه ما به هذا العيب قالوا لا يحلف كذا لان فيه ترك النظر للمشتري لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد فاذا افترض حدوث العيب لم يترك فحلفت لقد عا به هذا العيب كان باراني يمينه واما بقية وسلمته وما به هذا العيب فلهذا لان هذه العبارة صالحة اذا كان حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم فقد يكون حدوث العيب كذا فينا وله البائع في يمينه اي يقصد تعلق عدم العيب بالشرايين جميعا وبها البيع والتسليم على طين ان صدقته لفته على تقدير تصديقه بموجب برة بشرع وليس كذلك فان ما دلل كذلك لا يخصه عند الدائم من ذلك الميم بل هي بين غموس الا ان حصر مع الوفا بالمعقود وان يحلف بالله اابق عندني قط ولو لم يمي المشتري بيمينه على وجود العيب عنده وادى تحليف البائع بالعلم انه ابني عند المشتري يحلف على قوله انما تحلف المشتري في قول ابني حنيفة لم يحلف وتحقق الخصومة وتحقق العجز عن الجزع من الخصومة فعلى القاضي في البينة ان الخلاف مذكور في النوازل عند ولا يحلف وعند جماعة من شرح الجامع الكبير للشيخ ابني المعين النسخي قال بعض مشايخنا منهم شيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد لا خلاف في هذه المسئلة وتخصيص قولها بالذكر لا دليل على ان قول ابني حنيفة خلاف قولها وانما يحلف على العلم لانه حلف على فعل الغير بخلاف حلفه على انه ما كان عنده وقيل لانه وان كان على فعل الغير لكن الحلف على فعل الغير انما يكون على العلم اذ لم يكن الحالف عينا العلم به اما اذا كان عينا فلا اثر في ان الموضوع اذا ادعى قبض الموضوع لها يكون القول له يحلف على التثبت مع انه فعل الغير وقيل ليس حاصله فعل الغير بل فعل نفسه وهو تسليمه لهما وهو قول الامام البصرة في الاول وجه فان معنى تسليمه تسليمه المراد منه السلامة في حال التسليم بل معنى سلمته في حال انه لم يفعل السرقة عندي فيخرج الى الحلف على حال التبرؤ على الاول سلكا ان اصحابنا لو باعوا عبدا لعبد ابن اخر حقة واحدة ثم مات احداهما فورثة البائع الاخر ثم ادعى المشتري عبدا فانه يحلف في نصيبه بالبرغم وفي نصيب مورثة بالعلم

ولو لم يجد المشتري بينة على قيام العيب عنده واراد تخليف البائع بالله ما علم ان ابنه عند من يخلفه فله ان يخلف المشتري على قول الحقيقة له ان  
 الدعوى معتبرة حتى يثبت عليه البينة فكذلك يثبت الخلف على ما علمه البعض ان الخلف يترتب على دعوى صحيحة وليسبت فيها الامم خصم  
 ولا يصح خصم فيه الا بعد قيام العيب وانما يحل عن المدين عتد ما يخلف ثانيا للرد على الوجه الذي قد مر منه قال رضي الله  
 عنه اذا سلك الدعوى في ابطال الخلف يترتب عليه ما يقع منه بلغم مبلغ الرجال لان الا باق في العتد لا يوجب رده بعد البلوغ

حتى يجمع ان يدعى العلم بانفسار العيب اثباتا على المصنف واما دعوى المشتري عيبا يخلت المخر على الزم في نصيب  
 انفسر وعلى العلم في نصيب العيب مع ادعائه علم بذلك كما قلنا انتهى والوجه عندى ان يتشكل ما نحن فيه على آيتين المستلزمات لا على  
 تخليفه في نصفه على العلم وفي نصفه الاخر على البتات وهو واحد اعني العيب في ذات واحدة هو الشكل فالوجه باذنا والسلكان شكلتان  
 لانه ان علم العيب كان علمه بالنسبة الى النصفين او جملة كان ايضا كذلك الا ان يكون معنى المسلم ان العيب كان عند كل من الشريكين فله يخلف  
 هذا الوارث على البتات والبق عندى وعلى العلم ما علم انه البق عند شريك فليكن جملة ذلك وعلى هذا فلو لم يكن قامة العيب الا عند هذا الشريك  
 لا يخلف الا على البتات ويكتفى بذلك لان هذا خير معلوم فليكن كما ذكرنا ولو لم يكن قامة الا عند الذي مات لا يخلف الا على البتات لان العقد  
 اقتضى وصف السلامة واعلم انما طارضا اليك البائع والبق عند المشتري وكان البق عندنا قبل هذا البائع ولا علم للبائع بذلك فادعى  
 المشتري ذلك واشتهر يرد به لانه بسبب العقد وجب على هذا البائع التسليم ولو لم يقدّر على اثباته ان يخلفه على العلم وكذا في كل عيب يرد بكونه  
 وجه قوله على تقدير الخلاف وهو ما قاله البعض ان الخلف يترتب على دعوى صحيحة وليسبت فيها الامم خصم لا يصح خصم فيه الا بعد قيام العيب اذا قل  
 البائع عن المدين على وجود العيب عند المشتري يخلف ثانيا للرد على الوجه الذي قد مر منه لانه بكونه انزل بقوله وجود العيب عند المشتري فوجه  
 الخصومة فيه فيخلف على انه اوجده عنده الى اخره ذكرنا وقوله الخلف يترتب على دعوى صحيحة قيل يبطل ان البينة لا يزم ترتبها عليها بل كوابر دعوى  
 اصلا في الحدود وكذا على انه وكيل او وارث ولا دعوى اصلا في دعوى غير صحيحة اولى وفي الكافي الاصح انه لا يخلف لان الخلف يترتب على دعوى صحيحة  
 لا اثباتا وهذا هو خلاف البائع يثبت منه ما خصومه اخرى لا يثبت منه الكلام فان توجه المدين هو من الخصومة فيما شئ خصومه لا ان يقع فيه الخصومة  
 خصوصيات بعضها على البعض يكون انتهى بعينها مبدء اخرى واما قوله في الوجه الخلف انما يترتب على دعوى صحيحة فقطول ان كان المراد بالصحة  
 ما يستحق بها الجواب فمده كذلك لانه اذا ادعى انه وجده عنده عيب في البع وجده عند البائع فلا شك ان القاضي يطلب جوابه عن ذلك  
 الا ترى الى قولهم فان اعترف ان الحكم كذلك عليه ان الحكم بوجده عنده وقوله وجوده عند المشتري في البينة فان عثر عنهما خلف الى اخره او اعترف  
 بوجوده عنده واكر وجوده عند المشتري وكل ذلك فرع الزامه بالجاب بان يذره غير انهم لا يوجبون عليه المدين على عدمه عند حثي ثبوت القدرة  
 الاولى وهو وجوده لان تخليفه على ذلك لا ينفيد مقتضوا المشتري من الردان لم يثبت حوده عنده فلا يترتب عليه فائدة الا بعد فوجبه عليه  
 وكذا لو كان العيب ما يكفي للرد وجوده عند البائع فقط كولد الجارية وكونها ولدنا خلفت عليه ابتداء غير متوقفت على غير ذلك وبهذا ظهر ان  
 لا فرق بين دعوى العيب ودعوى الدين في ان كلا منهما يستدعي جوابا بما يلقى بالحال وان تخلف الفرق مع ضعفه براه  
 على ان الخصومة هناك تتجه قبل اثبات الدين وهما لا تتجه الا بعد اثبات العيب غلط واما هذه خصومة الغرض منها  
 رد المبيع وتلك خصومة الغرض منها رد الدين وكل منهما يستدعي الجواب فلما ان له ان يثبت هنا بانكار العيب عند هاراسا  
 كذلك له ان يجيب بانكار الدين راسا بمعنى انه لم يثبت قط ثم كما ان عليه ان يثبت دخول العيب في الوجود بالبينة او النكول كذلك عليه ان  
 يثبت دخول الدين في الوجود وكذلك واذا ثبت دخوله في الوجود طال به برده اليه فكذلك في العيب بطال به برده اليه وردد اى المبيع فانما  
 تأت لا فرق واسد اعلم فالوجه ما قاله لان الزام المدين على العلم ونفي الخلاف كما ذكر البعض لانه ادعى عليه معنى لو اوجه لزمه المال فليعلم

المراد  
 بالمراد

قال ومن اشترى جارية وثقها فوجد بها عيبا فقال البائع تعبدت هذه واخرى معها وقال المشتري بعينها واحدة فالقول للمشتري لان الاختلاف في مقدار القبض فكون القول للبايع في النقص كما اذا انفصل مقدار المبيع واختلاف القبض

المؤمن لرجاء الكول وكونه بجزء الميمين لا يثبت المال الا بالمؤمنين اخرى على وجوده عند البائع لا يصح لانه اذا توقف ثبوت الحق على عين لم يكن عين ثبات كل منهما ثم قال المصنف قال البائع الضعيف يعني نفسه اذا كانت الدعوى في باق البائع الكبير يحلف البائع ما بقي عندي من مبلغ مبلغ الرجال لانه عساه الباق عنده في الصغر فقط ثم بلغ عند المشتري بعد البلوغ وذلك لا يوجب الرد لاختلاف السبب على ما تقدم فلو الرضا يحلف ما بقي عنده فطأ ضرر زانية والزنا ما لا يبرسه ولو لم يحلف اصلا اضررنا بالمشتري فحلفت كما ذكرنا وكذا في كل عيب يدعي ويختلف فيه الحال فيما لا يبرسه ويختلف في ما لا يختلف كالجنون وقد ظهر ما ذكرنا كقيمة ترتيب الخصومة في عيب الا باق ونحوه وهو كل عيب لا يعرف الا بالتجربة والاختيار كالمشتري والبول في الفواش والجنون الزنا وبقي اصناف اخرى كذا ذكرنا قاضي خان هي مع ما ذكرنا تامة بل بقتة الفاع الاول ان يكون عيبا ظاهرا لا يشك مثله اصلا او من وقت البيع الى وقت الخصومة كالاصح الزائدة والعوى والتا قصته والسبب الشا حجة اي الزائدة فالقاضي فيها يقضي بالرد اذا طلب المشتري من غير تحليف للتيقن به في يد البائع والمشتري الا ان يدعي البائع رضاه به او العلم به عند المشتري او اذ ابرأ منه فاذا ادعى مال المشتري فان اعترف المتع الرذوان انكر اقام البينة عليه فان عجز ليستحلف باعلم به وقت البيع او ارضى به ونحوه فاعطى ردوه وان كفل المتع الرذوان في ان يدعي عيبا باطنا لا يعرفه الا الاطباء كوجع الكبد والمطحال فان اعترف به عند هارود وكذا اذا انكره فاقام المشتري البينة او حلف البائع فكل الا ان ادعى الرضا فحلف ما ذكرنا وان انكره عند المشتري يريه طبيبين مسلمين عدلين والبا حاكمي والاثبات احوط فاذا قال انك نجا صم في ان كان عنده الثالث ان يكون عيبا لا يطلع عليه الا النساء كدعوى الرقيق والقرن والعقل والشيابة وقد اشترى بشعرط البكارة فطلى هذا لانه اذا انكره قيا صم في الحال رايت النساء والمرأة العدل كقيمة فاذا قالت ثيبا او قناروت عليه بقولها عندنا كما تقدم وادان الصم اليه بكونه عند تحليفه غير ان القول ونحوه ان كان مما لا يحدث يرد عند قول المثلين هي زمانا بخصومة في ان ذلك كان عند البائع للتيقن بذلك كما في الاصح الزائدة الا ان يدعي الرضا فحلف ما ذكرنا وفي شرح قاضي خان العيب اذا كان مشاهدا وهو مما لا يحدث يومه بالرد وان كان مما يحدث واختلف في حدوته فالبينة للمشتري لانه ثبت الخيار والقول للبائع لانه يترك الخيار وهذا يعرف ما قد سماه ولو اشترى جارية وادعى انها خنثى يحلف البائع لانه لا يظن اليه الرجال ولا النساء ولو وجد به عيبا فقال له البائع تبعة قال نعم يبرسه لانه عرض على البيع ولو قال بعه فان لم يشتره ردوا على فخره فلم يشتره سقط الرد ولو وجد البائع الثمن ردوا فقال المشتري للبائع الفقه فان لم يرج ردوه على فائق فلم يرج ردوه استحسانا ولو كان ثوبا فقال هو قصير فقال البائع انه الخياط فانه قطعه والارده ففعل فاذا هو قصير فله الرد واشترى لبست كفتا ثم وجد به عيبا لا يبرده ولا يرجع بالارش حتى يحدث به عيبا من من الرد وفي القيمة لو وجد به عيبا فحاصم بالعه فيه ثم ترك الخصومة الا ان ثم عاد اليها فقال له بالعه لم يسكت عن الخصومة بانه فقال لا نظرا انه يرد ولا فله ردوه كذا في المجتبى قوله ومن اشترى جارية او غيرها من الاعيان وتقا ايضا فقبض البائع الثمن والمشتري الجارية فوجد بها المشتري عيبا فجارها فاعترف البائع بالوجوب لولا انه قال بعتك هذه واخرى معها وانما يستحق على رخصته بانه فقط لكل الثمن وقال المشتري بعينها واحدة فاد وجب الثمن ولا يثبت لاحد فالقول قول المشتري لان هذا اختلاف في مقدار القبض والقول فيه قول القائل امينا كان او صميما لانه يترك زيا ويجهلها عليه البائع ولان البيع الفسخ في الرد وبالرد وذلك مستقط للثمن عن المشتري والبائع يدعي لنفسه بعض الثمن عليه بعد ما ظهر سبب السقوط والمشتري ينكر فالقول قوله وصار كالنصيب اذا ادعى المخصوب منه انه خص به من مائة اخر احوط

الشرا

الرد









قال ومن اشترى عبدا قد سرق لم يعل به فقطعه عند المشتري له ان يردده وياخذ العن عند يمينه سارقا الى غير سارق وذكر  
هذه الخلاف اذا قيل بسبب وجدي يد البائع والحاصل ان غير الاستحقاق عنده وعننا العيب عندنا ان الموجد في يد البائع سبب القطع والقتل  
وان لا ينافي للمالية ففقد العقد فيه لكنه متعريف يرجع بنقصان عنده فقد رده وصار كما اذا اشترى جارية حاملها ماتت في يده بالولادة فاذ يرجع  
ففضل ما بين قيمتها حاملا الى غير حامل فله ان سلب الوجوب في يد البائع والوجوب يقضى الى الموجد فيكون الموجد  
مضانا الى السبب السابق وصار كما اذا قتل المصوب او قطع بعد الرد الجنائية وجدت في يد الغاصب وما ذكر من المسئلة ممنوعة

مقتصر فالسبب اختيارا وسامه وفي شرح الطحاوي لا يسجد الى لو قطعت يده بيد المتبذل الى اخر الصورة ان شارضى بالبعد لا قطع ويرجع بنصف  
التمن ومن شارى ترك وفي قول ابي يوسف ومحمد لا يردده ولكنه يرجع بنقصان العيب ليقوم عبدا وجب عليه القطع وعبد الم حجب عليه القطع ويرجع  
بازار النقصان من التمن الا اذا رضى البائع ان يردده فيردده ويرجع بجميع التمن وح فلا يخفى ما في نقل المتقصر في جواب المسئلة كما لم ين ان له ان يردده  
يرجع بالكل وما في النقل في المحصر والمختلف فيما اذا قطعت يده عند المشتري ليس بمره عند البائع ان يرجع بنصف التمن من الاتباع في الالباس  
واقرب ما بين انهما روايتان عنه لولا ما ظهر من الجواب المفصل ابتداء كما ذكرنا وعبارة الهداية اخذت فانه قال فله ان يردده وياخذ التمن فانها لا  
ان له شيئا اخر لكن لا يجوز الاقتصار على هذا الا اذا كان ماله من الاثر للسكوت عنه تنقضا عليه فاقصر على محل الخلاف لكن افترض ان الخلاف ثابت في  
الاخر وهو اذا اسكه فانه ياخذ النصف عنده وعندهم لا يرجع بالنقصان ويسكه وقوله وعلى هذا الخلاف اذا قتل سبب وجده عند البائع من  
قتل عمه او رده ونحو ذلك من قتل عند المشتري ترجع بكل التمن حتما وعندنا ليقوم حلال الدم وحرامه فيرجع بنصف التمن تقاوت بين القيمتين من التمن  
قال للمص فالحاصل انما قيل بالقطع في ثبوت في العيب بنسبة الاستحقاق ولو استحق كله رج بالكل ونصفه كان بالخيار ان يردده الباقى ويرجع بالكل  
وبين ان يرجع بنصف التمن ويسكه النصف فكذا هنا وعندنا ذلك بنسبة العيب يعني في الحكم ولا فهو عيب عندنا لا بنسبة العيب وفي المبسوط  
فان مات العبد من ذلك القطع قبل ان يردده لم يرجع الا بنصف التمن لان النفس ما كانت مستحقه في يد البائع ليقض قصص المشتري في  
لما الى الموجد وعند البائع سبب القتل والقطع وثبوت سبب ذلك لا ينافي للمالية العبد ولذا صح بيعه وحقه ولو مات كان التمن مقررا على المشتري وليس  
لولى القصاص حق في مالته وكذا لو كان ولي القصاص يابى شرار المشتري اياه صح شرؤه ولو كان له حق في مالته لم يصح كما لو ابى الزمير  
عبد الرحمن لم يصح تعلق حق الماتن بالمالية عرف ان استحقاق العقوبة تتعلق بادميته لا بالمالية والاستحقاق باعتبار المال لا بالحق فلهذا جرى استحقاق  
استيفاء العقوبة بمرى الاستحقاق في الكل والبعض انما يذهب للمالية بالقتل وهو فعل انشاء المستوفى باختياره في النفس بعدما دخل في ضمان  
المشتري وبهذا يقتض قصص المشتري لانه يتعلق بالمال المبيع فليقتض اخذ المستحق لانه من حيث هو مال فكان استيفاء العقوبة عيبا حاديا في يده فمض  
الرد فيرجع بالنقصان وصار كما اذا اشترى حاملا لا يعلم بحملها وقت الشراء ولاد وقت القبض فماتت عنده بالولادة فانه يرجع بفصل ما بين قيمتها حاملا  
غير حال ونظرة الى في قوله الى غير حامل ليس لما توقع وله ان سبب وجوب القطع والقتل وجدي يد البائع والوجوب يقضى الى الموجد فيكون الموجد  
مضانا الى سبب القطع والقتل وهو سرقته الكائنة في يد البائع وقطعه وصار موته مضانا اليه وقطعه وصار كان قطع او قتل عند البائع الذي عنده  
السبب وصار كما بعد التصوب اذ اردده الغاصب على ما ذكره ما جنى عند الغاصب فقتل عند المالك بهما او قطع فانه يرجع على الغاصب بتجاءم  
قيمتيه او فسخهما كما لو قتل عند الغاصب بجاءم استنفا والوجود الى سبب الوجوب الكائن عند الاول واذا كان كذلك فليقتض قصصه كما في استحقاق  
وصار سبب السبب بمرته علمه لفوات المالية فكان المستحق بكانه المالية الا انه لا يظهر اثر ذلك الاجتهاد فعل الاستيفاء وقبله لا يتم في حق  
ذلك فبقى المالية فيبيع الباع ونحوه واما اذا قتل فقد تمح الاستحقاق وبطلت المالية وظهر اثره في نقض القبض فيرجع كما ذكرنا واذا كان من مسئلة  
موت الحامل ممنوعة على قول ابي حنيفة بل يرجع على قوله بكل التمن قاله القاضي ابو زيد وفخر الدين قاضي خان ومن لم يذكر الخلاف في الكتابة  
المبوع من اصل استدلال الا بالاداة في الجراح الصغير في الالة المنصوبة اذا جلت عند الغاصب ثم روت فولدت في يد المالك است

ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فمطهرهما عند رجوعه بالنقصان كما ذكرنا وخذ لا يرد له بل يرد له البائع لعيب الحادث ويوجب بيع الثمن وان قبله  
بانه فمطلوبه لان البائع لا يرد له نصفه فمطلوبه الجانيان في بيعه الرجوع فينصف وتولد له لا يرد له في كل طرف بل لا يرد له الرجوع البائع بعد موطن  
بعض عنده كما في الاستحقاق وعند رجوعه الاخير على البائع ولا يرد له الرجوع على البائع لان بانه بمنزلة العيب وقوله في الكتاب لو يعلم  
المشتري فييد على ما ذهب الى ان العلم بالعيب رضا به ولا يقيد على شئ في العلم بالاعتقاد لا يمتنع الرجوع

ان اثنين الناصب جميع قيمتها فكذا هنا عند رجوعه بالنقصان عليه وان سلمنا فنقول الموجود في يد البائع العلوق وانما يوجب النقصان الولد  
لا المالك ولا يقيد اليه غالب البائع السلامه فليس هنا وجوب يقضه الى الوجود فهو نظير موت الزاني من الجاني بخلاف المسئلة الغصب  
لم يبيع لان شرط صحته ان يرد كما اخذ ولم يوجد فصار كما لو هلك في يد الناصب وهنا الجبل لا يبيع من تسليم الى المشتري ثم ان تلف بعد  
ذلك بسبب كان المالك مستحقا عند البائع فيقتضى قبض المشتري فيه وان لم يكن مستحقا لا يقتضى ولو قضي بمسائل الاولى اذا اشترى جارية  
عمومته فلم يرد حتى مات عنه بالحمل لا يضاف الى السبب السابق حتى لا يرجع كل الثمن بل بالنقصان مع ان موته بسبب الحمل التي كانت عند البائع  
وثانها اذا قطع البائع او غيره يد العبد ثم باعه ولم يعلم به المشتري فمات العبد منه عند المشتري يرجع بالنقصان لا بالثمن فانها اذا زوج امته البكركم  
باعها وقضها المشتري ولم يعلم بالزواج ثم وطئها الزوج لا يرجع بنقصان البكارة وان كان زوال البكارة بسبب كان عند البائع وبالجملة  
لو زنى العبد عند البائع قبل ان يرد المشتري فمات منه لا يرجع على البائع بالثمن وان كان موته بسبب كان عند البائع وقضها  
لو سرق في يد البائع فقطعت عند المشتري فمات يرجع بنصف الثمن لا بأكمله وان كان موته بسبب كان عند البائع يجب  
بان الجارية لا تموت بمجرد الحمل بل بزيادة المولود وذلك بسبب آخر عند المشتري لاني يد البائع فليس مانع فيه واما الثانية فلان البيع لما ورد  
على قطع البائع ولا اجنبى قطع سرية القطع لان السرية حتى البائع فيقطع بيع من له السرية وفيما نحن فيه السرية لغير من كان البيع منه فمتنع  
القطع السرية بالبيع واما الثالثة فان البكارة لا تستحق بالبيع حتى لو وجد اثباتا لا يمكن من الراد والمكين شرط البكارة فمات بها من باب عدم  
وصف مرغوب فيه لاسن باب وجود العيب وعن الرابعة بان المستحق هو الضرب المولم واستيفار ذلك لا ينافي المالية في المحل وموت بذاك  
الضرب انما هو لغرض عرض في يد المشتري وهو حرف الجلا ولا وضعف الجلا فلو لم تكن تلك الزيادة مستوفاه صا مستحقا واما الخامسة فقد  
تقدم جوابها من المبسوط قوله ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فمات يرجع بها اى بالسرقين جميعا فمات بها يرجع بالنقصان اى نقصان  
عيب السرقة الموجودة عند البائع وعند البائع حذيفة ليس له ان يرد به بل يرضا بالبائع لعيب الحادث وهو السرقة عند المشتري والقطع بها كقولنا  
ولكن ان رضى البائع به كذا رده ورجع بثلاثة ارباع الثمن ان لم يرض به اسكه ورجع بربع الثمن لان اليد في الادوى نصفه في حق  
الاطلاق وقد تلف بالسرقين الكائنين عندهما فيتوزع نصف الثمن بينهما الصغين فيقطع باصا المشتري فيرجع الباقي ان رده بان  
رضيه البائع وذلك ثلاثة ارباع الثمن وبربعه ان اسكه بان رضى البائع لان نصف النصف لزم المشتري فيقطع عن الباقي وهذا لان البائع  
انما قبله قطع معيبا لانه ان تجل ما لزم المشتري من النقصان بالسبب كما نحن عنده بل يتوزع النقصان عليها كما في الناصب للعبد اذا هرب  
عنده ثم رده فسرق عند المالك قطع بالسرقين فانما يرجع المالك على الناصب بنصف القيمة قوله ولو تولد له الايدي لعبدان سرق عند البائع  
ثم تولد له الايدي لعبد آخر ثم قطع عند الثاني بملك السرقة رجع البائع بعضهم على بعض بالثمن كما في الاستحقاق عند البائع حذيفة لان اجراه مجرى الاستحقاق  
ولا يخفى ان هذا اذا اختار الراد والمالك علمت ان حكم المسئلة عنده انه بالخيار بين ان يرد به بأكمله او يسكه ورجع بنصف الثمن فيرجع بعضهم  
على بعض بنصف الثمن وعند رجوع الاخير الذي قطع في يده على البائع بالنقصان ولا يرجع البائع على البائع لانه بمنزلة العيب ما رجوع الاخير فانه  
لما لم يبيع لم يصير حابسا للبيع فلا يبيع من الرجوع واما بانه فانما لا يرجع على البائع لانه لا يبيع صارا حابسا للبيع مع كون له العيب علمت ان يرجع المشتري



قال ومن ساع عند اشرط البراءة من كل عيب ليس له ان يردده لعيب وان لم يعلم العيوب بعد دهاؤه ان الشافعي لا يصح البراءة بناء على هذا مذهب  
ان الامر ان المشتوق المجهولة لا يجوز قوله ان في الالباء معنى التلبيك حتى يرد بالرد وتلبيك المجهول لا يصح ولكن ان  
المجهول في الاستحاط لا يقتض الى المناوغة وان كان في ضمنه التلبيك لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون مفسدة

للعييب حبس للبصير سوار علم بالعييب اولم يعلم فلا يكتفه الرد بعد ذلك وتوله في الكتاب اسي الجامع الصغير ولم يعلم به يعني وقت البيع  
ولا وقت القبض لغيره على قولها لانه عيب والعلم بالعييب عند البيع او القبض مسقط للرد والارش ولما عنده فقه رواتين في روايته قولها  
فلا يرجع اذا علم باستحقاق يده او نفسه قال المصنف بطلان التمسك بالامنة الصحيح انه يرجع وان علم بغيره او بآخرة وقت البيع او القبض ان يضمنه الا انما  
من وجه العيب من وجه تشبهه بالاستحقاق قلنا يرجع بكل الثمن اذا لم يعلم به وتشبهه بالبيع عند العلم بشي مما لا يشبهين في نظرية بعضهم لان  
هذا عيب لانه موجب لنقصان الثمن وكونه اجري مجرى الاستحقاق يخرج من كونه قوله ومن بلغ عبد الله ليس العبد يقيد فان البيع بشيطة البراءة  
من كل عيب صحيح في الحيوان وغيره ويبرأ اليك به من كل عيب قائم وقت البيع معلوم له او غير معلوم ومن كل عيب يحدث الى وقت القبض الصغار  
خلافا لمحمد في الحادث وجميعه ان البيع لو كان بشرط البراءة من كل عيب به لا يدخل الحادث بعد القبض في البراءة ولشأنه قول كقولنا وقوله لانه  
لا يبرأ من عيب صلاواتها وهو الاصح ويروى عن مالك يبرأ البائع في الحيوان عما لا يعلمه دون ما يعلمه لما روى ان ابن عمر بن الخطاب عدا من بين  
ثابت بشرط البراءة فوجد زيدا بعيها فارادوه فلم يقبله ابن عمر ثم راعا الى عثمان فقال عثمان لا يبرأ من عيبك انك لم تعلم بهذا العيب فقال لا فوزه  
عليه والفرق ان كان المعلوم لم يبرأ بخلاف غير المعلوم وانما في غير الحيوان فلا يبرأ من عيب ما ذكره خلافا مطلقا وهو احد اقواله قال وهو بناء على  
فذهب به ان الابرار عن الحقوق المجهولة لا تصح فخصب الخلاف في المسمى فقال هو يقول في الابرار معنى التلبيك لانه ايرتد بالرد متى لو ابرار من الابرار  
ما يونه فزده المديون لم يبرأ وكذا لا يصح تعليق الابرار لما فيه من معنى التلبيك وتلبيك المجهول لا يصح ولانه عليه الصلوة والسلامي عن بيع الغرور والبيع العز  
الحال لا يردى ان المبيع على ابي صفة هو ولانه شرط على خلاف مقتضى العقد لان مقتضاها سلامة المبيع فهو شرط عدم الملك ولنا ان الابرار اسقاط في  
يتم بما قول كاطلاق واختاق بان طلق نسوة او حق عبيده ولا يبرأ من عيبهم ولا اعيانهم كان ورث عبيدا في غير طرده او وجهه وليه صغيرا فبلغ في  
في غير طرده ولذا لا يصح عليك الايمان بالنظر الابرار لفظ الابرار لفظ الاسقاط كان ليقول سقطت عنك ديني عليك والاسقاط لا يبطل جهالة الساقط لان  
جهالة لا يقتضي الى التاركة وان كان في ضمنه التلبيك فانه ظاهر انه في صحة رد وعدم تعليقه بالشرط فاشي المانع ووجه المقتضى وهو تصرف المانع اليه  
باسقاط حقوقه بخلاف التلبيك فان جهالة الملك فيه تمنع من تسليم فلا يبرأ فائدة التصرف عليه اما الاسقاط فان الساقط يملك شي فلا يحتاج الى تسليم  
فيظهر ان المبطل لتلبيك المجهول ليس البهالة بل عدم القدرة على التسليم ولا اجازة بيعه من جهة وانما تمنع بيع شاة من طبعه لما نزع في تسليمه بالسياسة  
للقاوت واما عدم الصحة في قول ابرار احكاما فخر الله له الحق كما لا يصح قوله رجل على الف درهم فلان على شي ويلزم التسليم ان من اشترى من  
اجاره الرزمة بالتعيين كطلاق احدي زوجتيه وخبر المختار ان الطلاق بعد وقوعه لاجهالة فيه وكذا العتاق لمن له الحق لانه ابدى ببارك وتم وكذا لو اشترى  
على بطلان لم يطل جليل على ما قلنا حديث علي بن ابي طالب حين بعته صلى الله عليه وسلم ليعمل بين بني خزيمة وذلك انه صلى الله عليه وسلم بعته الى  
خالد بن الوليد فقتل منهم قتلا بعد ما اعصموا بالسجود فدفن صلى الله عليه وسلم الى علي بالافوا هم حتى سبقت الكلب ولقي في يده مال فقال هذا لكم مما اصابكم  
ولا يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فشره وهو دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة وروى ان  
رجلين انصفا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موارث ورثت فقال صلى الله عليه وسلم استهما وتوجيا الحق ولجمل كل واحدكما احما جبهه  
اجام على المسلمين لان من حصره الموت في كافة الاحصاء استحل من ماله من غير تكبر والمصلحة الفقهاء ما ذكرنا والفرد والاعمالهم خلاف الثابت

كتاب البصير

ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول أبي يوسف **وقال محمد** لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفره لأن البراءة تستحال للثابت ولأن يوسف رده ان العرض الزام العقد باسقاط حصة صفقة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث

الما ثبت ومنه ولد العود والبراءة من العيوب فثبت به على ايهام العيوب ولما ثبت في يده ما لم يخرجه وقوله شرط  
ينبغي مقتضى العقد وهو السلامة فلما لم يوافق مقتضىه فهو الفروم وكيف السلامة مقتضاه ان ارادوا العقد المطلق سلمناه او المقيّد بشرط البراءة من العيوب  
ان كانت معناه واللازم ان لا يصح شرط البراءة من العيوب المسماة ان ظهرت وجازر اتفاق وقوله ويدخل في هذه البراءة يعني البراءة المذكورة  
في الكتاب فان الاشارة اليها هي البراءة من كل عيب واخرها بالاشارة المذكورة عن البراءة من كل عيب به وقد ذكرنا انه لا يميز بين العيب الحادث  
بالاجماع والمرد قوله في قول أبي يوسف ظاهر الرواية عنه وهو قول أبي حنيفة وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفر وحسن بن زياد والشافعي  
والكثير وايت عن أبي يوسف لان البراءة مقادير الثابت تنصرف الى الموجود وعند العقد فقط ولأن يوسف كان الملاحظ هو المعنى والعرض معلوم ان  
العرض من هذا الشرط الزام العقد باسقاط المشتري منه من وصف السلامة ليلزم على كل حال ولا يطالب البائع بحال وذلك بالبراءة عن كل عيب  
يوجب المشتري الرد والحادث بعد العقد كذلك فاقضه العرض المعلوم وقوله وادورانه ذكر في شرح الطحاوي انه لو صح بالبراءة من العيب الحادث  
لم يصح بالاجماع فكيف يصح عن أبي يوسف ادخال الحادث بالقيض وهو مع التقيض عليه بطله ايجيب بخ انه اجماع بان في الذخيرة اذا باع بشرط  
البراءة من كل عيب ولا يحدث بعد البيع قبل التبعين يصح عند أبي يوسف خلافا لمحمد وذكر في المبسوط في موضع آخر لارادته عن أبي يوسف فيما اذا افض على البراءة  
من كل عيب حادث ثم قال وتبين ذلك صحيح عنه باعتبار انه يقيم السبب وهو التقدير تمام العيب الجواب للرد ولكن سلمنا فالفرق ان الحادث قبل  
تبعا لتقرير عرضها ولم يكن شئاً للثابت مقصودا وثبت تبعا ولو اختلفنا في عيبه حادث بعد العقد وكان عنده لاشارة لهذا عند أبي يوسف وعند  
محمد القول قول البائع مع يمينه على العلم انه حادث لان بطلان حق المشتري في الفسخ ظاهر بشرط البراءة وثبت حق الفسخ لغير حدث باطل فاذا  
ادعى الباطل لغيره بل بظاهر لا يصدق الاجتهاد وعند زفر القول للمشتري لانه هو المسقط لحقه فالقول في بيان اسقط قوله فروم معهما في الدائنة  
بشرط البراءة من كل عيب به اوضح ضرر من العيوب لم تنصرف الى الحادث بالاجماع وليتم تخصيصه ولو شرطها من عيب واحد كمنع فخرت عند  
عيب وموت فاطم على عيب آخر كشجرة اخرى فاراد ان يرجع بالنقصان لاقتناع الرد بالعيب الحادث اعتبر ابو يوسف نفع حصول البراءة للبائع  
فجعل الخيار في تعيين العيب الذي يرد به اليه وجعله عند المشتري فريد يراها شار ولا يخفى ان هذا اذا لم يبين الشجرة البراءة منها عن البيع بل ابراه من  
شجرة به اوجب ولو ابراه من كل فائقة فهي السرة والابق والفور وكذا روى عن أبي يوسف ولو ابراه عن كل دار فعن أبي حنيفة الدار ما في الباطن  
في العادة فاسواء يسمى مرضا وقال ابو يوسف يتناول الكل وتقدم اول الباب ذلك في جميع التفاريق قطع الاصح عيب ولا يصح عيبان الاصح  
مع خصص الكف عيب واحد فلو قبل في الثوب يعو به من الخروق وقد دخل البرقع والرفو ولو تبرأ من كل سن سودا دخل الحمار والخفراء ومن كل قرح دخل  
القوق الدائنة وفي الجبط ابرك من كل عيب يعني فاذا هو احوار لا يبرأ لانه قد عدهما لا يجب بهما ولو قال ان ابرئ من كل عيب الاباثة برئ من  
من اباثة ولو قال الاباثة الرد بالابق ولو قال انت برئ من كل حق لي فبلك وحل العيب هو المتعار دون الدرك ولو قال المشتري ليس  
عيب لم يكن اقرارا بتعار العيوب حتى لو جده عيبا رده لو عين فقال ليس باق صح اقراره ولو جده عيبا فاصطلي على ان يدرج ويحط ويناراجا  
ولو دفعه المشتري ليرد لم يجر لانه ربا ورواى العيب يطل الصلح فيه وعلى البائع ما يدل او حط اذا زال او لم يدر وجه عن ملكه لا يرد ولو صا له  
بعد الشر من كل عيب يدرهم جاز وان لم يدر عيبا ولو قال اشترت ملك العيوب لم يجر وحذف الحروف ولتقصها والنقط والاعراب في المحقق



واما بيع الخمر والخنزير اركان قبول بالدين كالبائع والمشتري فالبائع باطل اركان قبول بعين والبيع فاسد حتى يملك ما يقابل له كان يملك عين  
 الخمر والخنزير ووجه الفرق ان الخمر مال وكل الخمر مال لانه لا يملك له الا كونه غنما وما ان الشئ امرها كانه وترك اعزازه في تمكده بالعقد مقبوض اعزازه  
 له فله كانه يملكه في شئها بالدين فالبائع عند مقبوض في شئها وسيله لما انها تجب الزمة وانما المقبوض الخمر فسقط النجوم اضلا بغيره في ما اذا اعتقد  
 الثوب بالخمر معتبرا في شئها فالبائع عند مقبوض في شئها فالبائع عند مقبوض في شئها فالبائع عند مقبوض في شئها فالبائع عند مقبوض في شئها فالبائع عند مقبوض في شئها  
 حتى فسدت التسمية ووجب قيمه الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب لانه يعتد بستره الثوب بالخمر كونه مقبوضا

بل باطله والباطل غير المشروع لو احدثتهما ولا شك ان يصديق على غير المشروع لو احدثتهما غير مشروع بوجهه وهذا يقتضي انه يقال  
 حقيقة على الباطل كانه الذي يقتضيه كلام القم والاصول انه بيان في فاهم قالوا ان حكم الفاسد فاقده الملك لطريقه والباطل لا يبيده اصلا  
 فصار له به واعطوه حكما يبان حكمه وهو دليل تباينهما واليقين فانه ما خوذ في مفهومه او لازم انه مشروع باطله لا وصفه وفي الباطل  
 غير مشروع باطله بينهما تباين فان المشروع باطله وغير المشروع باطله فانه كيف يتصادقان الا ان يكون لفظ الفاسد مشترك بين الاصح والاعم  
 المشروع باطله لا وصفه في الفرق لكن يجعله مجازا عرفيا في الاصح لانه خبر من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولذا  
 وجه بعضهم الاية بأنه يقال الخمر اذا صار بحيث لا يتفق به لاد ووالسوس بطل الخمر واذا انقضى وهو حيث لا يتفق به فسد الخمر فاعتبر  
 من القم ولذا دخل بعضهم الضم في البيع الفاسد بشمول المكره لانه فاسد وصف المكان بسبب وصف مجازي وشم الفساد بالمعنى الذي لم  
 الباطل ثبت بآب بابهما الجمالة المفقضة الى التنازع في البيع او الثمن فخرج نحو جهالة كية فخران الصبرة وعدا والدرهم فيما اذا  
 بيع خبره طام بصرة ورسم ولم يدم ملك البيع للبائع والفساد بمعنى البطلان الا ان السلم او من الملك لكن قبل قبضه ومنها العرجون  
 التسليم والسلم البصر كجذع من شتت والعزور كضربة القابض والشرط الفاسد بخلاف الصحيح وقد دخل فيه حقيقتان في حقيقة البيعة كذا  
 على ان من لان الاتباع مقصود كعمل الجملته قد خل في عدم الملك ولما الاوصاف كايته شاة جيته يرجع الى ما في تسليمه ضررا ولا يمكن  
 شتره الا انه يحس ان في قطعها جيته يخرج عن التسليم لانها تصير بيعة بطل بها او يكون البيع من الباطل ما هو من حبس ثمن المتبايع به وهو  
 اقل منه قبل فقد المثل وعدم التعيين في بيع كبيع به البقرة خبطة او شتره مستردك به دخول في جهالة الثمن قوله اذا كان احد العوضين او كلاهما

محررا فالبائع فاسد كالبائع بالبيعة والدم والخمر وكذا اذا كان احداهما غير ملك كالحجر النقط القديري وقد ذكرنا ان الفاسد لفظ فاسد لا  
 به ما هو اعم من الباطل لان احد العوضين يصديق على كل من البيع والثمن اما حقيقة او تقليدا كما قيل بناء على ان العوض خاص بالبيع  
 لانه يراد به العوض ولا شك ان البيع اذا كان محررا فان كان الا فالبائع باطل كالحجر وكذا الثمن اذا كان محررا كبيته فهو باطل فلهذا قال  
 المعمر هذه فدخل جميعها في حكم واحد وهو الفساد والواقع ان فيها تفصيلا ينبغي ليس كلها فاسد فان ستمها ما هو باطل وهذا ما  
 يبين لك ان المعروف في عرف فقهاءنا التباين بين الفاسد والباطل فان الاصح لا ينبغي عن الاصح قال فقول البيعة بالبيعة والدم  
 باطل لا فاسد باجتماع على الاضمار وكذا الجمران يجعل البيعة او الخمر من الثوب مثلا وذلك لانعدام ركن البيع الذي هو مباداة المال بالمال  
 فان هذه الاشياء لا تعد الا عند احد يعني من له دين سماوي فلهذا كان البيع بالخمر باطلا وان كان بالاعن بعض الفاسد والبيع بالخمر والخمر فيها  
 لوجود حقيقة البيع وهو مباداة المال بالمال فانه اسي كل من الخمر والخمر يزال عنه بعض وهم اهل الذمة كما سيصرح به في وجه الفرق حيث  
 قال مال عند اهل الذمة حكمها عنه بهم وهذا من المصنف انتقاء المال لبيته ضما بالبيعة في شرعنا وهو كذلك غاية الاراء الاصطلاح على  
 تسمية البيع ثمنين هو مال في بعض الماديات فاسد وباطل لا لانه في سماعي باطل وهذا السهل وانما الاشكال في جعل حكمته الملك  
 قلنا فيه فطرته كره ان الله تعالى ثم قال اما بيع الخمر والخنزير يعني اذ جعلنا بيعها فان كان بالدين كالدراهم والدراهم فالبائع باطل وان  
 كان بالدين كبيع الثوب فالبائع باطل والفرق ان الخمر مال في الجملته في شرع ثم اصبحت في شرع نفع الاول وفي ملكه بالعقد مقبوض والفرق

قال ويبيع أم الولد المذموم والمكاتب فاسد ومعناه باطل لأن استحقاق العتق قد ثبت لام الولد لقوله عم اعترفها ولداها وسبب الحرمة انعقد في حق المذموم بصفة الحال لبطلان الأهلية بعد الموت والمكاتب استحقق بيدا على نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطلان كلّه خارج بغيره المذموم ففقد روايتنا في الاظهر يجوز ان يولد المذموم المطلق دون المقيّد المطلق خلافاً للشافعية وقد ذكرنا في الحق

حيث اعتبر القصد ومن تصرف العتق لا يخلو بطلان المذموم فيكون المبيع باطلاً إذا جعل المبيعة والمحرمة أولى ومقتضى هذا ان يبطل في المقتضى بطريق أولى لأن كل منهما مبيع لكل المالك كان كل منهما مبيعاً كما كان كل منهما مبيعاً في صحة اعتبار التيممة والمبيعة في كل منهما فاعتبر المذموم والشوب ببيعاً والعكس فإن كان مكنتاً لكن لا يرجع في هذا إلى الاعتبار لما فيه من الاحتياط للقرب من صحة تصرف العتق المالكين باعتبار الاعواز للشوب مثلاً فيصير ذكراً للمحرمة اعزاز الشوب لا الشوب للمحرمة وجبت قيمة الشوب لا المحرم ولا فرق بين ان يدخل الباع على الشوب ثم في جعل الشوب المبيع وجه البطلان في بيع هذه الاشياء النص لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من ابتاع منكم يوماً ما خسر يوم القيمة رجل اعطى بي ثم عذرو رجل باع حرافاً كل ثمنه ورجل استاجر جيراً فاستوفى منه ولم يعطه جرة معني اعطى بي ثمنه من الذهب ذكر في صحيح البخاري وتولاه صلى الله عليه وسلم في الصحيح لعن الله المحرم الى ان قال وباتهما في الصحيح لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فملوا بياعوا بما كلفوا منها ويحذر ان الله لم يحرّم شيئاً حرّم ثمنه واما الاجماع فظاهر ثم المراد بالمبيعة التي يبطل العقد بها وعليها التي ماتت تحت الفقه اما المتخفة والموقوفة فهي وان كانت في حكم المبيعة شرعاً فانما تجوزها اذا وقعت بينهم لانها مال عندهم كالمحرّم ذكره المصنف في التحنين مطلقاً عن الخلاف وفي جامع الكرخي يجوز بينهم عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وجه قول محمد ان احكامهم كاحكامنا شرعاً لا بعداً بالثمن بعد الامان والذي استثنى المحرم والمحرّم فيبيع ماسوى ذلك على الاصل والحق الرواية عن ابي حنيفة ان بيع الاشربة المحرمة يجوز الا المحرم وسعاجوز كل ما حرّم شره وثبوت الضمان على القولين فرع الخلاف في جواز البيع وتولاه في الذخيرة في المتخفة ونحوها البيع فاسد للبطلان صحيح لانها وان كانت مبيعة عندنا فهي مال عند اهل الذمة فيجب ان البيع فاسد فكانت كالمحرّم الباطل لا يفيد ملك التصرف لو ملك البيع في ماله المشتري فيه اي في البيع الباطل يكون امانه عند بعض المشايخ وهو ابو نصر احمد الطحاوي ومهور واية الحسن عن ابي حنيفة ان العقد غير مقبض فبي بحد القبض باذن المالك ذلك لا يوجب الضمان وعند البعض كشمس الأئمة السرخسي وغيره يكون مضموناً بالمثل او القيمة وهو قول الأئمة الثلاثة لانه لا يكون ادنى حالاً للمقبضين على سوم الشراء وقيل الاول قول ابي حنيفة والثاني قولهما كالاخلاف لكن بنعيم في ام الولد والمذموم اذا بيعا فاما عند المشتري لا يضمنها عند ابي حنيفة وعندنا يضمنها والمقبوض على سوم الشراء هو الماخوذ يشتري مع تسمية الثمن بلا ابرام مع كان يقول في سب بهذا فان ضميته اشتريته بعشرة فاذا ملك ضمن قيمته فاذا ضمن هذا مع انه لم يوجد فيه صورة العتق فلان يضمن فيما نحن فيه مع انه وجد ذلك ادلى ولمن يبيع المروى عنه من عدم الضمان ان الضمان في المقبوض على سوم الشراء ان قلت انه عند صحة كون المبيعة مثلاً كادراهم على ما ذكرنا من قول ان ضميته اشتريته بعشرة سلمناه وهو متفق في تسمية المحرم كالمحرّم وان قلت عند التسمية مطلقاً منعاه فيجب تفصيل وهو انه ان كان البطلان لعدم ماله الثمن اصلاً لا بد وان كان لعدم المبيع كما لو باعه على ان يات قوت فاذا هوز جاج شين صحيح دراهم مثلاً فقبضه يصير مضموناً والفاقد لغيره المالك عند اتصال القبض به او كان القبض باذن المالك باتفاق الروايات فيملكه ويصير مضموناً عليه بالمثل ان كان شلياً او القيمة وكذا اذا قبضه في مجلس العقد لغيره اذنه على الصحيح في غير مجلس العقد بل يملكه سياتي تمام هذا المسائل في احكام البيع الفاسد وكذا الخلاف في ان المملوك التصرف او العين ووجه لزوم القيمة وما عليه من الاشكال وتولاه ما فيه اي في ثبوت الملك بالقبض في البيع الفاسد خلاف الشافعي وكذا مالك واحمد باعتبار ان الفاسد هو عندهم الباطل وسيبئنه المصنف في فصل احكام البيع الفاسد اي بين الوجه من الجانبين قوله ويبيع ام الولد والمذموم للمالك



قال وان ماتت ام الولد والميراث في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه فيمنعه او هو رواية عنه كما انه مقتضى  
 بجهة البيع فيكون مضمونا عليه كسائر الاموال هذا لان الميراث في يد المشتري فالتحقيق في البيع في يد المشتري في البيع في يد المشتري  
 المكاتب في يد نفسه فلا يتحقق في حقه القبض وهذا الضمان بالقبض وكذا ان جهة البيع انما يثبت بمقتضى في محل قبل الحقيقة  
 وهما لا يثبتان حقيقة البيع فضاكر المكاتب ليس هو في البيع في يد المشتري او انما يثبت بجهة البيع في يد المشتري او انما يثبت بجهة البيع في يد المشتري  
 في حكمه وعقد في بائنه راد وانما يثبت حكم الدخول فيهما من جهة المصلحة كذا هذا

فاسد وهذا لفظ القدر في قال المصنف باطل لان استحقاق الحرية بالقبض ثابت لكل من يملكه لازمة على المولى بقوله صلى الله عليه وسلم في امر  
 الولد اعقها ولدا واقل بالقبض في هذا اللفظ ثبوت استحقاقها على المولى لا لزوم تبعية الميراث في يد المشتري بل في حال انفصال الميراث  
 عن السيد بعد موته والاجماع على عقده بعده بذلك اللفظ فكان ذلك اللفظ سببا للقبض في الحال والمكاتب يثبت في نفسه لازمة في حق المولى  
 حتى لا يملك فتح الكتابة فلو ثبت الملك للمشتري بالبيع بطل ذلك كله فلا يجوز البيع وما لا يفيد الملك من البيع فهو باطل وذكر في الاصل حديث  
 سيد بن السيب قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبض امهات الاولاد ومن غير الثلاث وقال للميراث في دين حديث اعقها ولدا اعقها  
 في حديث الاستيلاء واذا كان اقل ما يوجب به اللفظ ثبوت استحقاق الحرية على وجه لازم فالجواز مراد فيه بالاجماع ولورضى المكاتب فدية وانما  
 والظاهر جواز بيعه وتفسخ الكتابة في ضمنه لان الزوم كان بجهة وتقدر على باسقاطه والمراد بالميراث الميراث المطلق وتقدم خلاف الشافعي في جواز  
 بيعه في كتاب التتبع اما المقيّد بنو ابيهم اتفاقا ولا يشك في حكم المصنوع بالبيع الميراثي باطل فانه يوجب كونهم كحر ولو كانوا كحر لم يطل  
 بيع القن اذ اجمع مع مذهب اقام ولد او مكاتب كما اذا ضم الى حر وهو منقطع بل يصح بيع القن ويلزم مشترها حصته من الثمن المسمى واجيب  
 بان المراد من قوله باطل انه لا يملك بالقبض كما لا يملك المحرر فكان مثله فلو قال فاسد من انهم يكونون اذ ملك القن المضموم اليهم فلو لم يملك  
 من البيع لصلاحيته لذلك ل دليل جواز بيع الميراث من نفسه ولذا الوضوح قاض بجواز بيعه فلو كان ام الولد عند ابي حنيفة وبالي يوسف رة في  
 اصح الروايتين وهذا الجواب رب ما يوجب انه بيع فاسد ولكنه خص حكم الفاسد بعلم الملك بالقبض والحق انه لا حاجة الى الحكم بتخصيص فهو باطل  
 وحكمه وجاز ان يختلف افراد نوع شرعي في الحكم الشرعي خصوصيته فان قيل تخصيص لازم على كل حال فانه ان كان فاسدا فلا يملك  
 بالقبض فهو تخصيص وان كان باطلا فهو يدخل في البيع حتى يملك القن المضموم اليه ومن تخصيصه للبطل فليكن فاسدا مخصوصا من حكم  
 الفاسد فلا حاجة الى تأويله بالبطل قلنا نحن لم نقول حكم الباطل لانه لا يدخل في العقد بوجه يلزم تخصيصه وتجدد لازم على تقدير تأويل الفاسد  
 بالبطل وعدنه فاما قلنا حكمه ان لا يملك بالقبض غاية الامر انه اتفاق ان بعض ما هو مبيع مبيع باطل يدخل في العقد كما لم يرد وبعضه لا يدخل كما لم يرد  
 السؤال فاسد لانه منقطع لان قوله في الكسري لو كان كحر لم يملك القن المضموم اليه منوع وانما يلزم لو كان مثله من كل الوجوه وهو منقطع فصار  
 حاصل الصورة لو كان باطلا كان كحر في بعض الوجوه ولو كان مثله في بعض الوجوه لم يملك القن المضموم مع عدم الاستلزام ظاهر قوله وان ماتت ام الولد والميراث  
 في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه فمقتضى البطلان وقواها رواية عنه وفي النهاية ان الروايتين عنه في الميراث ام الولد في اتفاق الروايتين  
 عنه لا يضمن المشتري لاننا حسب مقتضى ما اذا اتفقوا لام الولد عنه وانما تضمن الصبي الحرة اذا غضب عنها انه اذا قلها الى من سببه وكثيرا لما  
 فانتبهت فيه او اقراس بيع فيها الدية على عاقلة الغاصب كما هو في خصم الصبي بشرط ان الميراث في قبضه في البيع والغصب على روايتها هذه لما في ضمان الميراث  
 وام الولد انها مقبوضان بجهة البيع فيكونان مضمومين عليه بالقبض كسائر الاموال المقبوضة على سوم الشراء وهذا كما هو مقتضى بجهة البيع  
 بسبب انها يدخلان تحت البيع حتى يملك المضموم اليهما ما يصح ملكه وعليه فاذا قبض بوجه في العقد عليه وهو في البيع ان يباع في الحجة على ذكرناه  
 من قريب فهو مقبوض بجهة البيع بخلاف المكاتب لانه في بيع نفسه لانه جريد فلا يضمن قبضه على احدي الروايتين عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يطل بغيره ان يطل  
 تحت البيع اذ اضم اليه القن فلا يتحقق في حقه القبض هذا الضمان بالقبض وقدر جعل الميراث في يد المشتري فانه مقتضى بجهة البيع في يد المشتري

فانما هو كحر  
 لو كان كحر

قال لا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد لانه باع ما لا يملك ولا في حقيقته اذا كان لا يوحى انك لو سجدت له غفر الله لك تعليم  
ومعناه انما غفر الله الغنا فيما لو كان يوحى من غير حيله تجازاه اذا اجتمعت فيها كالتسبيح ولو سجد على الماء دخل بعد ذلك في الماء

احسن ان شار اصدتم لان المذكور مجرد قليل الشار اليه وكوتها ضمنون بالقبض ليصح تعليلها باقباضه من كوتها مقبوضين بجهة البيع فينا سب كون  
التعليل لما لم يعلل له وادخله على ان النصاب ليس الا عليه فانه دعوى انه مقبوض بجهة البيع ببيان انه يدخل تحت البيع واما كونه مقبوضا  
فيقرض وقومه حسابا والتفسير المقبوض بجهة البيع بانه المقبوض المشتري بعد القبض ان واقعه فلو صح لزعم ان يضمها لانها لم تقبض ليشترى بجهة  
القبض ان واقعا بل قبضا بعد الواقعة وانما البيع بوجهها فالمدكور تفسير المقبوض على سوم الشرار فلا يكون ان مقبوضين بجهة البيع فلا يضمها  
فالحي ان المقبوض اعم من ذلك وهو ما صدقات المقبوض بجهة البيع فالمقبوض بجهة البيع يصدق على المقبوض في البيع الصحيح والناسد  
والباطل وعلى سوم الشرار وذلك التفسير بخلاف المقبوض على سوم الشرار وانما فيه ليس مقبوضا على سوم الشرار  
والاصار الاصل عين الفرع فالمقبوض على سوم الشرار هو الاصل فينا نحن فيه والمقبوض بالعقد الباطل هو الفرع المسلخ  
وله ان جهة البيع انما هي حقيقة البيع فيما يقبل حقيقة اى حقيقة حكمه وهو الملك لان ضمان القيمة في البيع انما هو متقابل بملك البيع فلا بد من اعتبار  
جهة البيع ولا ملك يتصور هنا مع اعتبار جهة بغيره مجرد قبض باذن المالك فلو اوجبتا كانا عدوانا مضنا بخلاف ضمان الفص في المبر  
جنده فانه لا يستدعي ذلك الاعتبار فكان مجرد القبض غير اذن المالك وهذا الاذن موجود ودخلها في البيع ليس الا لثبوت حكمه فيما ظاهرها  
قطع مع انتفاء المانع وهو عدم الصلاحية لما ذكرنا من ثبوتها من قريب فصارت كمال المشتري لا يدخل في حكم عقده بانفاذه ويدخل اذا ضم اليه  
اليه مال نفسه وباعها له حقيقة واحدة حيث يجوز البيع في المضموم بالحصة من الثمن المسمى على الاصح وان كان قد قيل انه لا يصح اصلا في شيء  
واذا قسم الثمن على قيمتي المضموم وام الولد والدمبر فا علم ان قيمته ام الولد ثلث قيمته واقية المديرة ثلثا قيمته فتاويل نصفها وبقيتي ولقد علم كل  
ذلك في القاق قوله ولا يجوز بيع السك في الملك ببيع السك في الجرا والتمه لا يجوز فان كانت له خطيرة فدخلها السك فاما ان يكون اعدا ان ذلك لا  
فان كان اعدا لذلك فما دخلها ملكه وليس له ادان ياخذة ثم ان كان يوزع بغير حيلة اضطيا وجاز ببيعها لانه ملك مقدر والتسليم مثل السكة في حبان  
يكن يوزع للاجيلة لا يجوز بيعه لعدم القدرة على التسليم عقيب البيع وان لم يكن اعدا لذلك لا يمكن ايد في فيها فلا يجوز بيعه لعدم الملك الا ان  
تسد الخطيرة اذا دخل في ملكه ثم ينظر ان كان يوزع بلا حيلة جاز ببيعها والا لا يجوز ولو لم يعد بالذلك ولكنه اخذة ثم ارسله في الخطيرة فملكه فان كان اخذ  
بلا حيلة جاز ببيعها لانه ملك مقدر والتسليم او بجملة لم يجوز لانه ان كان ملكا فلا يسقط والتسليم وقال ابو يوسف في كتاب الخراج خص في بيع السك  
في الاجام اتوام فكان الصواب عندنا في قول من كره حذرنا العلاء بن السيب بن رافع عن الحارث العكلي عن عمر بن الخطاب قال لا يبيعوا السك  
في المار فانه غرر واخرج ثلثة عن ابن مسعود ومعلوم ان الاجمعة قد يوزعها السك باليد والغرر الخطر وغير الملوك على خطريوت الملك وعدسه فلا يخل  
من بيع الخطر فروع من مسائل التهيئة فخر حقيقة وقوم فيها صيد فان كان اتخذ للصيد ملكه وليس له اخذة وان لم يتخذ باله فهو لمن اخذة بغير  
الشبكة للصيد فتعلق بها صيد ملكه فلو كان نصيبها يخفها من بلد فعلق بها لا يملكه وهو لمن اخذة الا ان ياتي فيجوزة وشكها او اسيار جرة ولو قوم انما  
فيه ملك ياتع فيه ولو وقع في جرة ولم يكن بهيا له ذلك فلو احدث يسبق في اخذة ما لم يلف جرة عليه وكذا من هيار مكانا للسنة فلو احدث  
فيه عند البعض في فتاوى الفضل خلاف هذا قال اهل سكة يرمون في ساحة رجل الرماو والشراب والسرقة يرمون يسبق سوارها الملك  
او الاما انتم اذا غسل في ارض انسان فو له لكل حال لانه ليس صيد ابل قائم بارصنه كالشجر والزرع والبصير للصيد وكذا الفرخ لا يملك الا

قال ولا يسم الطيرة الهواء لانه غير مخلوك قبل الاخذ وكذا الوارسله من ريق لانه غير معتدور التسليل ولا يسم الحقل ولا النتائج لانه النبي عن يمين يكل قبل الحكة وكان فيه غررا قال لا اللب في الصريح كلفه فحسا وانما من جهة بيان في كيفية الحكة  
فما بين ما فيه من طيب البعير قال ولا الطيرة على ظهر الفم كانه من صان الحيوان لانه ينبت من اسفل فيخلف اللب من غير ان يخرج الى الهواء  
لانه تريد من اعلى وتجعل من القصير كانه يمكن قلعه والقطعة الصغرى فيقع الننان في موضع القطع وقد علم انه عسر في  
عن يمين الصوف على ظهر الفم وعن ابن في موضع وسبح الله وتوحيده على ابي يوسف ر في هذا الصوف حبة سوداء في ريقه

باعدوا المكان لذلك قوله ولا ينج الطير في الهواء لانه قبل اخذه خمر ملوك وبعد اخذه وارساله خمر مقدور التسليم عقيب المقدور ثم توجه على التسليم  
 ذلك لا يعود الى الجواز عند مشايخنا وعلى قول الكرخي يعود وكذا عن الطحاوي وكذا الحكم فيما اذا جعل الطير مثالا لان العين المبحوثة من ابيع في حق  
 صاحبه وذكر التمر شئ فباع طير ابي سب ويحيى كالحمام فالظاهر انه لا يجوز وفي قضاوي قاضي خان ان ابيع طير له طير ان كان ابي الجواز والتمتع  
 يقدر على اخذه بالكلية جاز فيه والا فلا وقول المصنف فيما ياتي والحمام اذ علم عددا واكن تسليمها جازيها لانه مقدور التسليم لواقعة قوله ولا ينج الحمل  
 اليم ماني البطن من الجنين ولا النتاج لما في الصحيحين والسنن عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع جنين الحمل وكان بيعا يباع له الى  
 الجارية كان الرجل يبيع الجنين والنتاج ثم ينج الذي في بطنها وفي الوطان ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال لا يبيع في الجنين انما  
 نهى عن الجنين من ثلث عن المضامين الملائع وحمل الجملته وانما يبيع في الجنين انما يبيع في الجنين انما يبيع في الجنين انما يبيع في الجنين انما يبيع في الجنين  
 المص من بيع الحمل وحمل الجملته غير معروف والملائع ماني الارحام جميع لمقوت والمضامين في الاصطلاح قيل بالعكس صحيح مضمون ثلث في الجنين وولده المولود  
 به الا انه لم يتعلمه بل بالبيع قاله في الجنين الملائع ماني الارحام جميع لمقوت والمضامين في الاصطلاح قيل بالعكس صحيح مضمون ثلث في الجنين وولده المولود  
 للفر فلعنه انتفاع به قال الشافعي فاحمد وجازاه مالك ايا ما معلومه واعرف قدر خلاياها ويكون تسليمه بالتحلية كبيع التمر على رؤس النخل فهو رد  
 بالنهي عن بيع الفر ولانه يتنازع في كفيته الحلب في الاستقصاء وعدية وهو نزاع في التسليم وسلم وما وضعت الاسباب الا لقطع فقل قول لك  
 لذلك وجوز ان يحدث لمن قبل الحلب فيحفظ مال اللبائع بال الشترى على وجه يخرج عن التحليس قوله ولا الصوف على ظهر النعم لانه من اوصاف الجنين  
 لانه يقوم به اولاه غير المقصود ومن الشاة فكان كالوصف من الذات وهو لا يفرق بالبيع ولا يثبت من انفل ساعته فذاته فخطا المبيع غير مبيح  
 التميز بخلاف القوائم اى قوائم الخراف لانها تزيد من اعلائها وتعرف ذلك بان توضع في مكان من القائمة علامته فانها بعد ذلك تصير اسفل وتغير  
 عنها راس القائمة ويرفع غير ما يزيد من اسفل فالزائد يكون على ملك الشترى وقال الامام المصطفى الصحيح عن ابن عباس قال يبيع قوائم الخراف لا يجوز لانها  
 كان يبيع من اعلائها فوضع القطع بمول فهو كمن اشترى شجرة على ان يعطى لها المشتري لا يجوز لهما موضع القطع وما ذكره من بيع الشترى شترى عليه بل هي  
 خلافة منهم من منعها لانه في القطع من حفر الارض ومنهم من جازها ليعمل بخلاف فصيل لانه يقطع فلا تارة فجازية قاتما في الارض قال المصنف وقد  
 صح اذ صلى الله عليه وسلم نهى الخ وذلك ان الطير في قال ثناء عثمان بن عمر الصبي قال ثنا حص بن عمر الخوصي حذنا عمر بن فروخ ثنا  
 جبيب بن الزبير عن عكرمة عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع ثمره حتى يقطع ولا يباع صوته على ظهره ولا ينج في ضرع  
 واخرجه الدارقطني والبيهقي عن عمرو بن فروخ قال الدارقطني وارسله كبيع عمرو بن فروخ ولم يذكر عن ابن عباس في هذا السند حجة وقول البيهقي تفرد برفعه  
 عمرو بن فروخ وليس القوي لا يفر فانه ان كان كما قال مرسل فالمرسل حجة كما نوه لكان الخي خلاف قال في تضعيف ابن فروخ فقد نقل الذهب في بيع عمرو بن  
 فروخ عن ابنه الشان كان واودوا بن حسين ابن حاتم والرفعة زيادة وهي من ثقة مقبولة ورواه ابو داود وفي مراسله عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عن عكرمة عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى ان يباع لبن في ضرع او من شترى لبن رواه الدارقطني في مسنده عن كعب بن  
 عمرو بن فروخ عن جبيب بن الزبير عن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقطع ابن ابي شيبة وروى مرة موقفا على ابن عباس في مراسيل ابن داود وكذا  
 رواه الشافعي قال اخبرنا سعيد بن سالم عن موسى بن عبيدة بن سليمان بن يسار عن ابن عباس انه كان يبيع لبن في ضرع ثم انعموا الصوف



قال ولا يجوز البيع بالفاء المحجزة للملازمة والمناينة وعلق بيوع كانت في البها هدية وكان يترادى لوجان على سبعة اسي  
يتساوون فاذا لمساها المشتري او نذرها اليه البائع او وضع المشتري عليه اخصاؤه لزوم البيع فلا بد من بيع الملازمة والثاني  
بيع المناينة والثالث الفاء المحجزة قد مضى النبي عليه السلام عن بيع الملازمة والمناينة وكان في تعليقها بالخط

عن بيع المناينة في الصحيحين من حديث جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزانية والحاقه فزادوا مسلم في لفظ وزعم جابر ان المزانية بيع  
الربط في التخل بالتمكيل والحاقه في الزرع على نحو ذلك بيع الزرع القائم بالحطب كسلا واخرج البخاري عن انس قال قال النبي رسول الله صلى  
الله عليه وسلم عن الحاقه والحاقه والملازمة والمناينة والمزانية وتوال المعامل كسلا خرضا الخوص الحز وكذا الغب بالربط لا يجوز ومنه النبي انه مثل  
الربا فلا يجوز بيعه بجنسه مع الجمل تبعا وبها كالكوكا نا موضعين على الارض وقال الشافعي رحمه الله المزانية بالتفسير الذي ذكرنا فيا دون غمته  
او منق لما في الصحيحين من حديث ابى هريرة رآه صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا وفي الصحيحين ايضا عن ابن عمر بن زيد بن ثابت رخص عزم  
في بيع العرايا ان تباع بخرصا وفي لفظ رخص في الوتية ان يخذ بثلث خرصا ثم ربا كلها رطبا وناقى الشافعي واحمد في ذلك الا انه لم يجهها الا الضرورة  
قال الطحاوي جاءت هذه الآثار وتواترت في الرخصة في بيع العرايا قبلها اهل العلم جميعا ولم يختلفوا في صحتها ولكنهم تنازعوا في تأويلها فقال اهل العلم  
ان تكون له النخلة او النخلان في وسط النخل الكثير لرجل اخر قالوا او كان اهل المدينة او كان وقت الشاء خروجا اليهم الى حوطهم فجي صاحب النخلة او  
النخلتين فيضرب ذلك بصاحب النخل الكثير رخص صلى الله عليه وسلم لصاحب الكثير ان يطيئه خرصا له من ذلك ثم ان يضره فهو واهله عنه وروى  
هذا عن مالك قال الطحاوي وكان ابو حنيفة يقول فيها سمعت احمد بن ابى عثمان يذكر انه سمع من محمد بن ساهد عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال سمعت  
ذلك عندنا ان يري الرجل الرجل نخلة من نخلة فلا يسلم ذلك اليه حتى يبدله رخصا له ان يحبس فيك ويعطيه مكانه يخرصه ثم قال الطحاوي وهذا  
الاول اشبه واولى مما قال مالك لان العرية انما هي العطية الاترى الى الذي يرح الا انصار كيف مدحهم او يقول ليس بسنحارة ولا ربيعة ولكن ايا  
في السنين الجمل اى انهم كانوا يعرفون في السنين الجمل اى يسهون ولو كانت كما قال كانوا مدين بهلا اذ كانوا يعطون كما يعطون النخل قول  
مالك قول ابى حنيفة انما كانا حقه محققا فبها واستدل عليه بان العرية شهيرة بين اهل المدينة متداولة بينهم كذلك ثم على قولهم كون العرية  
سنة ما النخلة ولا يعرف ذلك في اللغة وتخصيصه دون غمته او من لانهم كانوا يعرفون هذا المقدار وقرب منه ومعنى الرخصة هو رخصة ان يخرج  
من اخلاف الوعد الذي هو ثلث النفاق باعطاء هذا التمخرضا وهو غير الموعود دفعا للضرر عنه وكون اخلاف الوعد الذي ثلث النفاق نقل عن  
عبد الله بن عمرو بن العاص انه حين حضرته الوفاة قال زوجا ابنتي من فلان فانه كان سبق اليه منى شبه الوعد فلا تعاقبا الله ثلث النفاق وحله  
ثلثا لحديث عنه صلى الله عليه وسلم علامته النفاق ثلث ان حدث كذب فان وعد اخلف وان اتين خان واما ما ذكر من تأويل العرية الا  
موقوف الدين روى محمود بن كبيد قال قلت لزيد بن ثابت ما عراياكم هذه فسمى ربا لا محامين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ان الرطب ياتي ولا تقا يا يهم يتباحون به رطبا ياكلون وعندهم فضول من التمر فخص لهم ان يتباخوا العرية بنحوها من التمر  
ياكلونه رطبا وقال متفق عليه فقد رخص ذلك فان هذا ليس في الصحيحين بل ولا في السنن ولا في شيء من الكتب المشهورة قال الامام الربيع يخرج  
الحديث ولم يجعل له سدا بعد الفحص المبالغ ولكن الشافعي ذكره في كتابه في باب العرايا من غير اسناد وقوله ولا يجوز البيع بالقار المحر والملازمة  
الى قوله وقد مضى النبي صلى الله عليه وسلم الخ في الصحيحين من حديث ابى هريرة رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم منى عن الملازمة والمناينة  
رأه وسلم الملازمة فانه لم يس كل منها ثوب صاحبها فغير تامل فليعلم الاساس البيع من غير خيار له عند الروية وهذا بان تكون ثلثا في طليعه ويكون  
مطويا تريا يتفقان على انه اذا لمسه فقد باعه منه وقباده لتعلق التملك على انه متى لمسه وجب البيع وسقط خيار المجلس والمناينة ان يبد

قال الطحاوي



قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لم يملكه المبيع لو قال على انه باعني ارقى ان ياخذ اياه اشأع جاز البيوع استحقاقا وقد ذكرناه في  
قال ولا يجوز بيع المراعي ولا جاراتها للمراد الكسلا اما البيوع فلا بد من ثوب على حاله لا يملكه المشتري بالحدس بالحدس واما اذا  
كانت لها عقيدات على استهلاكه عين مباح ولي عقيدات على استهلاكه عين مملوكة بان استأجر ثوبا ليشرب لبنها فلا يجوز ثوبا

كل واحد منها ثوبه الى الآخر ولم ينظر كل واحد منهما الى ثوب صاحبه على جعل البذبيعا وهذه كانت بيوعا يتعارفون بها في الجاهلية وكذا الثمار الجرار التي  
استماؤ وثمة ثوب فاسي ثوب وقع عليه كان البيع بلا تأمل وروية ولا خيار بعد ذلك ولا بد ان يسبق تراصها على الثمن ولا فرق بين البيع عيبا فاذا  
تراصها فالتقاء اليه البائع لزوم المشتري فليس له ان يقبل او غير معين كما ذكرناه وتسمى الثمن كل من البهائم وتعلق التملك بالخطر فانه في معنى اذا  
وقع جرمي على ثوب فقد رتبته منك او بعينه بكذا واذا نبذته اولسته والتسام تفاعل من السوم سام البائع السلعة عرضها للبيع وذكرتها  
وسامها المشتري يعني استامها سوما ومنه لا يسوم الرجل على سوم اخيه اى لا يطلب البيع ويروض فيه حال مرضي او ضمة اخيه فيه لانه بمعنى لا يشترى  
كما قيل بل نبيه عن السوم ثبت الزا فانه اذا نهي عن التكلم في الشراء فكيف يتحقق الشراء قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين كجهالة البيع الا ان يكون  
على هذا الوجه وهو ان يقول بئسك واحد منهما على انك باختيارا تخذيا يما شئت فانه يجوز استحسانا وتقدم ذكر البز وعما في خيار الشرط قوله و  
لا يجوز بيع المراعي ثم قسمها بالكله وفعالهم ان يراو كان الراعي فانه جائز ولا جاراتها اما البيع فلا بد من ثوب على حاله لا يملكه المشتري في الناس فيه اشتراك  
ابا حذال ملك ولانه لا يحصل به للمشتري فائدة فان المقصود من الملك يحصل بالبيع او يملكه بدونه بالحدس الذي رواه ابو داود في سننه في البيوع  
عن جرير بن عثمان عن ابى فراس بن جبان بن زيد عن رجل من الصحابة انه قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثوبا سمعته ليقول المسلمون  
شركا في ثلاث في الماء والكلأ والنار ورواه احمد في مسنده وابن ابي شيبة وساند ابن عدي في الكامل عن احمد وابن معين انها قالوا في جرير  
وجهالة الصحابي لا تضرب معنى الشركة في النار الا اصطلا بها وتجفيف الثياب يعني اذا وقع رجل نارا فكل ان يصطلي بها اما اذا اراد ان ياخذ  
فليس له ذلك الا باذن صاحبه كذا ذكره القندوسى ومعناه في المار الشرب وسقى الدواب والاستقاء من الآبار والمحاض الا انهار المملوكة و  
في الكلأ ان له احتشاشه وان كان في ارض مملوكة غير ان لصاحب الارض ان يمنع من الدخول في ارضه واذا منع فليخبره ان يقول ان لي في  
ارضك حقا فاما ان توصلني اليه او تحشه او تستقي وتدفعه لي وصار كثوب رجل وقع في دار رجل اما ان ياذن للمالك في دخوله لياخذ  
واما ان يخرج به اليه اما اذا اراد المار بالاستقاء في آية والكلأ بقطعة خارج مبيعة لانه بذلك ملكه وظاهر ان هذا اذا ثبت بنفسه فاما لو كان سقى الارض احد  
الانبات فثبت ففي الذخيرة والمحيط والنوارح يجوز بيعه لانه ملكه وهو محتار الصذر الشهيد وكذا ذكر في اختلاف ابى حنيفة وزفر في الكلأ بان بانه جاز  
بيعه وكذا لو حرق رجل ارضه وبها الانبات حتى نبت القصب صار ملكا ولا يجوز بيع كاه في ارضه قبل ان يقطعها ولا ما رواه القندوسى لا يجوز  
بيع الكلأ في ارضه وان ساق المار الى ارضه ولم يمتعه موتة لان الشركة فيه ثابتة وانما تقطع بالجماعة وسوق المار الى ارضه ليس بجماعة ولا كثر على الا  
الا ان على هذا القائل ان يقول ينبغي ان حاز البيوع ملك بناها ويكون بكتفه المحرق على تحصيل المار ملك المار كما يملك الكلأ بكتفه سوق المار الى الارض  
ليثبت فله بيع المستقاة فان لم يكن في ارض مملوكة لم يملك الكلأ كذا ذكر المحلوفى عن محمد انه ليس له ساق وانه ليس كذا وكان الفضل يقول هو ايضا  
وفي المغرب هو كل راحة الدواب من رطب ويابس وهو واحد الكلأ واما الاجارة فلانها وصحت ملك بها الاعيان وحكمها ليس الاكل المنافع نعم  
اذا كانت الاعيان اكله لا فائدة العمل المستحق كالصنع واللبن في استيجار الخبز فيك بعد فائدة العمل تجا اما الاجارة فلا وكذا لو استأجر ثوبا ليشرب لبنها  
لا يجوز بيعها عقدت على استهلاكه عين مملوكة فهذا الاول لانها على استهلاكه عين غير مملوكة واما الاجارة فاسدة او باطلة ذكر في الشرب انها فاسدة حتى  
يملك الاجارة بالقبض فينفذ عقده فيه وقيل ليزال آدمية انه في حكم المنفعة شرعا يدل على ان عينه لا يجوز بيعه ولا يصنع من ثوبه في ذلك ان يستأجر ثوبا

الاستقارة



قال ولا بيع لمن اراد في قديم وقال المشايخ لا يبيعه لانه يشترط طاهر لنا انه جزء الاكبر في حقه من غير ان يكون مكرما متصلا  
عن الابتداء بالبيع لا فرق في ظاهره بين البيوع لان بيعه لمن اراد في قديم لا يبيعه لانه يشترط طاهر لنا انه جزء الاكبر في حقه من غير ان يكون مكرما متصلا  
نفسها فكذا انما جزاها الرق قد حل نفسها فاما اللبث فلا فرق في ذلك لانه يختص بغيره في القوة التي هي ضد ذلك وهو الذي لا يجوز

القدرة على التسليم عقيب البيع وهو منتف وبالمثل من اليد يصح القبض البتة ولا يصح القبض البيع لا يقبل انما لا يقبل من مال الابن في ما يقبل من مال غيره  
والخرج من مال المالك في تلك المصلحة نظر التسليم فانه لو عاد على ذلك الصغير وهذا لا يفرق بينه وبين كونه في يد المبتوت التسليم المقصود من القدر على  
التسليم من التسليم فاما ان كان ثابرا حصل المقصود بخلاف الوجاء المشتري برجل معه وقال عبدك الا ان عندنا فبعينه وانا اقضيه منه واعترف ذلك  
ارجل لا يجوز بيعه لان تسليمه فعل غير وهو لا يقدر على فعل غير فلا يجوز واذا جاز بيعه بل يصير قابضاً في الحال حتى لو رجع فوجده ملك بعد وقت البيع ثم  
القبض والبيع ان كان حين قبضه شهدانه قبض هذا ليرده على المالك لا يصير قابضاً لان قبضه هذا يقضي ما يمتنع لو ملك قبل ان يصل الى سيده  
لا يضمنه وقبض المالك لا يوجب عن قبض المبيع فان ملك قبل ان يرجع اليه انفسه البيع ورجع بالثمن وان لم يشهد بقبضه قابضاً لان قبضه اذا شهد به  
قبض غشبي هو قبض ضمان كقبض البيع ولو عاد من ياتيه وقد باعه ممن ليس عنده بل يعود البيع جائز اذا سلمه فعلي ظاهر الرواية لا يوجب صحيحاً وهو  
عن محمد كما اذا باع غمراً فقبل التسليم او باع طيراً في الهواثم اخذه لا يوجب صحيحاً وهذا يفيد ان البيع باطل وهو غشبي شائع باع واشتمل على ان الشروط  
يجب كونه عند العقد وفي رواية اخرى عن محمد وهو رواية عن ابي حنيفة يجوز لقيام المالك في الملك في السابق واذا صح عقده فكان البيع المبرور اذا ملك  
قبل القبض وقبض العاضى البيع وبه اخذ الكرخي وجاءه من المشايخ حتى اذا امتنع البائع من تسليمه المشتري من قبوله اجر على ذلك لان صحة البيع  
موقوفه على القدرة على التسليم وقد وجد قبل انفسه بخلاف ما اذا رجع بعد ان فسخ العاضى البيع وتخاصما فانه لا يوجب صحيحاً فاما هذا فيقبض ان  
البيع فاسد فالحق ان اختلاف الرواية والمشاخ فيه يمار على الاختلاف في انه باطل وقاسد فملك علمت ان ارتفاع الفساد في الفاسد يرد  
صحيحاً لان البيع قائم مع الفساد وارتفاع المبطل لا يرجع لان البيع لم يكن قائماً بانفسه البطلان بل بعد ما فوجبه البطلان عدم القدرة على التسليم  
الفساد وقيام المالك والوجه عندى كون عدم القدرة على التسليم مفسداً لا يبطل في هذا مما يخرج فيه الخلاف فانهم اختلفوا في بيع الطير  
في الهواثم وان كان اخذه ثم ارسله فانه لا يخرج عن ملكه وقد اختلفوا فيما لو اخذه بعد بيعه وسلمه فطافه مع الكرخي يعود جائزاً والبخاري لا يعود جائزاً بل يفسد  
ان من قال بالجواز قائل بانه فاسد مع عدم القدرة على التسليم وقول من قال بالحلية كونه بالاملاك اسدور التسليم ان عني محليته البيع اي صحيح فتم والا فلا بل  
البيع المال للملك للبائع وغيره فان كان له ففاندا وغيره فموقوف وانما قدما صحيح ان كان يبيعه مقدور التسليم وليس فيه شرط فاسد ولا فساداً  
حديث النهي عن بيع الابن فروى استحي بن راهويه اخبرنا سويد بن عبد العزيز الدمشقي قال ثنا جعفر بن الحارث والاشهد بالاساطي قال حدثني من سمع  
محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء ما في البطن الانعام حتى تضع وعن بيع ما في ضرعها وعن بيع  
العبد وهو باق ورده ابن ماجه بسند فيه جرح محمد بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم عن محمد بن زيد الجدي عن ثوبان بن جوشب عن ابي سعيد الخدري يرفعه  
قال عن شراء العبد وهو باق وعن شراء النعام حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضرة العايب شهر خفاف فيه وقال ابو حاتم ان محمد بن ابراهيم  
مجهول فيمنع الظلم ايضا وعلى كل حال فالاجماع على ثبوت حكمه وليس على ان هذا المضعف بحسب الظاهر صحيح في نفس الامر قوله ولا بيع لمن اراد في قديم هذا  
القدر لبيان منع بيعه بعد انفصال عن محله فانه لا يكون في قديم الا بعد انفصاله عما كان له فيه فليس قبل ما قبل سائر الاواني وسواها ما هو قيد باعتبار  
لانه هو انفصاله عن مفره كماله نظير ان انتماع بيعه ما دام في الضيق كغيره على سائر احواله لا يجوز بيعه ولا يصير متلفه وهو مذهب لك واحمد وعندنا  
يجوز لانه مشروب طاهر يجوز بيعه ونحن نمنع انه مشروب مطلقا بل للضرورة حتى اذا استغنى عن الرضاء لا يجوز شربه والاشغال به يجوز حتى منع بعضه

قال ولا يجوز بيع ثمر الخنزير ببلده نفس العين فلا يجوز بيعه اياه له في الانتفاع به للحرج لا لغيره فان ذلك العمل يتأتى منه وجوب جدي صيغ  
 الاصل فلا بد من ذلك الى البيع ولو عرف الماء القليل مسددا عن ابن يوسف روى عنه في ذلك لا يفسد الا ان خلاص الانتفاع به دليل طهارته ولا يلو  
 ان الاطلاق للضرورة فلا يفسد الا في حاله الا استعماله في الوقوع في شياؤه كخزير يفسد في الانتفاع به لان الاكل في حكمه  
 لا يستلزم الا ان يكون ثمر الخنزير حيا فانه لا يفسد الا في حاله الا استعماله في الوقوع في شياؤه كخزير يفسد في الانتفاع به لان الاكل في حكمه

في العين المروية وبعضهم اجازوا فاعرف وادع عند البروقول يجوز الادوي وهو كرم من على السند الالبيع ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن  
 الحرة ولبن الامه وعن ابن يوسف انه يجوز في لبن الامه لانه يجوز ايراده العقد على كفاية يجوز على كفاية قلنا يجوز بيع المايه والمايه لانسان الاكامل  
 محل الرق وهو المولى ولا حياة في اللبن ولان العنق قوة شرعية حاصلها قدرة تثبت له شرعا على تصرفات شرعية ترد على الرق فترفعه فلا يبرن  
 اتحا وحملها وليس اللبن محل تلك القدرة فان قيل اجزاء الادوي ضمنونه فيجب كون اللبن كذلك لضمين بالامان فيجب بمنع ضمان جزائه مطلقا  
 بل المضمون المتحقق من الاصل متى لو ثبت من قلعت الاضمان الا ان يتولى بالوطى فانه ضمير وان لم يتحقق شيا فليطال الامر بالبيع فليطال الامر بالبيع  
 بالوطى في حكم النفس بخلاف من جردت ثباته فانه يضمن وان ثبت غيره وبالماف اللبن لا يتحقق شى من الاصل ولان حرمة المصاهرة وثبتت بشرية  
 نفى شأخته مبيح لباب فساد والائمه فانه لا يقدر على ضبط المشتيرين والبائعين فيشيع فساد الائمه بين المسلمين وهذا وان كان يندفع اذا كانت  
 شرعية شائعة بالدار فيعلم ان مشركه ليس لا ينفقه اخرى كشره الامه المحبوسية بعد اشتها حرته وطهارتها كغيرهم فيكون شره كغيره او قد لا ينفقه  
 ابو الليث الى محمد بن سفيان قال سمعت الفقيه ابو جعفر يقول سمعت الفقيه ابا القاسم احمد بن محمد قال قال نصير بن يحيى سمعت الحسن بن سيديك يقول سمعت  
 محمد بن الحسن يقول جواز اجازة الظير دليل على فساده لانه لما جازت الاجازة ثبتت ان سبيله سبيل النافع وليس سبيله سبيل الاسوال لانه لو كان الام  
 به جز اجازة الظير لا ترى ان رجلا لو استاجر بقره على ان يشرب لبنها لم يحسن الاجازة فلما جاز اجازة الظير ثبت ان لبنها ليس بالامه او المصفا على البيع  
 بان الادوي كرم جميع اجزائه فلا يستعمل البليج وسياقي باقية قوله ولا يجوز بيع ثمر الخنزير لانه نفس العين فلا يجوز بيعه اياه له في الانتفاع به دليل طهارته ولا يلو  
 لبن الماده اياه فانه من جواز البيع لا لزوم الاكرام والبيع ينفذ وجعله في سلبه بيع الخمر والخمر اعز از فضل للزوم الاياه شرعا والبيع اعز از هذا فتنص  
 الجواب ان الفعل الواحد قد يكون بالنسبة الى محل اياه ونسبة الى اخر الاكرام مثلا لو اشترى الانسان نفس الكس له داب ان يلزم الوقت بالحققة مع الوافقين كان  
 غايه الاكرام له ولو اذ الفاعل بن ذلك كان غايه الاياه له فانه لا يفسد في غايه الاياه شرعا فلو جعل مبيعا بقابل ليدل معزكا لذكر اهم والذباب كان  
 غايه الاكرام والادوي كرم شرعا وان كان كافرا فادع العقد عليه وابتداه به والحاقه بالجمادات اذلال لانه لا يفسد المص بالنجاسة لمنع البليج به عليه  
 بيع السمرقين فالمعول على التعليل بالانتفاع والحاجة اليه مع امكان وجوده وبيع الاصل فلو ان في شئ من الاموال الانتفاع به لغيره فان الخوازين لا يتأتى لهم  
 ذلك العمل بدون وهو لو جاز بيعه لكان لغيره الحاجة الى بيعه في محل الضرورة متى يجوز وعلى هذا قال الفقيه ابو الليث فلو لم يوجد الا بالاشهر اجازة لغيره  
 لشمول الحاجة اليه وقد قيل ايضا ان الضرورة ليست ثابتة في الخنزير بل يمكن ان يعامل بغيره وقد كان ابن سيرين لا يبيع خنزير بغير الخنزير فعلى  
 هذا لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به يدعى ابو يوسف كراهة الانتفاع به لان ذلك العمل يتأتى بدون ذكرنا الا ان يقال ذلك فرد تحل مشقة في حجة  
 نفسه فلا يجوز ان يكره ثم حرجا شله ثم قال ابو يوسف انه لو وقع في ما قليل ففسد وعنده لا ينجس به لان حله الانتفاع به دليل طهارته والصحيح  
 قول ابن يوسف ان حكم الضرورة لا يتعدا الى ما هو في الخنزير فلو كان بالنسبة اليه فقط كذلك وما ذكر في بعض المواضع من جواز بيعه لغيره الخوازين اشح  
 الخنزير وان كان اكثر من قدر الدرهم ينبغي ان يخرج على القول بطهارته في حقه ما على قول ابن يوسف فلا وهو الوجه فان الضرورة لم تدغم  
 الى ان يتعلق بهم بحيث لا يقدر ان على الانتفاع عنه ويجمع في شياؤه فلا يقدر قوله ولا يجوز بيع ثمر الانسان مع قولنا بطهارته ولا الانتفاع  
 به لان الادوي كرم غير مبيح بل فلا يجوز ان يكون شى من اجزائه مبيحا ومبيحا في بيعه اياه له وكذا في استهانه بالانتفاع وقد قال صلى الله عليه وسلم





في القدر مع من يورث

قال ربيع الطريق ومهنته جائز وبيع مسيل الماء حبة باطل المسئلة تحتل جميعين بركة الطريق والمسيل ببيع من المروءة التسييل فان كان الاول نوحه الفرق بين المسئلة ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً وآلة المسيل فحيلة لا يدري قدر ما يستغل من الماء وان كان الثاني ببيع من المروءة اذ ان وجه الفرق بين بيع المسئلة وبين بيع الطريق ان المروءة معلومة لخاصة ببيع معلوم وهو الطريق اما المسيل على السطح فهو نظير حق التملك على الارض فمجهول بحده لحدوده وجه الفرق بين حق المروءة وحق التملك على الارض ان حق التملك يتعلق بعين لا بقرينة وهو البناء فاشبهه المانع اما حق المروءة يتعلق بعين بقرينة وهو الارض فاشبهه الاعيان

البروي وعلی روایت شیخ الاسلام لا یضمن وقيل یضمن اذ یجمع المارثم المنة ولا یضمن قبل التبع وح قال الزام بین و التخلت فیہ فی الختات فیہ فلما یزعم الثالث وحقن الشیخ بلال الدین ابن المصنف ان یضمنه بالآفات علی ما اذا کان اشتمد به لآخر ثم رجع بعد القضاء وقال لا وجه لضمان بالآفات الا بهذه الصورة لانه لو ضمن فیه ما قام بالشیء او یمنع حق الشرب لا وجه له الا بالاول لان المارثم شرک بین الناس بالحدیث ولا الی الا لان منع حق الغیر لیس سببا لضمان بل سبب منع تک الغیر ولم یوجد واما انه خطا من المارثم فحقن او شیء یتعلق بالعیین فاورد علیه انه لو کان عینا فینفی ان لا یجوز بیعه اذ لم یکن فیه ما واجب بانه انا جواز الضرورة وهو بقرینة وجه ده كاسلم والاستصناع ثم یقید بانه خط من المار فهو مجهول المقدار فلا یجوز بیعه وهذا وجه منع مشایخ بخاری بیعه مفردا قالوا وتعامل المبلدة واحدة لیس هو التعامل الذی یرکب بالقیاس بل ذلک تعامل اهل البلاء والمصیر اجماعا فلا استصناع السلم لا یقاس علیه والضرورة فی بیع الشرب مفردا علی عموم منتهیه بل ان تحقق فحاجة بیع الناس فی بعض الاوقات وبهذا القدر لا یخالف القیاس فرج باع العلوق قبل سقوطه جاز فان سقط قبل القبض یطل البیع بهلک المبیع قبل القبض قوله وبيع الطريق ومهنته جائز وبيع مسيل الماء ومهنته باطل قال المصنف المسئلة تحتل جميعين ان يكون المروءة بركة الطريق والمسيل وان يكون المروءة حق المروءة الذي هو الطريق والتسييل فان كان الاول وهو بيع بركة الطريق والمسيل اى مع اعتبار حق التسييل فوجز الفرق بينهما ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً فان بينه فلا اشكال في حق نفسه وان لم يضمنه جاز ايضا وهو المارثم بالمسئلة ههنا فانه مجهول مقدار باب الدار العظمى وطوله في المسئلة النافذة اما المسيل فهو مجهول لانه لا يدري قدر ما يشغله الماء ومن هنا عرف ان المارثم بالمسئلة ما اذا لم يضمن مقدار الطريق والتسييل ما لو يضمن حد ما يسيل فيه المارثم وابع الارض المسيل من نحو رعيه من غير اعتبار حق التسييل فهو جائز بعد ان يضمن حدوده وان كان المارثم في حق المروءة حق المروءة اى في حق المروءة دارايات على رواية الزيادة لا يجوز به اخذ الكفرى بماله وعلى رواية كتاب القسمه يجوز فانه قال دارين برجلين فيهما طريق لرجل اخر ليس له منهما من القسمه وتترك الطريق مقدار باب الدار العظمى فانه لا حق له في غير الطريق فاذا بيعت الدار والطريق برضاهم ليضرب صاحب الدار ثلثي الثمن الطريق وصاحب الميراث ثلث الثمن لان صاحب الدار ثمان وصاحب الميراث واحد وقسمته الطريق تكون على عدد الرؤس لان صاحب القليل يساوي صاحب الكثير في الانتفاع انتهى فقد جعل بحق المروءة قسما من الثمن فدل على جواز بيعه وهو قول عامة المشايخ والتقيد بالروايات ان بيع حق التسييل لا يجوز فوجز الفرق على انه لا يملكه حتى وجز الفرق بين حق المروءة وحق التسييل على الرواية الخيرة للربيع حتى المروءة معلومة تعلقه بمحل معلوم وهو الطريق اما التسييل فان كان على السطح فهو نظير حق التملك وبيع حق التملك لا يجوز باتفاق الروايات ومن وجه فسادوه وهو انه ليس حقاً مستقلاً بما هو مال بل بالموافاة في سبيل المار عن ارضه كيد الفسار فيمده على ارض غيره فاعطى حكمها فهو مجهول بماله الذي يأخذه الماء بقيت حاجته الى الفرق بين حق التملك حيث لا يجوز وبين حق المروءة حيث يجوز على رواية وانما يصحح الى الفرق بانه علل المنع في حق التملك بانه ليس مالاً فيمده عليه ان حق المروءة كذلك وقدر جاز بيعة في رواية وفي كل منها بيع الحق لا بيع العيان هو ان حق المروءة في تعلق بقرينة الارض وهي مال فهو عين فاشترط به يكون له حكم العيان اما حق التملك في تعلق بالهواء وهو ليس بعين مال واما فرق المانع فان حق التملك يتعلق بالبناء وهو عين لا يستحق

قال دست باع جارية فاذا هو غلام فلا بيع بغيره بخلاف ما اذا باع كلبا فاذا هو ناقة حيث منعقد البيع بغيره والفسوق  
يشتد على الاصل الذي ذكرناه في النكاح فبذلك وجوب الاشارة مع التسمية اذا لم يتحقق ثبوت النكاح  
بالتسمية بغيره لا بغيره وفي مقتضى الجنس يتحقق بالامارة اليه وينعقد لوجوده وتحدد الفوات الوعد كمن اشترى عبدا اعطى  
خيارا فاذا هو كاتبة في مسئلة الذكر والذكورة من بني آدم جنسان للتفاوت في الاعراض فان في الحيوانات جنس واحد للتباين  
بينها وهو المعتبر في هذا دون الاصل كما يحل والذكر جنسان والذكورة من بني آدم جنسان مع اتحاد اصلهما

فان شبه الانسان بخلاف الارض فيسرى ذلك لان البيع كما يرد على ما يرضى من الاعيان كذلك يرد على ما لا يرضى وان اشبه الناسق ولذا صح  
الفتية بالوليث رواية الزوائد المانعة من جازية لان بيع الحقوق المجردة لا يجوز كالتسليم وفي المرد قوله من اشترى الخ اذا اشترى  
بذرة الجارية بالت فطهرت غلاما فليس صحيح باطل لعدم هذه الاشارة التي على الاصل الذي تقدم في المهرانه اذا تمت تسميته واشارة  
الى شيء كما ذكرنا من الجارية حيث اشار الى ذاتها الجارية فان كان البيع مع الشراء اليه جنسين مختلفين كانت العبرة بالتسمية لان  
التسمية الملق في التعريف من الاشارة لان الاشارة تعرف الذات الحاضرة والتسمية تعرف الشخصية المتغيرة فيهما تلك الذات وغيرها  
من ذوات الارض معروفة عند العقل بانها تلك الذات وغيرها في مقام التعريف فيكون ما تقرر في حق بيع العقد لعدم البيع الذي كذا وكذا  
والله وهو الشاهد من قول الله فانه غير من قبيل بل هو قاسم لان كماله من جنس واحد لان اختلافها بالصفة فاحس كان  
ايضا كاختلاف الجنس فيكون البيع باطلا وان كان قليلا اختلفت الاشارة فيقتضيه البيع لوروده على بيع قائم الا انه ذكر فيه وصفا مرغوبا فيه  
فانما يجره المشتري فيثبت له الخيار وقول المص والفرق يتبين على الاصل الذي ذكرناه في النكاح لم يجز لغيره ان الاصل تملك فيه بل هو متفق  
عليه وانما ذكره في خلافه في المهر مستدلا به على قوله فيا اذا تزوج على هذا الدرس من النحل فاذا هو من جنسين كل ذكر مع انشائه  
آدم وان كانا متحدين بالجنس المنطقي وهو الذاتي المقول على كثيرين مختلفين بميز داخل فقد اختلفا بمختلفيها بخلاف الذكر والانثى من سائر  
الحيوانات غير الادمي فان البيع ينعقد ويثبت الخيار ونقل القدر من عن زفرانه جعل الذكر والانثى من بني آدم كالذكر والانثى من غيرهما  
فلم يجز البيع واجيب بالفرق لجنس اختلاف الاعراض بينهما فاختار بالجنسين فالعلم يراهم في راعته والتجارة والحراثة والانثى لحيث  
الداخل كالعجن والطبخ والاستفرار بخلاف العلم فكان اختلافها كاختلاف الجنس بل ليس الجنس في النكاح الا المقول على كثيرين لا يتفاوت  
الفرق منها فاختار بالجنسان باثباتها فاختار بالانظر الى الذاتي وهذا قول المص وهو المعبر في هذا دون الاصل يعني المعبر في انفسها  
جنسان او جنس واحد فتفاوت الاعراض تفاوتها بعيدا فيكون من اختلاف الجنس او ميبا فيكون من الجنس الواحد دون اختلاف الاصل يعني الذاتي فاذا  
قالوا النحل مع الدرس جنسان مع اتحاد اصلهما فمخش تفاوت الغرض بينهما والوداري والزنيحي كذلك والوداري يبيع الواو وكسرا وعجرام  
الذال ثم رادهم له نسبة الى وادارية من قري سمرقند والزنيحي بزار ثم نون ثم وال مهلة ثم نون ثم باري ثم جيم نسبة الى زندية لفتح الراي والنون لغيره  
والجيم زيدت على خلاف القياس مع اتحاد اصلهما كذا ذكر المص عن الشانج وما ذكره لابي حنيفة في باب المهر يقتضي انه اعتبر النحل مع النحر جنسا واحدا  
ومتقضا ان يعتبر النحل مع الدرس كذلك ومن المتأخرين جنسا ما اذا باع انسانا على انه ياقوت فاذا هو جراح فالباع باطل ولو باعه ليلدا على انه ياقوت  
احمر فظهر الصفر صح ونحوه كما اذا باع عبدا على انه جاز فاذا هو كاتبة كذا ذكره المص وان كانت صناعة الكتابة اشترى عنها الناس من النحر كان النكاح  
الا يفرق من الشانج بين كون الصنفه خير من الصنفه التي عينت ولا في ثبوت الخيار كما اطلق في المحيط ثبوت الخيار وذهب آخرون منهم  
الى ان لا يفرق بين النحر والجنس الى انه انما ثبت اذا كان الموجود ناقصا وصح الاول فنوت عرض المشتري فان انظر الى ان غرضه من تكميل حاجته التي  
عينها لا بما ليس غرضه الا لان وكان مستنده الفصلين بالانظر فيمن اشترى عبدا على انه كافر فاذا هو مسلم لا خيار له لانه غير ما عين وقد يفرق بالت  
العرض وهو استعمال العبد بالمطيق به لا يتفاوت بين مسلم وكافر من الزراعة والمواراة والتجارة والمواراة بخلاف تعبير النحر والكتابة ونحوه والله اعلم



قال ومن اشترى زيتا على ان يذره بطرفه فيطهر عنه مكان كل طرف خمسين رطلا فهو فاسد وان اشترى على ان يطهر عنه لوزن الطرف جاز لان الشرط ادول لا يقتضيه العقد والثاني يقتضيه قال ومن اشترى سمنا في رزق خراف الظفر عشره ارطال فقال البائع المزيق غير هذا وهو مسترطال فالقول قول المشتري لانه ان اعتبر اختلافه في تعيين الرزق المتوفر فالقول قول البائع فثبت ان اعتبار اختلافه في السمن في الحقيقة لا يثبت فيكون القول قول المشتري لا يثبت

مذهب ابي حنيفة ان البيع اذا فسخه فسد كله او كان الفسا ومكانا فرفع المهر بوجوده او لمكان الفسا وفيما سويت ولا يثبت لاختلاف العلماء فيه كما ذكرناه من مذهب الشافعي فالمسير الى التخيير كما اذا اشترى عبد بن فاذا احبها بهدرا لا يفسد في الاخر كذا بخلاف المذهبين حرم وعبد واستشكل بالواو اسلم قويا في قوبه وروى فانه باطل في الكل عندنا وعندنا يبيع في المروى كما لو اسلم خطه في شيعه وزيت عندنا باطل في الكل وعندنا يبيع في حقه الزيت مع ان افسا والعقد بسبب الجنيهيه محتمل فيه فان اسلم مهره في مهره جاز فاشترى الشافعي ولا يخلص منه الايجين لعلل تعدى الفسا وقبوه الفسا وبالايجاب عليه ان يجعل الشرط الفاسد في احداهما وهو شرط قبول العقد في المروى بشرط قبوله في المروى وليس في المروى بالشرط الفاسد وفي المروى باجماع الجنبين كذا اعترف به شمس الدين لم يزل يعلل جوبه في شرح الجامع تأييد ان الفسا وفي الاول شبهته الربوا وسلامه الفضل للبائع الاول لا عوض من الضمان لتعاقبه وهو منت في الضمومه فلو اعتبرنا تلك الشبهه في التي ضمت الى المشتري او لا كان عبثا الشبهه الشبهه وهذا احسن من تقرير قاضي خان اعتبار الشبهه بان الفاسد هو الثمن الاول على شرط السقوط لاحتمال ان يبي المشتري بها عيبا فيه فبقيت الثمن عن المشتري برب البيع الثاني يقع الامن عنه فيكون البائع بالعقد الثاني مشتريا الفاسد بجملة ما اشترى من الفسا وفي الاول طار غير متعارف وله وجهان احدهما انما لم يذكر في العقد ما يوجب فسادا وفانه قابل الثمن بالجاريتين هذا والتعاقب صحيحه ولكن بعد ذلك ختم الثمن على قيمته فيصير البعض بازا وما يباع بالبيع فيخرج ليعتد به في البيع فيما بعده وهذا فسادا وطرا لان الانقضاء بعد وجوب الثمن في البيع لا يوجب فسادا في الباقي فثبت بين الثمن الاول والثمن الثاني فيبقى من ثمن الاول فضلا عما عوض وذلك لان البائع الاول لما باعها بالف ثمنها بجملة ما قبل النقص ففاسد جملة ما بجملة ما بقيت البائع من الثمن الاول ففصل جملة اخرى مع الجارية والتا صحت تقع عقيب وجوب الثمن على البائع بالعقد الثاني فيفسد عت باهوطار فاما يظهر في الاخرى كمن باع عبيدين صنفه وبين ثمن كل ثمن المحتا في ثمن احدهما اجل هو وقت المحضا وقصد البيع فيه فلا يتعدى الى الباقي فكذا ما نحن فيه وادور في ثمن ان يفسد العقد في الاخرى ليعنى اخر وهو انه جعل قبول العقد فيما لا يصح وهو ما يباعه او لا بشرط قبوله في الاخر فلو قبل العقد فيه لم يفسد شرطا فاسدا الا ترى انه لو كان ثمنه مثل الثمن الاول وخطاف جنسه كان صحيحا وانما الفسا والاجل الراجح الحاصل لا على جماعه وهذا يقتضيه عند البع الذي بالخط ولا يتعدى الى العقد الثاني وفي المبسوط لو اشترى البائع مع رجل اخر جاز من الاجنبى في نفسه ولو دلت الجارية عند المشتري ثم اشترى منه باقل ان كانت الولاده ففصلها جاز كما لو دخلها عيب عند المشتري ثم اشترى اسنه بالاقل فان لم تنقصها لا يجوز لانه يحيل ببيع الثاني ضمانه قوله ومن اشترى زيتا في ظرف صوتهما في الجامع محمد بن عتيوب عن ابي حنيفة في رجل اشترى من رجل هذا الزيت وهو الفاسد بطل على ان يذره بطرفه فيطهر عنه مكان كل طرف خمسين رطلا قال هذا فاسد وان كان على ان يطرح عني وزن الظرف فهو جائز لانه شرطه يقتضيه العقد وهو شرط ان يعترف قايه البيع من غير لجنه في الثمن بخلاف قوله على ان تزنه وتطرح عنه لكل ظرف عشره ارطال وحسين فان البيع فاسد لانه شرطه لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين فان زنه الظرف قد يكون اقل من خمسين فيكون البيع بشروط ترك الثمن عن بعض البيع وهو نفع المشتري وفيه يكون اكثر منها فيكون البائع بشرط اعطاء ثمن لاني تعاقبه يبيع وفيه نفع للبائع والمستبد بافع عليها وهو اني الجامع رجل اشترى من رجل السمن الذي في هذا الرزق كل طارح فوزه لربز فبطلان ما توضحه المشتري قال وجبت لثمن سبعين رطلا والرزق هذا وزنه عشره ارطال قال البائع ان الثمن خمسة وتسعين رطلا والرزق غير هذا وزنه ثمانين رطلا قال القول قول المشتري مع يمينه الا ان يقيم البائع البيئته لان هذا الاختلاف ان اعتبره هذا فارجع الى تعيين الرزق المقبوض فالقول قول البائع

تجمله المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط المالك المشتري لا يفسد العقد لتبعية بلادون الشرط وكل شرط لا يقتضيه  
وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للثالث عليه هو من اهل الاستحقاق يفسد كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لأن فيه زيادة عار  
عن الوض فيؤدي الى الربو او لا لأنه يقع بسببه المنازعة فيفسد العقد حتى يفرضه ان لا يكون متعارفاً فالان الشرط خاص على القياس لو كان  
لا يقتضيه العقد لا منفعة فيه لاحد لا يفسد وهو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيدة لأنه الغنم مستأجرة  
فلا يؤدي الى الربو او لا الى المنازعة اذا ثبت هذا القول هن الشرط لا يقتضيها القيدان قضيته الاطلاق في النص والتجديد  
لا الا لزاماً حتماً والشرط يقتضيه ذلك وفيه منفعة للمعقود عليه والشاغل له وان كان مخالفاً في  
العقود وتقييده على بيع العبد نسمة فالجح في عليه ما ذكرناه في تفسير البيع نسمة ان يباع من يعلم انه عقبة لا ان يشترط فيه

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن رجل يبيع وشتره بالبيع باطل والشتر باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فاجتره فقال ما ادري ما قال قال حدثني  
 هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت ادري النبي صلى الله عليه وسلم ان اشترى بريرة فاعقها بالبيع جائز والشتر باطل ثم اتيت  
 ابن جبره فقال ما ادري ما قال قال حدثني سفيان بن عيينة عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 شرط في كل ما يبيع فيه ان يكون له ثمنه ولو كان له ثمنه فله ان يبيعه ولو كان له ثمنه فله ان يبيعه ولو كان له ثمنه فله ان يبيعه  
 وقد ظهر من هذا ان في المسئلة ثلاث مذاهب مستدل عليها فلا بد من النظر فيها فاما حديث عمرو بن شعيب فلا يعتدل الاخصيص فله ان يبيعه ولو كان له ثمنه  
 من منع البيع مع الشرط بالبيع بشرط التوثيق بحديث بريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم ما ردني حديثه الا بالولاء وذكره الاقطع عنه انما رواه عن ابي بصير  
 وحديثه في الصحيحين عن عائشة قالت جاتي بريرة فقالت كاتبت ابي على تسع اواق في كل عام واقية فاعينني فقالت ان احب اليك ان اعطاك  
 لهم ويكون ولاؤك لي فقلت فبريرة الى امها فقالت لهم فابوا عليها فجات من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس فقالت اني  
 عرضت عليهم ذلك فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاجرت عائشة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال حينئذ ما شرط لي لهم الولاء فاما الولاء لم يكن  
 فقلت عائشة لحديث فيه دليل على جواز بيع المكاتب واخرى بالبيع وفيه البطلان قل من منع بيعه وقال ما شرطت عائشة له الولاء بسبب وقوع  
 في بعض الروايات وهو وان اجو ان اقصى عنك كتابتك وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال انما الولاء لمن اعنت ودواشر اطعمه الولاء انفسهم  
 والتوثيق من عائشة في هذا الخلاف فيه ولو قال قائل ان الشرط اذا كان اداء الايجل شرعا مثل ان يشترط ان لا يبيع حقلك اذا اعتقه بطل هو دون  
 البيع فانه القول لا يمكن الشرط عليه ان يفعل فيه البيع كانه لم يذكر اذا كان خارجا من طاقته ثم بشرط عليه المكن ويكون اصل هذا حديث بريرة وما  
 انما لم يحصوه به لان العام عندهم يعارض الخاص فيطلب منه اسباب الترجيح والمرجح هنا للعام وهو نية عن بيع وشتره يكون ثمنه فانه حديث بريرة  
 صحيح فيجوز على ما قبل النبي لان القاعدة الاصولية انما فيه الاية منسوخ بما فيه النسخ واما حديث جابر الذي استدلى به ابن شبرمة فانه شرط وهو  
 ان لم يبيع في طلب العقد كذا قاله الشافعي وذكر كذا القول مع الوجه الذي ذكرناه من تقديم العام فان قلت كيف قال الشافعي فافنا والبيع  
 بشرط ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن قيس المرسل عند كثير من اهل الحديث قلت ذلك اذا لم يصرح فيه بجداية عيبه  
 ومن العاص وقد ورد عنه التصريح به فيما اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا بيع المصنوع ولا بيع ما ليس عندك ولهذا قال الترمذي  
 حسن صحيح وروى هذا ايضا من حديث علي بن حزام في موطا مالك بلاغا واخرجه الطبراني من حديث محمد بن سيرين عن حكيم قال نهاني  
 عن ان يبيع النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة  
 يبيع البيع بشرط ان يرضه وراهم وهو فرد من البيع الذي شرط فيه منقعة لاحد المتعاقدين وغير ذلك مما سياتي قوله ثم حمله الامر فيه اي  
 بشرط انما لا يقتضيه العقد كشرط ان يبيع المبيع الى قبض الثمن ونحوه فيجوز لانه لو كان يوجب العقد او لا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا بما لا  
 شرطا لجل في الثمن والتمتع في السلم بشرط الخيار فذلك هو الصحيح والاجماع على ثبوته شرعا رخصة ولا يقتضيه وليس مما ثبت كذلك  
 فاعتد كشرطه قبل على ان يخذلها بالبيع او يشتر كما هو جائز ايضا لما سياتي وكذا اذا لم يكن كذلك ولكن تضمن التوثيق بالبيع



فلما اعتقد المشتري بعد ما اشتريه بشرط العتق صح البيع حتى يجب عليه الفسخ عند ان حليفته وقالا بغيره فاسدا حتى  
يجب عليه القيمة لان البيع قد تم فاسدا فلا ينقلب جائزا كما اذا تلف بوجه آخر ولا في حقيقته ان بشرط العتق من حيث  
ذاته لا يلازم العقد على ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه لا يلازمه لان العقد لا يفسد بغيره فاسدا  
لا يمنع العتق الرجوع بغيره فان العيب فاذا تلف من وجه آخر لم يفسد العقد فلو كان العتق فاسدا  
واذا وجد العتق لم يفسد العقد فلو كان العتق فاسدا

بشرط كفيلا بالثمن حاضر وقبل الكفاية لئلا يربطه به برهنها معلوما بالاشارة او التسمية فهو جائز ايضا على الصحيح خلافا لفرقان حاصله التوثيق  
للمشتري فيكون كاشترط الجوده فيه فهو متعلق بالعقد ولو لم يكن الكفيل حاضرا وقيل او غائبا فخصه بغيره ان يفرقا وكفل بشرط الحواله كالكفاية و  
المهرين سمي ولا اشار اليه بالحوال بالاتفاق ولان وجوب الثمن في ذمته الكفيل ايضا الى البيع فيفسد الكفيل كالمشتري فلا بد من حضوره  
بجواز المهرين لا بشرط حضرته لكن ما لم يسلم له البائع لا يثبت فيه حكم المهرين وان العقد عقد المهرين بذلك الكلام فان سلم مضمنا العقد على العقد  
وان اتفق عن تسليمه لا يخرجه عن ما يلزمه من دفع الثمن فان لم يدفع المهرين ولا الثمن خيره البائع في نسخ شرط الحواله كالكفاية وان كان الشرط عاما لا يقتضيه  
ما ذكرناه فاما فيه منفعة لاحد المتعاقدين او المعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق كان اشترى خطه على ان يطبخه البائع او يتركه في داره  
او ثوبا على ان يحفظه فالباع فاسد وكذا اشترط ان لا يبيع المشتري العبد لانه لا يدري وكذا على ان لا يخرجه من كده مثلا وفي  
المخالصة اشترى على ان يبيع جاز على ان لا يبيعه فلان يجوز لان له طالبا وكذا اذا كانت المنفعة لغير المتعاقدين او الموقوف عليه منه اذا كان مضمنا  
على ان يصدق به فهو فاسد لو كان البيع ثوبا او حيوانا غير آدمي فقد خرج الجواز ما ذكرناه في المزارعة من ان احد المزارعين اذا اشترى في المزارعة  
ان لا يبيع الاخر نصيبه او يهبه مع ان المزارعة جارية والشرط ان لا يبيع الاخر نصيبه او يهبه مع ان المزارعة جارية والشرط ان لا يبيع الاخر نصيبه او يهبه مع ان المزارعة جارية  
لان ذلك لم يكن من اهل الاستحقاق انعمت المطالبة والمنازعة فلا يردى الى الربا والبطل الشرط الذي فيه المنفعة البيع الا لانه يردى اليه لان الزيادة  
عارية عن العوض في عقد البيع وهو نفى معنى الربا ومن مثل الباطل بيع العبد على ان يعقده المشتري او يملكه او يهبه له والشافعي يخالف في بشرط  
العتق في احد قوليه فيصح ثم ان اعتقه المشتري فذلك والاخر البائع في فسخ العقد ولا يخرجه عليه في قول بعض اصحابه وفي قول اخرين يخرجه قال  
المصنف وقيل في الشافعي على بيع العبد نسجه ثم فسخه بان يبيعه من يعلم انه يبيعه لان شرطه فيه ذلك وعلى تفسير المصنف لا يتحقق صورته ايضا  
واما على تفسيره بان يباع بشرط عتقه فلا يصح لانه نفس المقيس عليه الا انه قوله لان بشرطه فيه لفهم من قوله ان تفسيره بما ذكرناه في تفسيره  
الشافعي بذلك فقاه وح يقوى الاعتراض عليه بان لا قياس قال فاجتبه عليه ما ذكرناه لغنى من الحديث والمعنى وانت علمت ان يرجع  
الى تخصيص العام بانخاص كيف ما وجد وهو مذموم ولهذا خصه بحديث بريرة وجوابه ان ليس في حديث بريرة اصله ان البيع كان بشرط  
العتق بل كان على وعد العتق منها وح فليس التخصيص منع بيع بشرط شي ولا يصلح البيع ممن نيل عتقه اصلا لقياس البيع بشرط  
عتقه لدم الجامع ونسخته منصوب على الحال بمعنى موصوف للعق وعبر بالشبهة عنه اكثر فذكرنا انما اذا اعتقت في مثل قوله صلى الله عليه  
والله وسلم فك الرقية واعتق النسمة فصيرت كالاسم لما عرض للعق فعملت معاملة الاسماء المتضمنة لمعنى الفعل قوله فلما اعتقه المشتري  
ان هذا فرع على قولنا بفساد البيع بشرط العتق وهو ان المشتري بهذا الشرط لو اعتقه بعد ما قبضه عتق ثم عند ان حليفته يرجع البيع صحيحا حتى  
يجب الثمن حنيفة وعندنا لا يعود صحيحا فلزمه قيمته واما لو اعتقه قبل القبض فلا يتحقق الاجماع لانه لا يملكه قبل القبض لفساد البيع وجبه قولهم انه  
تلف لانه ان ملكه بالقبض في بيع فاسد فلا ينقلب جائزا كما لو تلف بوجه آخر من موت او قبل او بيع او هبة وقاسا على تدميره واستيلاده  
فان هناك الضمان بالقيمة اتفاقا فخرنا وفي الشرط اعتبار الحقيقة المحمية بحق الحرية ولا في حقيقته ان بشرط العتق وان كان لا يملك العقد  
على ما ذكرناه يعني قوله لان خصيته العقد الاطلاق في التصرف والتخارج ولكنه من حيث حكمه وهو ثبوت الحرية لانه لا يملكه الا في العتق منه

قال كذا لك لبيع عبد علي ان يستخذه المالك ثم ان اودع علي ان يسكنها او علي ان يقرضه المشتري دوما او علي ان يحكم  
 هذه لانه شرط لا يقضي العتق وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولا يملكه غيره عن بيعه وسلفه ولا يملكه  
 لو كان العتق من السكني بقا للمالك من البيع ان كان في بيعه ولو كان لا يقابلها يكون عارا في بيعه ولا يملكه غيره

المالك الذي هو شرط البيع والشئ بانتهاءه يقرر وجوده والفساد لا يقرر له فيكون صحيحا ولذا لا يمنع العتق الرجوع بعتق ان العيب اذا طلع عليه  
 بعب ان اعتمه بخلاف ما اذا لمثل لوجه اخر لانه لا يصير به هذا الشرط لانه لا يقضي على مجرد عتقه المفسد وكذا لو مات لا ينقلب صحيحا لان بطلان البيع  
 شرط العتق طائفا وهو المنطوق اليه في افساد العقد وتصحيزه وكون شئ اخر كال موت ونحوه ملاك لا يصير به هذا الشرط الذي وقع مفسدا ملاك وان شرط  
 التصدير والاستيلاء فذلك لا يصير العقد صحيحا اذا دبره المشتري او استولى لانه لا يصير به شرط التصدير والاستيلاء ملاك لانه متعين متنازع ورود  
 الملك عليه ولم يوجب جواز ان يحكم خاض لبعثه ميعا فيستقر الفساد واورد لما كان فعل هذا الشرط صحيحا بمعنى ان يكون العقد صحيحا في الابتداء  
 عند اشتراطه اجيب بان من حيث هو مخالف لليقضه العقد وانما لا يملكه باعتباره حكمه فعليا في الابتداء قبل تحققه بمقتضى ذاته وعند تحقق حكمه بمقتضى  
 حكمه ولو اشترى امته بشرط ان يطاها المشتري او يطاها فالباع فاسد عند ابي حنيفة وعنده ابي يوسف ريجوز في الاول لانه ملاك العقد فكذا المالك  
 لا اطلاق الوطى لا الزامه وعنده محمد يصح فيها الاول لا لابي يوسف والشئ ان لم يقضه العقد ولا يرجع نفعه لاحد فهو شرط لا طالب له قوله  
 وكذلك لو باع عبد علي ان يستخذه المالك ثم اودع علي ان يسكنها او علي ان يقرضه المشتري وراهم او علي ان يهدي له هدية او ثوبا على ان  
 يقطعه المشتري فيصيرها او يقرضه فاسد لانه شرط لا يقضي العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وقد ورد في عين بعثتها مني خاض وهو منه صالح  
 احكامه والادعوى عن بيع وسلف اي ورضن ثم خص شرط الاستخدام والسكنى بوجه معنوي فقال ولانه لو كان العتق والسكنى بقبولها شئ من  
 الثمن بان يتبرع المسمى منها بآثار المبيع وازا اجرة الخدمه والسكنى يكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلها يكون اجارة في بيع وقد نرى رسول الله  
 صلى الله عليه واله وسلم عن صفقتين في صفقة فقتنا ول كلا من الاعتبارين المذكورين رواه احمد عن اسود بن عامر عن شريك عن سماك عن  
 عبد الرحمن بن عبد السد بن مسعود عن ابيه قال نرى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن صفقتين في صفقة اما بثوته فقد رواه البزار في مسنده  
 عن اسود بن عامر عن ابي جابر عن بعض طريقه ورجح وتقه والوقف رواه ابو العيص الحافظ وابو عبيد القاسم بن سلام والامامه ففسره المص باسعت  
 وفسره ابو عبيد القاسم بن سلام بان يقول الرجل لرجل ابيعك هذا فقد بكذا او نسيت بكذا او فقه فان عليه انتهى ورواية ابن جابر للحديث  
 متوقفا لصفقتين في الصفقتين راي ابو العيص المص مع انه اقرب بما درسن تفسيره الى عبيد واكثر فائدة فان كون الثمن على تقدير العقد الفا وعلى  
 تقدير الغيبة الفا فان ليس فيه معنى الربا بخلاف الشرط نحو السكني والخدمه واعلم انه روى عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه سمى  
 يفتين في بيعة ويظهر من كلام بعض من يتكلم في الحديث ظن انه معنى الاول وليس كذلك بل هذا حص منه فانه في خصوص من الصفقتين  
 وهو البيع وفسره الشافعي بان يقول ابيعك ذريه بكذا علي ان تبني غلامك بكذا واذا وجب لي غلامك جئت كل اري وهذا حديث صحيح رواه  
 الترمذي والسناعى قال الترمذي حسن صحيح ورواه مالك بلا عا في فتاوى المولوي لوقال بتكثير الذي ابلغ على ان يقضى فدان الاجنبى عشرة  
 وراهم فقبل المشتري ذلك البيع لا يفسد البيع لانه لا يلزم الاجنبى لانه لو لم يفسد فالباطل الضمان من المشتري او بطريق الزيادة في الثمن لوجه الى لابي  
 لانه ليس في ذمة المشتري كيف تعلمها الكليل ولا الى الثاني لانه لم يعقل على الخاض واذا لم يلزم الاجنبى لا يفسد البيع ولا خياره للبايع لانه  
 لو ثبت ما ثبت اذا لم يسلم له ما اشترط في البيع على المشتري او بطريق الزيادة في الثمن لا وجه له الاول لانه ليس في ذمة المشتري  
 فكيف حكه عن ابي الحسن الكرخي انه يجوز وهو خلاف ظاهر الرواية استبعده ابو بكر النخعيان فخرج باع امته بشرط ان يطاها المشتري

فيما يتعلق بمرحله المشتري في ان الثمن على ان يهدي له هدية او ثوبا على ان يقطعه المشتري قال محمد بن عثمان في الثمن على ان يهدي له هدية او ثوبا على ان يقطعه المشتري

قال من باع عننا على فاسد لا يسألنا عن الفاسد فالبيع فاسد لان الاجل المبيع المعين باطل فيكون شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرع ترفيعا  
بالايجاز دون الاعيان قال ومن اشترى جارية اكلها فالبيع فاسد فاما من اشترى فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا  
القبيل هذا لان بيعه بطلان لا تقبل له بغيره فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا  
فيصير شرطا فاسدا او البيع بطلان لا تقبل له بغيره فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا  
في الكتابة ما يمكن في صلب العقد منها والهدية والصدقة والخلع والمهر عن دم العبد لا يطل باستثناء الحمل بل يطل الاستثناء  
لان هذا العقد لا يطل بالشرط الفاسد وكذا الوصية لا يطل بغيره فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا  
وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجري فيما في البطن بخلاف ما اذا استثنى خذ ممتلكا لان الميراث لا يجري

او ان لا يطل بافسد البيع عند ابي حنيفة فيه ما ذكر من ان مقتضى العقد الاطلاق وهذا يقتضي احد الجانبين وعند ابي يوسف يفسد في الثاني لما قلنا  
يفصح في الدال لان العقد يقتضيه وعند محمد يصح فيها ولو كان في الشرط ضرر كان شرط ان يقتضيه اجنبيا لا يفسد العقد وذكر القدر في انه يفسد  
ولو لم يكن فيه منفعة ولا مضرة كان اشترى طهلا بشرط ان ياكله او ثوبا بشرط ان يلبسه جاز وذكر الامام قاضي بخان العقود والشيء متعلق بهما لا يطل  
اقسام ثلاثة قسم يطل بالشرط الفاسد وجهاته البدل في بطله الدال بالمال كالبائع والاجارة والقسمة والصلح عن دعوى المال وقسم لا يطل بشرط  
الفاسد ولا جهاته البدل وهو معاوضة المال بالمال كالشكاح والخلع والصلح عن دم عده وقسم شبهه بالبائع والنكاح وهو الكسبة يطلها  
جهاته البدل ولا يطلها الشرط الفاسد وفي الخلاصة التي تجل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقها بالشرط ثلاثة عشر اقسام والقسمة والرجعة  
والرجعة والصلح عن مال والايراجع الدين وعزل الوكيل في رواية شرح الطحاوي وتعليق ابي حنيفة بالشرط والمراعة والمعاملة والامانة  
والوقت في روايته وما لا يطل بالشرط الفاسد ستة وعشرون الطلاق والخلع ولو تغير مال والعقود بطلان وبطلان الرهن والقرض والكتابة  
والصدقة والوصاية والشركة والمضاربة والقضار والامارة والحكيم بين اثنين عند محمد خلافا لابي يوسف والكفالة والحوالة والوكالة والاقالة والسب  
والكتابة واذن العبد ودعوى الولد والصلح عن دم العمد والجراحة التي فيها التعاضل حاله او موجد او جنابة الغصب والوديعة والعارية او اضمتهما  
رجل وشرط فيها حوالة او كفالة وعقد الذمة وتعليق الرد بالعيب وتعليق الرد بخيار الشرط بشرط دخول العقب والنكاح لا يصح تعليقها ولا اضمتهما  
لكن لا يطل بالشرط ويطل الشرط وكذا الحجر على الماذون لا يطل الحجر ويطل الشرط وكذا الهبة والصدقة والكفالة بالشرط المتعارف تصح هي ذ  
الشرط بغير المتعارف يطل وتصح الكفالة انتهى فاما حصل ان كل ما كان من قبيل التملكيات او التقييدات لا يصح تعليقها فمن الاول الاقوال الثلاثة  
ومن الثاني عزل الوكيل والحجر على العبد والرجعة والحكيم عند ابي يوسف من قبيل التملكيات فلا يتعلق وعند محمد يتعلق لانه من اطلاق الولاية كما  
والاذن والايصال والوكالة وان جعل الوكالة في شرح الطحاوي من قبيل التملكيات بل هي بالولايات اشبه قوله ومن باع عننا على ان لا يملك

ياها الى راس الشهر فالبيع فاسد لان الاجل في المبيع المعين باطل فيكون شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرط ترفيعا فليس بامانة لا يملك  
معيته في البيع فيحصل بالاجل الترفيع بخلاف البيع المعين فانه معين حاضر فلا فائدة الى الزامه تاخير تسليمه فانه فائدة الاستحصال به وهو حاصل  
فكذلك ضرر البائع من غير فسخ المشتري قوله ومن اشترى جارية اكلها فاسد البيع والال للمهر تعريف البيع اشتناؤه من العقد الاصل اشتناؤه من الال لا يصح اشتناؤه  
بالاشتناؤه لا يصح اشتناؤه من العقد والاصح صح والحمل مما لا يصح اشتناؤه فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا  
لا تصالح به بخلاف كبر الشاة واليهما حتى ان يقرض منهما بالمواضع طوافي الحيوان لا يقرض بهما اشتناؤه وهذا هو كون الحل لا يصح اشتناؤه فله ان يفسد به فاسدا  
سهما بالبائع يجوز ولو قال بغيرك علي ان يقطع من النعم الا شاة منها بالانحياز لانه لا يجوز شراؤه من غير الطميط غير عينها بطلا والله تعالى اعلم فان يجوز لانه لا يفسد به فاسدا  
يجوز يجوز لانه لا يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا  
العقد لا يجوز اشتناؤه فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا  
قول المذنب الاصل فيما ولها اى الاصل والبيع فاسد لان الاجل المبيع المعين باطل فيكون شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرع ترفيعا  
حكمه هو موجب فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا فله ان يفسد به فاسدا







فيكون الوجه الثاني في اعتبار التمكن كذلك في وصفه فمخرجه عاذا باع مطابقا لم اجل الثمن الى هذه الاوقات حيث جاز لان  
هذا ان يبيع في الدين والدين في بيعه بغير الكفالة ولا كذلك ان اشتراط في اصل العقد لا يسلط بالسبب القاسد

فخصم من اوقاتنا عند المسلمين فلو كانا يعلمان ذلك مع قبيل وتخصيص اليهود بالنظر ظاهر في ان ابتداء رصدهم غير معلوم والحاصل ان المفسد الجاهل  
فيما اذا تمت به بالعلم بخصم من هذه الاوقات جاز ولا يقال او كان التاجيل الى خطر المضار من بعد ما شرع في صومهم لان مدق صومهم المايه ملوثة  
بهم مشرو وخمسون يوما واعلم ان كون التاجيل في الثمن يصح اذا كان الاجل معلوما هو في الثمن الدين الما لو كان ثمننا فيضد البيع بالاجل في بعض  
الذي ذكرناه مفسد التاجيل المبيع عنه قوله ومن باع عينا على ان لا يسلمه الى راس الشهر وقوله لا يثمنها على الماكسة الماكسة استقصا الشئ في المكس  
والماكس في سعاد وهو موجود في البيع عادة وهو يوجب المنازعة فكانت المنازعة ثابتة في البيع لوجود موجبه في الجملة وعند جباله وقت القبض  
يحصل اخرى على وجه يضر بالدين والنفس فلا يشرع العقد مع ذلك حقيقة هذا يصح تعليل القول لا يجل البيع هذه الجملة اليسيرة بخلاف الكفالة  
ولا يجوز البيع الى قدم الحاج والحاصل البيع الحار وكسرها ومثاله القطار وهو الغنم والدياس وهو دوس الحب بالقدم لينتشر واصلة له  
بالوا ولا يذهب الدوس قلبت الواو يار لكسرة قبلها والجزاز اي جز صوف الغنم لانها تقدم وتناخر فذكر ثمنس الائمة ان المراد به جزاز النخل ولو كفل الى  
هذه الاوقات جاز لان الجملة اليسيرة تتحمل في الكفالة وهذه الجملة اليسيرة مستدركة في قريب ما ذكرنا وازالة جهاتها وتحليل الدليل بهذا  
جهالة يسيرة وكل جهالة يسيرة تتحمل في الكفالة لانها عقد تبصرع مبني على المسامحة فمذه تتحمل فيها وعلى هذا فاسأل المور ومن قبلها  
ثمنس الائمة وهو كون الجملة اليسيرة تتحمل في موضع الدليل على ان يكون التاجيل الى هذه الاوقات المهوره تتحمل الا ترى ان الصداق يتحمل الجملة حيث  
يتحمل جهالة وصفه ثم لا يصح فيه اشتراط هذه الاجال سوال اجنبية عن هذا المحل ثم اجاب بان الاصح صحة هذه الاجال في الصداق خلاف قول  
بعض انها لا يصح تاجيل الصداق اليها وانما يرد هذا اذا قيل الجملة اليسيرة تتحمل في الصداق كجهالة الوصف فيور عليه النقض بعدم تحمل جهالة  
هذه الاجال وجواب ما ذكره وقوله باختلاف الصحابة اخرج الاستدلال على انها جهالة يسيرة فان من الصحابة من اجازها كما انتمى من  
اجازت المبيع الى القطار وابن عباس بن عمر وبه اخذنا ولو كانت جهالة قوية لم يتكلفوا في عدم الصحة معها وقد قالوا ان القطار كان لا يتحمل  
ولا يخرجهما فجازها اجلا اذا ذاك لصديق الخلف الراشدين في ميعادهم في صرفة واما الان فمينا خرعن مواعيدهم كثير فلا يصح  
التاجيل اليه الان فان صح هذا فكيف يتصور من ابن عباس خلافه والظاهر انه كان يتقدم ويتاخر قليلا انما هو يوم او يومين فاهلته  
عاشتة به واعتبره ابن عباس ثم قيل اليسيرة ما يكون الموجب للجهالة الترد في التقدم والتاخر والفاشة هي ما يكون الترد في نفس  
الوجود وكسوب الرميح وقوله ولانه معلوم الاصل اي ولان الدين معلوم فاعا والضمير عليه لانه لازم للكفالة ان يكون ديننا يعني الاصل وهو  
الدين معلوم والجهالة في وصفه وهو كونه موجلا الى كذا الذي قد تقدم ويتاخر وقوله لا يري اع ابتداء التعليل لقوله لانه معلوم  
الاصل وحاصله انه ثبت كون الجملة يسيرة باختلاف الصحابة في ثمنها وبان الدين المكفول به معلوم للاصل فلم يبق جهالة الا في  
الوصف وجهالة الوصف يسيرة ثم ارتفع الى اولوية صحة هذه الاجال في الكفالة بان بعض الكفالة يتحمل جهالة الاصل كما كلفت له بما ذاب  
لك على فلان الذوب غير معلوم الوجود فلان تتحمل جهالة الوصف فيه اولى بخلاف البيع فانه لا يتحملها في اصل الثمن فكذا في وصفه  
فانتم عليه ان يقال لا يلزم من عدم تحمل الاصل الثمن الجملة عدم تحمل وصفه وهو اخذ لان الاصل اقوى ايجاب بان الاشتراك  
في العلة يوجب في الحكم دلة عدم تحملها في الاصل الا فمنا الى المنازعة وهو موجود في جهالة الوصف ثم فاذ ان ما ذكره من عدم تحمل البيع جهالة





وإذا كان يكون في الحقيقة عوضا عن كل واحد منهما مال لا يتحقق كمال البعير فبما لا المال لا يمكن أن يكون البعير مرفوعا عليه والبيع بالقيمة المرفوعة والبيع بالقيمة المرفوعة والبيع بالقيمة المرفوعة

أي الكلام مرفوعا فيما إذا كان في العقد عوضا عنهما ما لأن قوله نعمته الملك لا يتناول بالخطور طنا ممنوع بل ما وضعه الشرع سببا لحكمه أو أنهي عنه على وضع خاص ففعل مع ذلك الوضع راينا من الشرع أنه ثبت حكمه وأنه أصله الطلاق وصنعه لأزالة العصة ونهي عنه بوضع خاص وهو ما إذا كانت المرأة حائضا ثم رأتنا ثبت حكم طلاق الحائض فإذا زال به الصحة حتى إذا رأت غيرها المراجعة رخصا للمصحية بالقدر الممكن وأثم المطلق فصار هذا أصلا في كل سبب شرعي نهي عن بيع بشرته على الوجه الظاهري إذا بشره بثبت حكمه ويعبى به وقوله النهي ليسج الشرع وعية بمعنى يفيد استفاها مع الوصف فتقول ما تريد أن تفاء بشره وعية السبب كونه لم يوزن فيه مع ذلك الوصف أو كونه لا يفيد حكمه إن اردت الأول سلتاه ونفسنا أنه منع ذلك لا يفيد حكمه مع الوصف المشتق للنهي كما لا يريناك من الشرع وإن اردت الثاني فهو محل النزاع مع جميع مصادرة حيث كانت محل النزاع جود الدليل لا يقال خلا فائدة للنهي لأن فائدة التحريم والتأخير وهو موضع النهي فانه للتحريم أو الكراهية التحريم إذا كان ثبوت البتة وهذا بخلاف ما إذا لم يكن الثابت ركن العقد بان لم يكن بالابان عقد على التحريم والبتة لعدم الركن فلم يوجد السبب أصلا فلا يفيد الملك فوضنا الاصطلاح على الفاسد والباطل باعتبار اختلاف حكمهما فتميزا فسمينا ما لا يفيد حكمه باطلا وما يفيد فاسدا واختارنا من مناسبتة لقوة مقتضى أول باب البيع الفاسد ولا يخاف في حسن هذا التقدير ان شاء الله تعالى وكفاية وأما قول المصنف وغيره من المشايخ النهي لقرار المشروعية لا يقتضي التصور يريدون ان النهي عن الامر الشرعي يقرر شره وعية لان النهي عن الشيء يقتضي تصور النهي عنه ولا يمكن للنهي فائدة فليس كذلك لأن كونه يقتضي تصور النهي عنه بمعنى المكان فخله مع الوصف التبعي للنهي لا يفيد لانه اذا فعل هذا التصور يقع غير مشروع وإن ارادوا التصور شرعا أي ما ذوقه شرعا ممنوع فان قالوا لا يرد تصور شره وعيا بأصله مع هذا الوصف الذي هو شره النهي قلنا سلتاه ولكن الثابت في صورة النهي هو المقرون بالوصف فهو غير مشروع معه والشرع وهو أصله بمعنى البيع مطلقا عن ذلك الوصف غير الثابت هنا فلا فائدة في هذا الكلام أصلا إذ سلم أنه مشروع بأصله أعني بالمقرن بالوصف وهو مقفود فلا يجدي شيئا مع قوله فففس البيع مشروع ونية نال نعمته الملك يقال عليه ما تريد بنفس البيع الذي ليس فيه الوصف الذي هو متعلق النهي أو ما فيه أن قلت الذي ليس فيه سلتاه وبه سأل نعمته الملك لكن الثابت البيع الذي لا يفسد كذا ذلك وهو ما فيه الوصف التبعي للنهي فلا يتناول به نعمته الملك فيحتاج الى ما مرناه من منع ان السبب اذا كان مع النهي لا يفيد الملك الى آخر ما ذكرنا ولما قلنا انه المخطور ما يجاوره كافي البيع وقت النداء فاما ان ينج بين ما نحن فيه وبين البيع وقت النداء في ثبوت الملك عند عدم كون النهي لعين النهي عنه كما اذا كان مع عدم ثبوت الركن والا فالنهي للجوار يفيد الكراهية لا الخطر والنهي لكونه اللازم كما نحن فيه لا يخطر فلا لا في قول والبدل التوفيق مع ذلك ان الضرر والخير ليس بال في شرعيتنا فان الشارع امانها بكل وجه حتى لمن حالها ومقتصرات انها مقفودة حال الاعتصا بل الوجود نية ان يصير خروبا لئنها واكل ثمنها وهي مال في شرع اهل الكتاب على نعمهم وحيث انما ان نكرهم وما يدعونون قد اذننا باعتبار سببهم اياها وسببهم بها فاذا كان احد الوضوئين خيرا او خيرا في بيع المسلم فهو باطل لا يفيد الملك في البطل الآخر وان كانا ثمانا وان كان في بيعهم صحيحا واما علم وقوله واما لا ثبت الملك قبل القبض الى آخره جواب عن مقدمه انه اذا كان هذا البيع يفيد حكمه فوجه تراخيه عنه الى وقت القبض فاجاب وحاصل الوجه فيه ان قدرنا انك ان سبب مخطور وان ما هو سبب مخطور طلب الشرع فقه بالقدرا الممكن وان رتب حكمه كما هو ابراجا حجة الحائض فوجب ذلك في البيع وحيث انما باعده بعد فعله صار فيه ضعف وراثنا حكم السبب

الشرع

الشرع

الشرع

الشرع

الشرع

قال وكل من احدث من المتعاقبين فسخه وفسد الفساد هذا قبل القبض على كونه لخرقة حكمه فيكون الفسخ انما  
 ولكن البعد القبض اذ ان الفساد قبل العقد ولو لم يكن الفساد بشرط ان لا يملك الشرط ولا يكون من علة العقد لان العقد لا يفسخ الا في حق الشرط

فإنما خرجت في الشرع بسبب من الأسباب فاختاروا إلى القبض فانه به يتأكد القدر في وجوب حكمه كالقيمة المصنعة السبب لم يثبت الملك فيها  
الالباقين وتوكل كذا لو أدى إلى تقرير الضمان والى زناؤه تقريره فان العبادرة القيمة تزيد وجودها من واجب الرغم فلا يفعل ذلك وتوكله  
ان كان الخمر مثمنا فقد خرجناه يريدنا قد مر من ابطالان البيع اذا كانت مبيعان لان في جعلها المقصود بالعقد انما هو قوله وثمنى اخرى وجب  
اخر لبطان القدر اذا كانت مبيعة وهو ان الواجب تسليم قيمته الخمر لان المسلم ممنوع من تسليمها وتسليمها والقيمة لا يكون الاداء لهم او دائر  
فقيمة القيمة مبيعة لقيامها مقام مبيع وهو خلاف وضع الشرح في مسائل البيع من ان المقابل للمسلم من القدر ثمن لا يقال لان من ذلك  
بان الداء لهم والدائره اذا قبلت بثمنها صار كل منهما مبيعاً وثمنا والخمر قد قبلت بالدراهم فاذا زلت القيمة مكانها صارت دراهم مقابلتها بدراهم  
لانما نقول الثابت هنا كون كل مبيعاً وثمناً وبما يلزم مبيعاً ليس غير وقد يقال لما كان الواجب لقبض المبيع في الفاسد القيمة لا الثمن والمذموم في  
بيع الخمر قيمتها السبب الصنف تكون القيمة بجهة وثمنا كالقيمة التي يدفعها المشتري ثم شرط في الملك ان يكون القبض باذن البائع وهو الظاهر  
من المذهب الا انه يفتى بالاذن ولا ذلك اذا اتيه بقبضه في مجلس القدر ولم يمتعه البائع استحساناً هو الصحيح لان البيع تليط منه على القبض فافاد  
بجفته قبل الاقرار ولم يمتعه ولم يكن يحكم التليط السابق اما اذا كان اذره بالقبض فانه يملكه ولو كان القبض مع غيبة البائع ولو قيل لا نسلم ان  
هذا البيع تليط لما تقدم من ضعفه عن افادة حكمه بنفسه هذه هو وجه الرواية المقابلة للصحيح وتسمى الرواية المشهورة والجواب ان ضعفه انما لو اثر  
من ثبوت حكمه بخبره لا من ضعفه مطلقاً وصار كالقيمة في ضعف السبب من ان القبض فيها في مجلس العقد يصح استحساناً وانما الضعف كفي فيه كون  
التليط الذي يثبت به مبيعاً بالمجلس متى لو قبضه في غير ذلك المجلس بغيره ولم يمتعه البائع لا يصح قبضه قياساً واستحساناً ومن اشد ما في انه قال يجب  
ان يكون القبض بعد الاقرار عن المجلس فغيره اذا كان ادى ثمن ما يملكه البائع اخذ من اطلاق سياقي وانما لا ذكر في المادون من اشتراط اذن  
البائع في صحة القبض بعد الاقرار فماد يملكه المبيع اذا كان الثمن غير اتم مثلاً حتى لا يملك بالقبض فاما اذا ملك به فلا يحتاج الى الاذن فيكون  
قبض الثمن اذناً بالقبض في الحبس في التخليئة اقلها في الروايات والاصل انها ليست بالقبض وفي الخاصة التحلية كالقبض في البيع الفاسد في بيع الجارية  
الكبير وفي المحيط باع جدار من ابنة الصغير فاسداً واشترى عبدة لنفسه فاسداً لا يثبت الملك حتى قبضه ويستعمله في جميع التفاريق لو كان ودينه عند  
وجهي حاضرة كما هو قوله فخرج عليه اى على اشتراط المال في البيع الفاسد عدم البيع وبطلانه بالقيمة والدم والخمر والبيع بالبيع والبيع مع نفى الثمن  
كلها باطله لعدم المال في الحوض والبيع بالبيع بحسب ما يقال من بطلان الكلامية وتين شئ الثمن لانها لو سكتا عن الثمن فلم يذكره بغير ولا اثبات العقد فاسداً  
وثبت الملك بالقبض بوجوب القيمة لان مطلق البيع يقبضه الما وضته فاذا سكت عن حوضه كان حوضه قيمته وكان به باعاً بقبضه فيفسد البيع  
وقوله لزمته قيمته يعني يوم القبض ولو زادت قيمته في يده فالفقه لانه دخل في ضمانه بالقبض فلا يثبت له انفسه قال محمد عليه قيمته يوم الفقه لانه  
بالاستهلاك تقرير عليه الضمان فتعبر بقيمته كذا في الكافي وروايت القيمة واما في فوات الاشكال فيلزمه التمسك ومنها العدديات المتعارضة لانه  
مضمون بنفسه اى بالقيمة واخر بغيره بغير البيع الصحيح بهذا والقول في القيمة والمثل قبل المشتري لانه الضامن فالقول له في القدر والقيمة فينبغي له  
قوله وكل واحد من المتبايعين فسخه وفاء للفاسد اى للعصية فرفع حتى اشد تعالي فان النفس القدر كرهه والجزى على وجوبه بالتصريح في المبيع  
بتمليك او استعارة او طمى او ليس او كل كذا اى كرهه لما فيه من تقرير العصية وهي كراهية التحريم والوجه ان يكون حراماً لان الاجماع على منعه



قال فان باع المشتري لغيره لانه ملكه فذلك البيع فيه وسقط حتى الاستدراك فالتعلق حتى البيع بالتالي وقض  
الاول حتى الشروع وحتى البيع مقدم كما جرت ولا ان الاول مشروط باصله دون وصفه والثاني مشروط باصله ووصفه فلا  
يحتاج فيه شاهد الوصف بل حصل بالتسليم من جهة البائع فخلطت تصرف المشتري في الدار المشفوعة  
لان كل واحد منهما حتى البيع وليتويان في المشروعية وما حصل بالتسليم من التسليم

شرعا قلنا بوجوب الحزم وعرف من تسليم المبيع ان الواجب ان يقال وعلى كل واحد منهما غير انه اذا جرد بيان ثبوت ولاية الفسخ فوقع  
تسلطه اخص من دعواه وحاصل المتقول في المسئلة انه اذا كان الفسخ في صلب العقد وهو لا يرجع الى الثمن والتمتع كبيع درهم بدرهم او ثوب  
بغير ثوب كان فسخه بغيره الاخر عنه بما لانه وان كان حتى الشروع فيه الزام موجب الفسخ فلا يلزمه الا العلة وغدا في يوسف بغير فسخه ايضا و  
لم يحكم المصنف هذا الخلاف وان كان الفسخ لا يشترط ان يكون كالمبيع على ان يرضى ونحوه او الى اجل محمول ككل واحد يكف فسخه قبل القبض فاما بعد القبض  
فتستقل منه منفعة الشرط والاجل بالفسخ كالبائع في صورته الا واصل المشتري في الاجل بغيره الاخر دون ان عليه عن محمد لان منفعة الشرط  
اذا كانت عامدة عليه صح فسخه لانه لا يقدر ان يستطاع الاجل فيصح العقد فاذا فسخه فقد ابطل حقه لقدرته على صحح العقد وعندنا كل منهما حتى  
لانه يستحق فسخا للشرع فاستحق الزوم عن العقد التقضاء اذا كان غير لازم يمكن كل من فسخه كما في الذخيرة والا يضمنه والكا في فسخه في المذكرة هنا قول  
محمد وحده وهذا اذا كان المبيع في يد المشتري على حاله لم يزد ولم ينقص لو زاد المشتري في يد المشتري زيادة متصلة متولدة من الاجل ولا او  
منفصلة كذلك او اتفق بآية سائر اربع لغيره بالعا او شتره او اجبنا ففسد كره وقوله ان لا جواب سواله على قوله لقوة العقد وهو انه  
ما كان قويا فيه ان يكون لاحد ولا يفسخ وان كان له منفعة الشرط فاجاب بان القياس ذلك لانه لما لم يتحقق المراضاة في حقه كان له الفسخ  
قوله فان باع ابي باع المشتري ما اشترى من ابي فاسد ابي صحيحا فله بيعه لانه ملكه فكذا التصرف وسقط حتى البائع الاول في الاستدراك  
تعلق حتى البيع بالتالي وقض الاول ما كان الاتحاق الشرع وحتى العقد سارضا حتى العقد العالي لقوله باذن الله تعالى لانه سارضا حتى  
عقد وجوده وقدر العقد وحقه ولا يتحقق فيه الا حزم المالك وهو في يده حيث يلزم اطلاقه فقدم حتى الشرع على العقد لانه يقول الواجب عليه  
الاطلاق لاخره عن ملكه فبطلت عليه وهذا مع بين الحقين ولا يتحقق بغيره وادوات البائع اذا كانت البائع من المشتري مع انه تعلق  
به حتى العقد وهو الوارث لان الاتحاق المتعلق للوارث هو نفس الحق الذي كان المشتري وكان مشغولا بغيره البائع في الرد فيقتل اليه كذلك البائع  
له بالمبيع وكما لمشتري الثاني فليس لوارث البائع استرداده منه لان له كما سيجي والسبب اختياره لا ينصرف من المشتري ولو قيل للمشتري  
الثاني ان يفتل اليه المبيع مشغولا بذلك الحق لان ذلك كان فيه البائع الاول وليس في يده فله حقه فلا يصح ما باع الى المشتري الا  
مشغولا بذلك احتاج الى الجواب وايضا الاول مشروط باصله لا وصفه والثاني مشروط باصله ووصفه فلا يحتاج فيه لزيادة قوة ولا انه ابي المبيع  
الثاني حصل تسليط من جهة البائع ابي البائع الاول لان التملك من جهة الاول في القبض تسليط على التصرف فلا يمكن من الاستدراك في المشتري  
الثاني والا كان ساعيا في نقص اتم به ولو روي الى المناقضة قبل عليه فهدم كنه من الاستدراك في بيع فليسح اولي والجواب انه قبل بيع المشتري  
وتصرفه لم يكن باسترداده ساعيا في نقص اتم به لان الكائن من جهة تسليطه على البيع وتامه بان يفعل المساط وهذا التسليط نفسه محصية  
فجعل له حقه عليه ان يمدرك بالتوبة وذلك يكون قبل الفوات بفعل المساط فاذ لم يدرك حتى فعل وتعلق به حتى عقد ففوت على نفسه المكسرة  
ببعضه وحقه الحال ان حق كل من البائع والمشتري ليس له الا ان يدرك برفع محصية بالتوبة وتسمى اخر حتى تعلق حتى حزم من المشتري  
والمو هو له والموصى له فقد فوته الوارث فانه ما مور بخلص منيته من المحصية ما كان فسخه له ذلك الحق لذلك وهذا بخلاف تصرف المشتري  
في الدار المشفوعة حقه بالمبيع والهبة والاشع حتى التسليم ولم ان يتقضى هذا التصرفات وباعها بالمشفوعة وان تعلق به حتى الفسخ لان حتى البيع

دعوى المتعلق



قال ومن باع دارا بغير فاسد افئذا بها المشتري فعليه قيمتها كذا في حديقته ورواه يعقوب عنه في الجامع الصغير  
ثم سلك بوجه ذلك في الرواية وقوله لا يفتقر البناؤه وهو ما دللوا الغرض منه من الاختلاف هما ان حق الشفعة انما يفتقر  
من حق البائع حتى يمتد به الى القضاء ولا يفتقر بالتمتع من البائع ثم اوضحنا الحق في البيع لا يفتقر بالبناؤه فافهم  
اول ذلك ان البناء والغرض من قيمته به لا يتم الا من حصل بتبسيط من جهة المالك ففتقر لهم حتى اصابوا داد كالبيع بخيار  
حق الشفعة لا يفتقر من جهة التبسيط وهذا لا يبطل بل يوجب المشتري بيعه ذلك ابتداءه وثبت يعقوب في حفظه قوله  
من الى حديقته ولا يفتقر على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة يفتقر حتى البائع بالبناء وثبوته على الاختلاف

البيع بين دوات البائع بغير فاسد او المجر اجارة فاسد والرهن او المقرض كذلك فالذي في بيعه والمبيع او الرهن اثنى ثمنه من غير  
الميت لانه مقام عليه في حياته فكذا على ورثته وغرابة بعد وفاته الا ان الرهن مضمون بقدر الدين والمشتري بقدر ما اعطى فانضم  
فالمعروف بخلاف ما اذا مات المبيع عليه دين ولم يفتقر المالك له من الويلعة من المحال عليه فانه لا يفتقر المالك بدين الحوالة او الويلعة  
مع ان دين المالك صار شفعولا بحق المالك كما في الرهن لان الاختصاص انما يوجب ثبوت الحق مع اليد المجر والحق ولا يفتقر المالك ثم ان  
كانت الدراهم التي فيها فاسد فبغير فاسد المشتري ليعينها لا يفتقر في البيع الفاسد وهو الاصح خلافا لما ذكر ابو حفص انها لا تفتقر كما في البيع الصحيح  
وهو رواية كتاب الصرف ورواية ابني سليمان تعين وهو الاصح لكن سياقي ما يقوى رواية ابني حفص لان البيع الفاسد بمنزلة الغصب والتمسك  
في يد البائع كالمغصوب وان كانت مستهلكة قال المصنف اخذ منها وكذا ذكر قاضي خان وذكر في الفوائد الظهيرية ونحو الاسلام وجاءه  
من شرح الجامع الصغير انه يباع المبيع بحق المشتري فان فضل شيء مما دفعه يصرف الى الغرار ولا شك انه غير لازم لان الواجب له بعد  
الاستهلاك مثل حقه والمستهلك وهو الدراهم قوله ومن باع دارا بغير فاسد افئذا بها المشتري فغرس فيها اشجارا فعليه قيمتها والعطش حق البائع  
في الشتر وادوا بالبنار والغرس وقال ابو يوسف ومحمد يفتقر البناؤه ويقلع الغرس وتسدد الدار لما ان حق الشفعة في الدار التي ليستحق فيها الشفعة  
اضعت من حق البائع بغير فاسد في الشتر وادوا بدين انما يحتاج في ثبوت الملك له في الدار الى القضاء ويطلب انما خير ليعلم ولا يورث حق  
هذا البائع ولا تسدد ولا يتوقف على قضاء ولا يطلب انما خير وثبت لورثته والاتفاق على ان حق الشفعة الاضعت لا يفتقر البناؤه والغرس  
فاقواها وهو حق البائع اولى ان لا يفتقر بها فيثبت بدلالة ثبوته ولا في حقيقته ان البناء والغرس ما يقتصر به الدوام وقد حصل تبسيط  
البائع فيقطع به حق الاستداد كالمبيع والبيعة بخلاف حق الشفعة فانه وان كان اضعف لم يوجب ما يطلبه وهو تبسيطه على الفعل حتى البناء  
مقتضاه وهو النقض والقلع ولهذا لا يفتقر البائع والبيعة ايضا بل يأخذها من يد المشتري الثاني بالشفعة لان البيع ليس بتبسيط منه وهو المستلزم  
من المسائل التي اكره فيها ابو يوسف الرواية المحمودة على الوجه المذكور في الجامع فقول المصنف وشك يعقوب ربه في خطأ الرواية عن ابني حقيقته بذلك  
قالوا شك في خطأ الرواية عنه لاني قد مره معنى ان مذهبهم معروف انه لا يفتقر البناؤه ولكن يجب القيمة على المشتري فان محله الغرض على هذا الاختلاف  
في كتاب الشفعة فانه قال فيه اذ ان في الدار الشتره شتره فاسد فلا يفتقر الشفعة عند ابني حقيقته وعندنا لا يفتقر فهذا دليل على ان الرواية  
عن ابني حقيقته ثمانية لان حق الشفعة في الدار المبيعة بغير فاسد مبني على القطار حتى البائع في الاستداد وقلوا لا قوله بالقطار حتى الاستداد  
بالبناء لم يوجب الشفعة فيها غير ان حكايته شمس الائمة قول ابني يوسف المحمودة رويت لك عن حقيقته انه يأخذ قيمتها وانما رويت لك ان يفتقر  
وقال محمد بن رويح انه يأخذ قيمتها صحيح في الاكثار لاني الشك صحيح في انه يقل عن ابني حقيقته ما يوافق مذهبهم وعدم الخلاف وقول المصنف فان  
حق الشفعة مبني على القطار حتى البائع بالبنار وثبوته على الاختلاف معناه ان حق الشفعة وجودا وعدا مبني على القطار حتى البائع بالبنار وجودا  
وعدا فوجوده مبني على عدمه وعدته على وجوده وعلى هذا ثبوته على الاختلاف بالجر وجامعة من الشارحين قالوا وثبوته بالرفع بقوله وعلى  
الاختلاف خبر وهو عطف على مبني والمعنى ثبوت حق الشفعة مبني على القطار حتى البائع بالبنار وثبوت حق الشفعة على الخلاف فعنده  
ثبت حق الشفعة فهو قائل بانها لم يفتقر وعندنا لا يثبت حق الشفعة فثبت حق الاستداد والاقراب ان الاوجه بثبوته ثبتت القطار حتى البائع



قال اذا ادعى على اخيه لا يقضاه اياه ثم لصداق قاله لم يكن عليه شيء وقد اجمعت المدعي في الدية لطلب الدية لان الحق لفساد الملك فهو لان الدين وجب بالتسمية ثم استحق بالتصادق وبدل المسمى بمملك فلا يعمل فيها كالتقاضي

**فصل في بيعها بدينار**

قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي وهو ان يري في الثمن ولا يري في الشراء ليرى فيه قال عليه السلام لا يشترى

قال وعن الترمذي عن سفيان بن عيينة قال لا يشتري الرجل على سقم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا في ذلك اجماعا ورواه

وهذه الاثر اخص المتناظرين في المساومة اما اذا المرء كان احداهما الى الاخر فخر به من يري ولا بأس به على غيره

وإذا كان في البيع الكفاية في البيع هذا اذا كان فيه ما لا يملك فلو كان لا يملك فلو كان لا يملك فلو كان لا يملك فلو كان لا يملك فلو كان لا يملك

لذلك وهذا التفصيل قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وطائفة من أصحابنا ان عند شرط الطيب الضمان وقد وجد وعند زفر والشافعي لا يطيب في الكل لان الدراهم والدينارين متعين حتى لو اشترى بهما الدراهم فمكنت بطل البيع عند ما كان في البيع المعين عند لا يطل وليس ان يحسبها ويطلبها قولهم وكذلك قال في الجاهل مع الصغير وكذلك لو ادعى على اخيه لا يقضاه ثم تصادقانه لم يكن عليه شيء وقد روي المدعي في البيع التي قبضها على انها ونية طيب ليرى لان الحق لفساد الملك بان الدين وجب بالتسمية اسي بالاقرار عند دعواه المال ثم استحق بغيرها وكان المتبعض ويل المستحق وهو الدين وبطل المستحق مملوك اسي مملوك فاسد اسوار كان عينا او دينا ما عينا فبطل ان من اشترى بهما جارية او ثوب ثم اعتق العبد واستحق الجارية يصح عتق العبد فلو لم يكن بدل المستحق مملوك لم يصح عتق العبد ولا عتق في خيرة الملك والعبد بدل الجارية المستحق هو اذا ملكه فاسد اذ لا يملكه الا ليعمل فيه شيئا فطاب له البيع وفي الجاهل الكفاية خافى خان بدل المستحق مملوك بديل ولو حلف باليقاض حتى يتنق في حقه فباعه المدين عند الغير فذلك لا يبرئ من قبضته ثم استحق العبد لا يثبت لان المدين كان في ذمته بهذا البيع فيكون توفيقا ثم بحث بيان فساد الملك في بطل المستحق انه اذا استحق البطل استحق بده لا يطل البيع فيكون فيه شبهة بالبحث فاذا حصل البيع في دراهم فيها شبهة عدم الملكان فيه شبهة شبهة البحث فلا يتبرأ علم ان ملكه باعتبار زعمه ان بعض الدراهم بدل الاخر غير علم ان ملكه ان كان في اصل دعواه الدين فلو كان في اليد لكان اصيل لا يمتنع ان الملك في فحصل فيما كره لما كان دون الفاسد اخوه عنه وليس المراد كونه ووجه في حكم المنع الشرعي بل في عدم فساد العقد والافهذه المكررات كلها تحريمه لا تعلم خلافا في الاثم ومقتضى النظر عند ان يكون على اصولنا الشرع على سوم الاخر بشرطه والحاضر للبناء وحى في القسط والاضطر فاسد ولو قلنا الجلب والبطلان او ثبت معه الجوار وهذا لان انتهى مطلقه التحريم الا صار في هذه المعاني المذكورة سببا للنهي فلو كان المنع لا يصرف عنه فان في اعتراض الرجل عن سوم الاخر وبعد الركون طيب البائع بالمسعى اشارة للعداوة والبغضاء كما انهم والميسر فيهم ذلك وشراء ما يجي به في زمن الحاجة ليعال على الناس ضرر عام بالمسلمين اهل الذمة فيهم وكذلك البيع من القاديين مع حاجته المقيمين فانه لم يرض بالشئ المذكور الا على تقدير كونه سعر البديل فيجب ان يكون غير منقطع لعدم الرضى به وثبت له خيار الفسخ لقول الشافعي في كقولنا ان كان الوصف مجا ولا اذ لا انزل في ذلك واذا اصطلاحات لا تنفي المعاني الحقيقية المقصية للبطالان والفساد وعلى ان معنى الفساد ليس الا كون العقد مطلوب لتفاسخ المعصية لمباشرة المتبر عنه وبذلك البطل منه بالقض وناخر الملك الى القبض ليس الا لوجوب رفع المعصية برفع عنه ويجب في ذمه البياح ذلك كله غير انه لما كان المنع باجبا والاطية نهموه كقولنا على اصطلاحنا ولما كان الركون هو سادته المال لكان له ان يشرى بها جارية فاسد قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخش وهو ان يري في الثمن ولا يري في الشراء ليرى فيه فانه تعزير للمسلم طافا اذا لم يملك قيمتها فزاد الى القيمة ليرى الشراء فجاره لانه نفع مسلم من غير ان يضر لغيره اذا كان شره الا غير القيمة قال صلى الله عليه وسلم لا تشا جشوا في الجحيم من حديث ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يتبع الى الركبان البيع ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تشا جشوا ولا حاضر بركا ووخش الجحيم ويروى بسكون الجحيم قوله وعن السوم اسي ونهى عن السوم في حديث ابن عمر في الصحيحين في لفظ لا يبيع الرجل على اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه الا ان اذن له وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي عن تأني الركبان الى ان قال فان يشتام الرجل على سوم اخيه وعرفت مسيره هو ما فيه من الايجاش في الاضرار وشروطه وهو ان يبرأ من بيع الركبان به



**قال** وعن بيع المحاضر للبادي فقد قال عمر لا يبيع المحاضر للبادي وهذا اذا كان اهل البلد لا في تحوط وعوز وهو يبيع من اهل البلد وطمع في الثمن العالي لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك لا بأس به لا تعد ام الضرر **قال** البيهقي عند اذان الجمعة قال لله تعالى وذروا البيع ثم فيه اخلال بواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الا اذا ان اعتبر فيه في كتاب الصلوة **قال** كل ذلك بغير ما ذكرنا ولا يفسد به البيع لان الفساد في بيعه خارجا عما ذكرنا لا في صلته العتق ولا في شرائط الصحة **قال** ولا بأس ببيع من يربد ونفسه ما ذكرنا وقد صح ان البيهقي عم باع قحوا وطسا ببيع من يربد لا يبيع لغيره ولا يبيعه

فيمنع آخر فيمنع للمالك كبر او مثله غير انه رجل وجبه فيمنع منه لوجاهته واما صورته البيع على بيع ائنه بان يراضيا على من سلعة في آخر يقول انا اميك مثل هذه السلعة بالثمن فيضرب صاحب السلعة فظهر تصوير البيع على بيع ائنه والسوم على سوم ائنه والوارد فيها حديثان فلا حاجة الى جعل لفظ البيع في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع احكم على بيع ائنه جامع للبيع والشراء مما اذا احتاج الى ذلك لم يرد حديث الايمان وكذا حمله في الخطبة فان لم يراضيا فهو بيع من يربد ولا بأس به كما سذكر قوله وحسن التلقي بالجلب في الصحيحين عن عبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان تلبس بالركبان وان يبيع حاضر اليا فقال قلت لابن عباس قوله حاضر اليا قال ان يكون له مسارا ولسان في صورته ان يبيعه ان يلقاها هم المشترون والطعام منهم في سنة حاجه لبيعوه من اهل البلد زيادة وثانيهما ان يشتري منهم بارض من سعر البلد وهم لا يعلمون السعر ولا خلاف حمله الشافعية انه اذا خرج اليهم لذلك ان يعصى المالك لم يقصد ذلك بل التفت ان يخرج زاهم فاشترى في مصيئته قولان الوجه الثاني اذا لم يلبس من نخل النقي اذا كان يضر اهل البلد وليس الا اذا لم يضر اهل البلد وليس فلا بأس بقوله وعن بيع الحاضر للبادي تقدم البهي عنه وكل البهي اذا كان اهل البلد في عوزا في حاجه او تحوط وهو يبيع من غير اهل البلد طبع في الثمن العالي للاضرار بهم منهم جبرانه اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس بالانعدام الضرر وقال الحلواني هو ان يبيع السمسار الحاضر القروي من البيع ويقول له لا يبيع انت انا اعلم بذلك فيقول له ويبيع ويغالي ولو ترك يبيع نفسه لرض على الناس في بعض الطرق زاوله صلى الله عليه وسلم وعوا الناس زرق امد بعضهم من بعض وفي الحديث هذا التفسير اصح ذكره في زاد الفقهاء لموافقة الحديث وعلى هذا فتفسير ابن عباس ان لا يكون له سمسار ليس هو تفسير البيع الحاضر للبادي وهو صورة البهي بل تفسير لفسد ما وهو في الجاهل فالمعنى انه يبيع عن سمسار وتوضعه فانه لما سئل عن كيفية نهي بيع الحاضر للبادي قال المقصود ان لا يكون له سمسار نهي عنه سمسار قوله والبيع عند اذان الجمعة قال الله تعالى اذ انذروا للصلاة من يوم الجمعة الى قوله وذروا البيع كأنه يحجب الوقت من حين الاذان مشغولا بالصلاة الجمعة ليطمأئنا كما قالوا في البهي عن الصلاة بعد صلاة العصر قبل التغيير وفيه زيادة انه لا يفيض الى الاخلال بواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الا اذا ان اعتبر في منع البيع في كتاب الصلوة وهو يكون بعد دخول الوقت وقوله كل ذلك يكره اي كلما ذكرناه من دل الفصل الى هنا يكره اي لا يبيع على ما ذكرناه ولا يفسد به البيع اتفاقا علما حتى يحجب الثمن ثبت الملك قبل القبض وهو قول الشافعية لكن ثبت الخبر في تلقي الركبان على قدرناه عنه وقد ساقول الكتاب بطلان فيه وفي النسخ كتاب بيع الحاضر للبادي وبه قال احمد وعمل الصحابة ان الشافعية في معنى خارج زاهم في حطب العقد والشرائط الصالحة واستشكل في الكافي لان البيع يفسد بالشروط وهو خارج عن العقد ليس فصليه قال الا ان دل خارج بالمجاور وادعت علمت ما عتدنا في ذلك قوله ولا بأس ببيع من يربد وهو صفة البيع الذي في اسواق مصر السبع البيع في الدلالة صلى الله عليه وسلم باع قحوا وطسا ببيع من يربد روى اصحاب السنن الاربعة من حديث انس بن مالك ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال له اني في بيتك شئتي قال بلى حسن ليس بعقبة بيبط بعضه وقاب تشرب فيه الماء قال النبي بها فاما بهما فخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يشتري بهذين فقال رجل انا اخذها بهذين قال من يشتري بهذين فاعطاهما اياه واخذ الربيعة فاعطاهما الا انصار في قال اشتراها بحداهما فابنده لاهل البيت الاخر فاسا قاسي به فاما به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عوا مده ثم قال اذهب فاقطع ببيع ولا ارايك خمسة عشر من ما فذهب الرجل فقتل ببيع فجار وقد اصحاب عشرة ذراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير لك من ثوبك لئلا يفسد

ان الحكم لا يبيع من يربد



قال فان فرما له ذلك وجاء العقق وعن ابي سفيان انه لا يجوز في قرابة الولادة ويجوز في غيرها وعنه لا يجوز جميع ذلك لما روينا فان الامم بالادراك والرد لا يكون الا بالبيع العاقد لها ان كان البيع من اهل بيته فانما الكراهة للنجس جاروا فيه لا لغيره

[illegible]







اذ اثبت هذا القول اذا شرط الاكثر فالقالة على الثمن الاول للثمن الثاني على الزيادة اذ رفع ماله يمكن ثانيا محال فيبطل الشرط لان  
الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيوع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيبقى الربو اما يمكن اثباتها في الرفع ولكن اذا  
اذا شرط الاقل للمباينة الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ جازت الاقالة بالاقول لان الاحتكاك يجعل بازاء مافات بالعيب  
وعند حما في شرط الزيادة يكون بيعا كان الاصل هو البيوع عند ابي يوسف وعند محمد وجعله بيعا يمكن فاذا ادا كان قاصدا  
بعدها البيوع وكذا في شرط الاقل عند ابي يوسف لانه هو الاصل عند ابي يوسف وعند محمد هو شرط بالثمن الاول لانه سكوت عن اخص الثمن الاول  
واستكت عن الكل اقل يكون فسخا فلهذا اولى بخلاف ما اذا زاد واذا دخل عيب فهو فسخ بالثمن الاول لانه سكوت عن اخص الثمن الاول  
اقل فاذا عيب الثمن الاول فهو فسخ بالثمن الاول عند ابي حنيفة وهو يجعل للمشتري الخيار عند هبة ابي حنيفة للمباينة  
انما يتبادر ما بعد وجوده وهو المرد بالفسخ او حقيقة رقع الواقع عن ان يكون واقعا غير ممكن بعد الدخول في الوجوه فيرعى عليه حقيقة واقعا  
تقدر الفسخ يحل على محله وهو البيع والابى يوسف انه مبادلة المال بالمال بالترضى وهذا هو وجه البيع وخصوص اللفظ لا يحرق به غاية الامر انه لم يسم  
فيه الثمن لانه معلوم كما في التولية واخذ الدار المشقة ولذا تبطل الاقالة بهلاك المبيع بعد الاقالة قبل الرد وجب لمدى كان انما الرد بالعيب  
الحادث عند التسري وهذا احكام البيع فاذا ثبت على شئ كان بيعا غير انما عند حمله سياتى اذا ثبت في متولى خفيته ضرر لا يجازى به فسخا نصيبا الحكم على كل  
ما كان وكونه لا يندى عهدها البيع بالثمن منع على قول بعض المشايخ فانه قال يجوز ان يقدر البيع ابتداء بلفظ الاقالة وانما فسخه في الصحيح لعدم  
تقدم البيع وهذا بيع هو فرع بيع سابق فلا يتصور بدون سبقه ولا يبي خفيته من اللفظ فيسمى عن المرفع على ما قلنا لمجرد الاصل اعمال الاقالات في  
مقتضاها الحقيقة وكونه ثبت بولاء المبيع من الرد بالعيب والمالك بالنسبة الى ثالث لا يستلزم كونه من حقيقة اذا لوازم قد تكون عامته  
سرتب على حقيقته فليس في ذلك فلو كان الاقالة بيعا لذلك فان قيل فيكون بيعا بثبوت حقيقة معنى البيع في مبادلة المال للمال بالترضى  
لاشبهت اللوازم الخارجية فانما انما يزيد البيع باكان يفيد المنة المبدا وله انما لا يجازى بطريق المرفع حكما على الشرح بذلك اى بانه وضع بهذا لبيان  
والارجح الى جبر الاصل طارح على ان يسمى لفظ البيع هو المبدا وله مطلقا شرط اقل فيكون تراجا والاحكام الشرعية لا تختلف باختلاف الاصطلاح  
في الاقالات بل هو امر هو انما لم تستعمل في البيع محازا عند تعدد الفسخ كما قال محمد ايجاب عنه قبوله ولا يحل تبادر البيع يحل عليه عند تعدد الفسخ  
لانه اى المرفع الذي هو المعنى الحقيقي ضد اى ضد التقدير وتعيينه فلا يصح استعماله فيه وهذا طريق الفقهاء لان الاستعمال في الضد انما يكون  
للكمال او تملج وليس في ذلك في القصة او يكون المشاكلة للفظ وقع في صحته كجواز مبيته وليس هنا ذلك فتعيين المظن ان كونه بيعا في حق ثالث ليس اعتبارا  
جعلنا اياه مجازا عنه ولكن لا ضروري وهو انما ثبت به مثل حكم البيع وهو الملك ببدل ظهر في حق غيره فاذا ولا لاية لها على غير ما يصرفا موجب البيع عنه  
فيقتصر عليها ولا يظهر بيعا في حق غيره وانما القوت مقتضى الشارع في اجتناب الصمد كالشقة شرعت لمنع ضرر الجوار والخلط فانما فرض ثبوت ذلك في جوار  
الى الباش ولم يشبه حق الشقة تختلف مقصوده قوله اذ ثبت هذا في هذا الخلاف في هذا الاصل فيقول تفريعا عليه اذ شرط في الاقالة الاكثر كان ليقول  
على انه والبيع تحسب في الاقالة على الثمن الاول عند ابي حنيفة ويطلب شرط الزيادة لان الاقالة لا تبطل بالشرط الفاسدة وانما بطلان لان الاقالة في  
ما كان لا رفق ما لم يكن لان رفع ماله يمكن ثانيا محال ولم يكن الثابت العقد بذلك التقدير فلا يتصور رفعه على ثمة توضيحه ان رفعه على ثمة يرجع الى التسري  
والحال ان لم يكن في الوجود والعقد بانه رفع ماله يمكن له وجودا فرفع اصلا لان اصل العقد له وجودا وياه عينا بالاقالة غير انها زاد اشرطا فاسدا  
يثبت المرفع برضا ويطلب الشرط الفاسد الذي زاد بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها فيه وتحقيق الربو ويصير مافاسدا ولا يتصور اثباتها في  
الرفع وكذا اذا شرط الاقل عنده يصح بقدر الثمن الاول للمباينة انه شرط فاسد فيبطل هو وثبت قدر الاول الا ان يكون حدث بالبيع عيب فيصح فسخا  
جلا للخط بازاء مافات بالعيب عند ابي حنيفة في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد تعدد الفسخ على الزيادة فنجعل سياتى اذا ثبت في  
الاقل عند ابي يوسف يصح به لانه بيع وعند محمد هو فسخ بالثمن الاول اعتبارا به مبداء الاول لكنه سكت عن بعضه ولو سكت عن الكل ان قال فلتلك يكون فسخا عليه  
فاذا سكت عن بعضه اولى بخلاف اذا زاد ولو دخل عيب فهو فسخ بالاقول للمباينة من اجل الخط بازاء مافات نقص فسخا عيب فرفع ولو باع صابونا طبخا ثم تقاعلا بعد  
ما جف فقص من زنه لا يجب على المشتري شئ لان كل البيع باق قوله لولا قال بغير الثمن الاول بان كان داهم فاقال على ثمة يرفع قيمتها قدر ما هو فسخ

ولو ولدت المبيعة ولدًا أم تم تقايلا فالأقالة باطلة عنده لأن الولد ما تم من الفسخ وعندها يكون بيعا والأكف  
 قبل الفسخ في المنقول غير الفسخ عند أبي حنيفة ولا عند أبي يوسف في المنقول لغير المبيع وفي  
 العقار يكون بيعا عند أبي حنيفة لا مكره البيوع فان بيع العقار قبل الفسخ جائز عند أبي حنيفة قال مالك العتق  
 لا يمتنع صحة الأقالة وحل ملك المبيع بمنع عتقها لأن دفع المبيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن  
 إنا هلك بعض المبيع جازت الأقالة في الباقي لقيام البيوع فيه وإن لقائضا نجحنا الأقالة بعد  
 هلاك أحد هسا ولا تنطبل بملك أحد هسا لأن كل واحد منهما مبيع فكان البيوع باقيا والله أعلم بالصواب

بشرط الأول خذاني حذيفة وتجعل التسمية لغير واحد من البيوع لما بينا أنه عند أبي يوسف بيع وعندهما إذا تعد رجله شحا جعل ميا قوله ولو ولدت  
 المبيعة ولدًا يعني بعد القبض ثم تقايلا فالأقالة باطلة عنده لأن الولد زيادة منفصلة والزيادة منفصلة إذا كانت بعد القبض فيعبر معها بالفسخ فتا  
 الشرع بخلاف قبل القبض وبما حصل أن الزيادة منفصلة كانت كالسمن ومن منفصلة كالولد والأرض والعقار إذا كانت قبل القبض لا تمنع الفسخ وإلا  
 وإن كانت بعد القبض فإن كانت منفصلة فذلك عنده وإن كانت منفصلة بطلت الأقالة لعدم الفسخ معها والأقالة لا تصح على قوله إلا فسحا وعندها يكون ميا  
 من ثمرات الخلاف أنها لو تقايلا في منقول فيقول إن يستر البيوع المشتري عليه المشتري بما جاز المبيع خلافا لأبي يوسف لأن المبيع قبل القبض في البيع لا يمنع  
 لو باع من غير المشتري لا يجوز التقايلا ولا يبيع في حق الغير ولو كان غير منقول جاز بيعه من غير المشتري في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ثمرة كونها ميا  
 في حق غيره وفي مواضع أيضا منها أن البيوع لو كان عقارا لا يشترط تسليم الثمن في أصل المبيع ثم تقايلا وعاد إلى ملك البايع لا يشترط أن يطلب الثمن  
 في الأقالة اتفاقا ومنها أن البيوع لو كان منقولا كان الثمن يبيع من الجاهل بشرط في صحة الأقالة لأنه مستحق الشرح فكانت نيلا جديدة في حق الشرح  
 ومنها أنه لو اشترى شيئا فقبضه قبل ثمنه فباعه من آخر ثم تقايلا وعاد إلى المشتري ثم إن البايع اشتراه من المشتري بأقل من ثمنه قبل النقد جاز  
 بيعه في حق البايع كأنه ملكه بسبب جديده ومنها أن الساعه لو كانت هبة في يد البايع ثم تقايلا فليس للرجوع على البايع لأن البايع في حق البايع  
 كأنه اشتراه قوله وإلا الثمن لا يمنع صحة الأقالة وذلك المبيع يمنع منهما ووجه الفرق أن البيوع مال حقيقة وحكما لأنه عين متعين بخلاف الثمن فإنه ليس مال بل  
 دين حقيقة وحكما فيما دالم بشره والى نقد وإلا مال حكما لا حقيقة فيما أشار إليه لعدم تحقق العقد بإشعار البيوع بل بثلمه في ذمته والدين بل حكما لا حقيقة  
 لأن كانت له منه تصح بلا قبول لعدم المالية الحقيقية غير أنها تزيد بالرد المالية الحقيقية وبهية العين لا تصح بلا قبول تجال التناهي زكوة العين الدين  
 لأن الدين القبض من العين في المالية ولا يتأذى الكمال بالنقص كذا نحن بحيث من خلف لإمال له وله ديون عظام وإذا كان البيوع هذه الزمة وجب  
 الظهار وقد تعدد ذلك في ابتداء البيوع لأن حاجته إلى المبيع والثمن سواء فظهر ما في البقار فحسبنا بقار البيوع حكما أيضا فالإقامة قيام البيوع فأذا ملك المبيع  
 البيوع وإن كان الثمن الذي ربحهم باقية فامتنعت الأقالة إذا دفعه فالأقالة لا يتصور وإنما جازت الأقالة فيما لو كان سطر لاسلم عرضا سخيلا وصفيته  
 ثم ملك باعدها إن السلم في هذا المبيع المتأقصة لأن السلم فيه بيع ثم فاعقروا عليه فقد اعتبر العين ثمنها والدين عينا ميا ولذا لا يجوز الاستبعاد  
 به قبل قبضه فجازت الأقالة وبعضهم يقيمه المال كما يشك في الأقالة كما في حقيقة المتأقصة كما سنذكره ولو تقايلا والبايعان ثم ملك أحدهما أيا كان فالأقالة  
 صحيحة وعليه قيمة المال كما يشك ولو لم يكن بعض البيوع جازت الأقالة في الباقي لقيام البيوع فيه قوله ولو تقايلا باليار المتناهية من تحت أي تباعا بيع المتأقصة  
 فذلك أحد العوضين جازت الأقالة لأن كل واحد منهما مبيع من وجه فكان البيوع باقيا بينهما العين القائمة بينهما فأكمل الرفع فيه فعليه لرفع أو اشتريه بعد الباتة  
 رتقا أيضا ثم إن المشتري العبد يبيع نصفه من رجل ثم قال البيوع في الأتمة جازت الأقالة وعليه لبايع العبد قيمة العبد وكذا لو لم يبيع ولكن قطعت يد العبد  
 فاختار الأرض ثم قال البيوع في الأتمة ولو لم يكن البيوع قبل الأقالة لرفع البيوع فامتنعت الأقالة ولو تقايلا لم يعد ملك خلعها وصحة الأقالة ثم ملك الآخر قبل الرد  
 بطلت الأقالة أيضا والفرق بين المتأقصة والصرف فأن ملك البيوع في الصرف غير مانع من الأقالة وفي المتأقصة مانع من الصرف لا يرد منه ولو لم يرد  
 بعد الأقالة بل ردوا أو شله فلا يتعلق الأقالة بينهما فلا يطل بملكهما بخلاف غيره من الباعات فانه يتعلق بعين البيوع ولو تقايلا لا السلم ورأس مال مما لا يتعين أن يتم  
 في يد السلم إليه فانه عليه رد شله ولو تقايلا لم يرد قبض السلم فيه وهو قائم في يد ربا السلم وصحت وعلى ربا السلم بعين قبضه لأن القبض بعين السلم وإن كان

في حق البايع  
 ولو كان



والبيان جازان لا يستجيب شرائط الجواز والحاجة مما سألته الى هذا النوع من البيع لان الغنى الذي لا يفتقر في التجارة الى ان يعتمد فعل الزكي المصداق ويطلب نفسه بمثل ما اشتري بزيادة ربح فوجب القول بجوازها ولهذا كان منبها على الله ولا احتراز عن الحيانية وعن شبهتها وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الحج اتباع ابو بكر بن عبد الله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ولا تبيعني فقال عليه السلام اما بغير من فلان قال ولا تقم المراجعة والتولية حتى يكون العوض مما لم يملك له مثل اذ لم يكن له مثل لو ملكه ملكه بالقيمة وهي محمولة ولو كان المشتري باعه مراحمه معين يملك ذلك البدل وقد باعه بوجه درهم او بثلثه من المكيل موصوف جازا لا يقدح في الوفاء بما ألزمه فان باعه بوجه درهم لا يجوز لانه باعه بمثل المال ويبعض قيمته لانه ليس من ذوات الا مثال

في

في

في

في

بالمثل الاول الا ان يقال اذا كان فيه اجل فالثلث الاول بمقابلته بثمن فلم يصدق في احد جانبيه بمثل الثمن الاول والحق انه وارد على الظاهر وكذا في المراجعة غير صحيحة بمعنى عدم وجودها شرعا فخر السوال وعلى حكمه مسائل الاول والثاني البكر والمضروب فكذا القيمة على الناصب ثم عاد الناصب الى بيعه مراحمه على القيمة التي اوتها منه باع مراحمه ولا يصدق عليه نقل ملكه بالثلث الاول وكذا اذا باعه مراحمه بما قام عليه وكذا لو ملكه بهية وارثا ووصيته وقومه قيمة ثم باعه مراحمه على تلك القيمة ان يجوز صورة هذه المسئلة ان يقول قيمة كذا ورقم كذا فاعادها على القيمة او قيمة كذا ورقم كذا ان يكتب على الثوب المشتري مقدار اسوار كان قد اشترى واذا يثم مراحمه عليه وهو ما اذا قال رقم كذا وهو صادق لم يكن خائفا ان غلب المشتري فيه فن قبل جملة ما باع حاصله ان النصب لمحق بالمعاوضات وكذا صح اقرار المادون به كما كان اقراره بالمعاوضات جارية القيمة بقضاء بها بمنزلة الثمن الذي اشترى به وصح في الفتاوى الكبرى في مسئلة الناصب ان يقول قام على بكذا وجواب الشافية في في هذا الكتاب الثالث ما ذكرنا من ان منى المراجعة على عدم الحيانية بهيها اذا قال قيمة كذا ورقم كذا هو صادق لم يكن خائفا ان يبيع على عكس الجود وهو ان المراجعة نقل بالثلث الاول مع زيادة ربح ولا تنافي بين هذا العلم ومالايه ايضا فان كان المال بعد الشراء بالمبيع المراجعة على البكر من اصحاب اليه البكر بربح معين فانه يجوز بمراجعة ولا يصدق عليه انه بمثل الثمن الاول فانه بيسره لا مثله ويجاب بان هذا البكر في حكم عبد آخر لان اختلاف الاسباب يوجب اختلاف الاعيان فقولهم واليها انما جازان استدلال على جوازها بالصفة وهو التولية بالنص فقال النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره في توليته احاديث لا يشبهه فيها منها ما اخرج عبد الرزاق ان اسمع من ربيعة بن ابن ابي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التولية والاقالة والشركة سوار لا باس به ولا خلاف في مرسل سعيد ان ابن جبير عن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا مستقفا بالمدنية قال من اتبع طعنا فلا يبيع حتى يقبضه ويستوفيه الا ان يشرك فيه او يوليه او يقبله وحديث ابي بكر الذي ذكره المصنف في البخاري عن عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر قال للنبي صلى الله عليه وسلم خذ يا بني انت وامى احدى را حلتى باين فقال صلى الله عليه وسلم بالثلث اخرجني من يد الخلق وفي مسند احمد قال صلى الله عليه وسلم قد اخذتها بالثلث وفي الطبقات لابن سعد وكان ابو بكر قد اشترى بها ثمانمائة درهم من نعم بن قشير فاخذ احد منهما وهو القسوي فمرواه المصنف بالثمن وتفصيله قريب مما ذكر ابن اسحق في السيرة قال فيها فلما قرب ابو بكر را حلتين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم فمضاهما ثم قال له اركب فراك ابني واسم فقال صلى الله عليه وسلم لا اركب ليعبر ليس لي فقال فمى لك يا رسول الله قال لا ولكن بالثلث الذي تبستما به قال كذا وكذا قال قد اخذتها براك قال سمعك يا رسول الله فركبا وانطلقا ذكر السيلي عن بعض اهل العلم انه سئل لم لم يقبلها الا بالثلث وقد افق عليه ابو بكر اضعافا في ذلك وقد وقع اليه حين بنى بانشته ثمن عشرة اوقية حين قال له ابو بكر الا تبني يا اباك يا رسول الله فقال لولا الصداق دفع اثنتي عشرة اوقية ونشأوا فيها عشرة درهما فقال ما فعل ذلك تكون الهجرة منه صلى الله عليه وسلم بنفسه وانه رغبته منه صلى الله عليه وسلم في استكمال فضل الهجرة الى الله وان يكون على اتم احوالها وهو جواب حسن وهذا المعنى فهو قوله لا يستجيب شرائط الجواز ولما لم يكن ثبوت الشرائط في الشرعية انا وعلتها بقوله والحاجة ما سألته الى هذا النوع من التصرف لان المعنى الذي لا يفتقر في التجارة يحتاج الى ان يعتمد على فعل المتدعي ويطلب نفسه بمثل ما اشتري بزيادة ربح فوجب القول بجوازها ولا يخفى انه لا يحتاج الى دليل خاص بخبرها بعد الدليل الثابت بجواز البيع مطلقا بما تراضيا عليه بعد ان لا يخل بما علم شرعا لمصلحة

في

ويزوران يضيف الى راس المال اجرة القصار والطراز والصين والفضة واحدة من اجل الطعام لان العرف  
جاء بالحق في هذا الاشياء براس المال في عادة التجار لان كل ما يزيد في البيع او في قيمته يبيع  
في السوق اصل ما عندنا لا بهذه الصفة لان الصنف واخواته يزيد في العين والحمل يزيد في  
القيمة اذ القيمة تختلف باختلاف المكان يقول قام على بكذا او لا يقول شترت به بكذا اكيد يمكن  
كاذبا وسوق العنق بمنزلة الحمل بخلاف اجرة الراعي وكذا بيت الحفظ لانه  
لا يزيد في العين والمحنة وبخلاف اجرة التعليم لان ثبوت الزيادة لمصلحة فيه وهو وحده اقته

بل وليس شترت به البيع مطابقا بشرطه المعلوم هو دليل جوازها اذ لا زيادة فيها الا قترانها باجناس خاص او حاصله انتميه بمن كذا  
مخبر بان ذلك الثمن الذي اشترت به او مع زيادة الارشع بدونها ومن سقرته شروطة صحة البيع يعلم المذكور بقوله ولا تصح المراجعة  
والقولية حتى يكون العوض يعني الثمن ماله مثل كالتقيد والخطه والشعر وما لكل ويوزن والحدوي المتقارب بخلاف غير المتقاربة كالطبخ  
والرمان نحو الانه لو لم يكن له مثل بان اشترى ثوبا بدينار فباعه بثلاثة مثله لربا بجمه او لاداه كان مباحا بغيره عند حقيقة كذا او بغيره عند ابتداء  
وهي جوده وذلك معلوم انه لا يجوز ما لو كان اشتراه به وحصل الى من يسه منه من دراجته عليه بربع معين كان القليل اسعك مراجه على الثوب  
الذي يبيدك فربح درهم او كغيره من هذا الثوب جاز لانه بقدر على الوقار بالتمزبه بالثمن بخلاف ما رايه في المحاكم فيدريج ده يارده فانه لا يجوز  
لانه باعه براس المال وبعض قيمته فان سته ده يارده كل عشرة حد عشر وهذا فرع من قوله عدد العشرات وهو يتقويم البعد وهذا بار على  
ان نقطه يارده ومعناه العشرة احد عشر اى كل عشرة ربعها واحد فحقه ان يكون الحادى عشر من جنس العشرة ولا شك انه غير لازم من مفهوم  
ذلك ولكن لزوم ذلك رضا الجواز لا يثبت وح فالمرجة على البعد به يارده فيقضى انه باعه بالبعد ويقتضاه مثل بعضه وهو كل عشرة اجزاء  
من البعد بجمها جزا اخر منه وحين عرف ان المراد كل عشرة دراهم احد عشر درهم كذا هو باعه بالبعد وبعض قيمته ومن فربح ع ذلك اشترى  
عبد البشارة خلاف نقد البلد وباعه بربع درهم فالعشرة مثل نقد البلد والربح من نقد البلد اذ اطلقه لان الثمن الاول تعيين في العقد الثاني  
فالربح مطلق فيصرف الى نقد البلد فان سبب الربح الى راس المال نقال بربع العشرة احد عشر اى بربع ده يارده فالربح من جنس الثمن  
لانه عونه بنسبة اليه وفي المحيط اشترى بقدر يساوي وقال ببيع قام على كذا الدبا بربع مائة او بربع ده يارده فالربح وراس المال على نقد  
يقيم الا ان يصدره المشتري انه نقد يساوي او تقوم بنية واذا كان نقد يساوي دون نقد في الوزن والجودة ولم يبين فراس المال والربح  
سلكه نقد يساوي وان كان على كسر واشترى بربع نقد يساوي لم يعلم ان اوله هو فهو ما في الان شانه اخذ ان اشترى بربع النقد في المراجعة او في غيره وان كان  
عوضا عنه حتى لو اشترى بعشرة فربح عنها دينار او ثوب بقيمة عشرة فربح او اكثر فان راس المال هو العشرة لان الزيادة والثوب لان وجوب هذا  
بعده اخرجوه هو الاستدلال بقوله ويجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والصين وغيره والطراز والفضة واحدة من اجل  
الطعام بر او جز لان العرف جاء بالحق في هذا الاشياء براس المال في عادة التجار والاصل ان كل ما يزيد في البيع او في قيمته يبيع به اى براس المال  
وما عندنا بهذه الصفة لان الصنف واخواته من الطراز والنقل يزيد في العين والحمل من كان الى مكان يزيد في القيمة باختلاف القيمة باختلاف المكان  
قال في الايجان في المعنى ظاهر ولكن لا يمشي في بعض المواضع والمعنى المعتمد عليه عادة التجار في بيع المواضع كلها فادخلهم ما ذكره فيقول قام على كذا  
ولا يقول اشترت به بكذا كذا عن الكذب سوق النعم والبكر كالحل لقيمة بخلاف اجرة الراعي البيت الحفظ لانه لا يزيد في العين ولا القيمة فلا يصح وكذا اساق  
الريقن وحافظهم وحافظ الطعام والمتاع بخلاف ساق النعم وكذا اجرة تعليم الجيد صناعة او دانا او علما او شعرا لان ثبوت الزيادة به حتى فيه اى في التعليم  
وهو حذاته فاهم كمن انفق على العلم موجبا للزيادة في المادية ولا يخفى ما فيه اذ لا شك في حصول الزيادة بالتعليم ولا شك في مسبب عن التعليم عاده وكونه  
بمساعدة القابلية في التعلم هو كماله لتوبه للصنف فلا تنسب الى التعليم كما لا تنسب الى الصنف فانما فيجوز ان يعلم عاده والقابلية بشرط تعليم  
وفي المبسوط احصاء نوعي منهم التقى في التعليم الى انه ليس من عرف قال وكذا في تعليم القنا والعربية قال حتى لو كان في ذلك عرف ظاهر لم يقصه





قال واذا اشترى العبد المأذون له في الثمن اثنى عشر وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بمائة عشرة فانه  
يبيعه مائة على عشرة وكان ذلك ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد لان في هذا العقد شبهة العدم كحوازه  
من الماني فاعتبر عدما في حكم المراجعة وبقي الا اعتبار الاول فيصير كان العبد اشتراه المولى لعشرة في الفصل الاول  
وكان يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول قال واذا كان مع المصاحب  
عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وبعده من رب المال بمائة عشرة فانه يبيعه مائة على عشرة ونصف كان هذا  
البشر وان قضى بجوازه عندنا عند عدم البرهان خلافه فلو رده مع انه اشترى ماله بماله لما فيه من استفادة دلالة التفسير وهو  
مقصود ولا انعقاد يتبع القائل فيه شبهة العدم الا ترى انه وكيل عنه في البيع الاول فاعتبر البيع الثاني على نصف الميراث  
وانما ابيعه بربع كذا على هذه الشبهة وعندنا يبيعه بثلثي الثمن الاخير وهو عشرة في الفصلين من غير بيان له ان العقد الثاني وان كان من باعته  
فهو عقد متجدد منقطع الاحكام عن الاول ولذا لو كان في الاول خيار لا يكون في الثاني وعلى العكس فلا يدخل فيه ما قبله مائة او خمسة و  
لذا لو كان الصلح بينهما وميراثا فباعه ثم اشتراه كان له ان يبيعه مائة على ثلثي الثمن الاخير ولا يعتبر بالوكان قبله والاصل في المراجعة اصلها وانما بالشر الثاني  
يتجدد له ملك خيرة الاول لان اختلاف الاسباب كاختلاف العين على ما عرفت وصار كما لو تخلل ثوبان اشتري عشرة من ثمن عشرة من ثمن عشرة  
وهو يخفى ان شبهة حصول البيع بالعقد الثاني ثابتة لانه يملكه اي العقد الثاني يملكه على شرف السقوط من ذلك البيع بان يظهر المشتري على عيب  
فيره فيزدل البيع عنه فاذا اشتراه منه تكرر ذلك البيع ولذا كسبه في بعض المواضع حكم الاجاب كما في شهود الطلاق قبل الدخول اذا  
رجعوا ضمنون نصف المهر لتأكيدهم ما كان على شرف السقوط بتقبيل ابن الزوج او بالارتداد وعلى اعتبار التأكيد لصير البائع في مسئلته مشتريا  
بالعقد الثاني ثوبا وخمسة دراهم بعشرة دراهم فيكون الخمسة بانه الخمسة وبقي الثوب بمائة وهذا الاعتبار واجب لان الشبهة في المراجعة كما لا يخفى  
المراجعة فيما اخذنا اصل شبهة الخطية لان الغالب في الصلح ذلك فيجب ان يبيعه مائة على خمسة فان قيل لو كان كذلك فيجب ان لا يجوز التكرار  
بعشرة فيما لو بيع بثمنين على انه هذا التفسير يصير في الشر الثاني كانه اشترى ثوبا وعشرة بعشرة وكان فيه شبهة الربا وهي حصول الثوب  
بلا عوض اوجب بان التأكيد انما جعل له شبهة الاجاب احرازه عن الغنية وذلك تحقيق بالنسبة الى العبد ولا بالنسبة الى الشرع وشريعة المراجعة  
لنفسه راجع الى العبد والاشهر وكذا اذا رضى المشتري به وقد علم يجوز ولو كان حق الشرع لم يخرجه من ضمانه كما في بيع الرابا لوضيابه وادور على  
هذا ما لو ذهب له ثوب فباعه بعشرة ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مائة على عشرة واجب بان يمنع في رواية وتقدير التسليم فالبيع الثاني وان كان  
يتأكد به القطع حتى الواجب في الرجوع كانه ليس على ولا يثبت هذه الوكالة الا في عقد يخرى فيه الربا وايضا ليس فيه معنى يزداد في الثمن ويجعل  
ما اذا عثر على حال مائة على ثوبان بعشرة بثلثي الثمن يزداد في الثمن بخلاف اذا باعه بوضيف او بارة او عرض اخر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مائة على عشرة  
لانه عاود اليه بثلثي الثمن الاول لا يمكن طرده بالا اعتبار القيمة ولا منخل الك في بيع المراجعة وكذا قلنا لو اشترى شيئا بفضة واحدة ثم جدد حديد له ان يبيعه  
مراجعة على حصتها من الثمن ان كان يكون الا باعتبار القيمة وتعيينه لا يخلو عن شبهة الخطية فلا لا لا في ذلك بخلاف ما لو تخلل ثلث لساك البيع بالبيع من الثمن  
ودورج الاس من البطالان به فلا يستفاد المشتري الاول بالشر الثاني تأكيد البيع وهناك بخلافه قوله واذا اشترى العبد المأذون له في التجارة  
ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بمائة عشرة فانه اشترى مائة على عشرة وكذا اذا كان المولى اشتراه بعشرة فباعه  
من العبد بمائة عشرة عشرين ان يبيعه العبد المراجعة على عشرة لان هذا العقد عني الذي جرى بين العبد والمولى وان كان صحيحا لافادته ما لم يكن من  
كسبه العبد في كسبه وتسليمه المولى من كسبه ما لم يكن سالما فانه شبهة العدم لان الحاصل للعبد لا يخلو عن حق المولى ولهذا كان المولى ان يستوفي في  
يد له بنفقة ويقضي دينه من عنده وكذا في كسب الكاتب ويصير ذلك الحق حقيقة اذا عجز فروى الرق فصار كانه باع ماله لنفسه من نفسه واشترى ماله لنفسه  
نفسه ولكن القاعدة التي ذكرناها صحيحة وقطرها جازم مع الماني وهو كونه عبده المستلزم لكون المال له لولا الدين فاعتبر عدما في حكم المراجعة و  
بقي الاعتبار للعقد الاول وهو الكائن بعشرة فيصير كان العبد اشتراه بعشرة لا جل المولى في الفصل الاول وهو اذا اشتراه العبد وبعده من  
وكانه يبيعه لاجل المولى في الفصل الثاني فهو اذا باعه المولى من عبده فكان المعتبر الثمن الاول وهذه المسئلة بالافاق وكذا الجواب اذا كان

الكتاب









فصل من اشترى شيئا من رجل لم يدر له شيء حتى يصير له ثمنه من ثمنه ثم لا يشترى منه شيئا من ثمنه

كما لو كان فيه خيار الشرط او روية وكذا لو اشترى من رجل ما طلع على خيانه فزنى به كان له ان يبيع ما اشترى منه او ان السابك له يجوز  
خياره ولو اشترى شيئا من رجل فاشترى منه ثمنه من ثمنه من غير بيان ولو اشترى من رجل ما طلع على خيانه فزنى به كان له ان يبيع ما اشترى منه او ان السابك له يجوز  
بما يبيع بشا به بازان يبيع عليه سواء اخذ بلفظ الشرط او بلفظ الصلح في رواية في ظاهر الرواية لفرق بين الصلح والشرط لما تقدم لكن الوجه انه اذا علم انه  
ثمنه وجب ان يبيع عليه لان منع المراجعة ما كان الاثمة الخطيئة فاذا ثبت استنادها لم يقع المنع منه وبين الله تعالى ولو اشترى من رجل ما طلع على خيانه فزنى به كان له ان يبيع ما اشترى منه او ان السابك له يجوز  
ليس لاحد ان يبيع اخره مراجعة بخلاف ما لو اشترى ما كمل اجمالا واحدا فاقسمه حيث يجوز ذلك ولو اشترى الرزمة واحدة فتقسمها ثوبا فليس له  
ان يبيع ثوبا منها مراجعة على ما قوم الابا قد بان ان يقول في ثمنه هذا الف وقوم هذا كذا وانما ابيح مراجعة على ثمنه القيمة كما مر في الرزم ما يزيد من ثمنه  
الا انما سلم في توين ووصفها بصفة واحدة فليس له ان يبيع احداهما مراجعة على نصف راس المال السلم عند ابى حنيفة وهو وعندهما يجوز ولو باع نصف  
الاشترى مراجعة على نصف ثمنه ان كان ثوبا واحدا ليس له ذلك وان كان شيئا وهو جنس واحد كطعام لم يملك نصفه كان له ذلك لان القسامة الثلث  
عليه بالاختلاف الاول لان القسامة عليه بالقيمة باعتبار الاوصاف اعني الذرغان ولا ينقسم الثمن باعتبارهما وعلى هذا ينبغي ان يبيع في  
النصف البند على نصف الثمن ولو اشترى ثوبا بصفة واحدة وكل ثوب كذا فله ان يبيع كل واحد مراجعة عند ابى حنيفة وروى ابو يوسف وقال محمد لا يبيع  
حتى يبين انما اشترى مع غيره ولو باع بوضيعة وداره فطريقه ان يجعل كل درهم من راس المال مائة عشرة جزء فاذا كان الثمن عشرة فتكون الجملة  
مائة وعشرة فقط عشرة فقط عشرة فيصير حصة الثمن تسعة وجزا من احد عشر جزءا من درهم

فصل من اشترى شيئا من رجل لم يدر له شيء حتى يصير له ثمنه من ثمنه ثم لا يشترى منه شيئا من ثمنه  
به قبل القبض وقال ذلك يجوز جميع التصرفات من بيع وغيره قبل القبض الا في الطعام لانه صلى الله عليه وسلم جعل الطعام في النسي في حديث رواه مالك عن نافع  
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان يباع طعاما فلا يبيع حتى يتوفيه اخبره الشحان في لفظ حتى قبضه فمنا قر ورواه ابن عباس العيا  
قال واحب كل شيء شل الطعام اخرجه حصة ثمنه الكعب المسنة ومحمد قوله لا يبيع الا ما يملكه من ثمنه حتى قبضه فمنا قر ورواه ابن عباس العيا  
استوجبته ليقضي رجل فاعطاني فيه رجحا حسنا فاروت ان اضرب على يده فاخذ رجل من خلفي بذر احمى فالتفت فاذا زيد بن ثابت فقال لا بد  
حيث اتبعته حتى تجوز له ان يركب فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يباع السلع حيث يتبع حتى يجزى بها التجار اني رخصتهم ورواه ابن جابر  
في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه وقال في التبيين منه جريد وقال ابن اسحق صححه فيه بالحديث واخرج النسائي ايضا في سننه الكبير عن  
عليه بن حكيم عن يوسف بن ابي عن عبد الله بن عصمة عن حكيم بن خزام قال قلت لارسل الله اني رجل اتبع هذه السبع وابيعها فما يجعل لي منها  
ما يحرم قال لا يمنع شيئا حتى قبضه ورواه احمد في مسنده وابن جابر قال فلا يحد بشيء من يوسف بن ابي عن حكيم بن خزام عن ابن عمر بن الخطاب  
ان اخبره عن ثمن من يدخل ابن عمر بن حكيم ومنهم من لا وابن عصمة ضعيف جدا في قول بعضهم قال صاحب التبيين قال ابن خزيمة عبد الله بن عصمة  
مجهول وضع الحديث من ابي يوسف بن ابي عن حكيم بن خزام في رواية فاسم بن ابيح لينا عنه منه والصحيح ان بينهما عبد الله بن عصمة  
الحجازي ذكره ابن حبان في الثقات وقال عبد الله بن ابي حنيفة ومنه ابن طعان وكلها باطلية وقد استشهد عليها عبد الله بن عصمة وهذا  
بالنصب او غيره ممن يسمى عبد الله بن عصمة انتهى كلامه فالحق ان الحديث حجة والذي قبله كذلك والحاجة اليه ذلك الى دليله

الفصل في بيع الثمن





ولا معتبر به كمال البائع قبل البيع وكان المحض المشكوك فيه البائع والمشتري هو الشرط ولا يكيل بعد البيع بغيرية  
المشتري لأن الكيل من باب التسليم لأن به يصير المبيع معلوماً ولا تسليم لا يحضرته ولو كاله البائع بعد البيع بمحضرة  
المشتري فلا يكيل به لظاهر الحديث فإنه اعتبر صاعين الصعير أنه يكف به لا للمدعي صار معلوماً بكيل واحد  
ويحقق معنى التسليم وتحمل الحديث اجتماع الصفتين على ما بين في باب السلم شاء الله تعالى ولو اشتد في المحل  
عداً فهو كالمثلوع فيما يردى عنهما لأنه ليس بمال الربواذ كالمثلوع فيما يردى عن أبي حنيفة ولا لأنه لا يتحمل الزيادة على  
الشرط قال النضر في الثمن قبل القبض جائز لقيام المطلق وهو الملك وليس فيه غير إلا نقصانها بالاعتبار فيجوز البيع

الذي لا يتفاوت كالجوز والبعض إذا اشترى معاودة وبه قال أبو حنيفة في أظهر الروايتين عنه فاصد البيع قبل العدائين لا يتفاوت الجانح وهو وجوب  
تعرف القدر وزوال احتمال اختلاط المالكين فإن الزيادة فيه للبائع خلافاً لما روي عنهما من جواز البيع الثاني قبل العدة ولما كان في المذروعات  
الزيادة عند الحنفية للمشتري لم يحموا فلو اشترى ثوباً على أنه عشرة أوقع جاز أن يبيع قبل البيع لأنه لو زاد كان المشتري ولو نقص كان له الجنا  
فاذا باع به ما دفع كان مستقلاً جازاً على تقدير النقص وله ذلك ولما كان النبي عن بيع الطعام اقتصر على ما إذا كان الكيل والموزون مبيعاً فلو كان  
ثوباً باع المشتري بهذا البر على أنه كقبضه جازتصرفه فيه قبل الكيل والوزن لأنه التصرف في الثمن قبل قبضه جازتصرفاً ولو أن يجوز التصرف فيه قبل  
ما هو من تمام قبضه ثم لا يخفى أن ظاهر النص منع بيع الطعام إلا مكافئته بقيضه مع بيعه مجازته ولا نعلم خلافاً في أن ظاهره متروك وأنه محمول على إذا  
وقع البيع مكافئاً ما إذا اشتراه مجازته في بيع صبرة فله أن يتصرف فيه قبل الكيل والوزن لأن كل المصاراة له فلا يتصور اختلاط المالكين وقول المصنف  
فيه لأن الزيادة له قبل معناه الزيادة على ما كان يظنه فإن اتباع صبرة على طن منها عشرة فظهرت خمسة عشر وكذا ما لا يفسد ظاهره  
من التزام جريان الصاعين محمول على ما إذا اشتراه بالبائع مكافئاً وباعه كذلك ما إذا اشتراه مجازته فاحتاج إذا باعه مكافئاً إلى كيل واحد للمشتري  
وقول الراوي حتى يجري فيه صاعان صاع البائع معناه لنفسه فهو محمول على ما إذا كان البائع اشتراه مكافئاً ما لو كان ملكه بالارث أو الزرعة  
أو اشتراه مجازته واستقرض خطه على أنها كبراً عما فالجاجة إلى صاع واحد وهو صاع هذا المشتري وإن كان الاستقرض كذلك لبعض كاشراً  
كمنه ثم رصودة عارية حكماً لأن ما رده عين القبض حكماً ولهذا لم يجب قبضه بله في مال الصرف فكان تلكا بلا عوض حكماً ولو اشتراه بمكافئته  
مجازته قبل الكيل وبعد القبض في ظاهر الرواية لا يجوز لاحتمال اختلاط ملك البائع بملك الباعه وفي نوادر ابن سميحة يجوز وإذا عرف أن سبب  
المنهي إرجاعه إلى المبيع كان البيع فاسداً ونقض على الفساد في الجانح الصغير ونقض على أنه لو اكلمه قبضه بأكيل لا يقال أنه أكل حراماً  
لأنه أكل ملك نفسه إلا أنه لم يترك ما ربه من الكيل وكان هذا الكلام أصلاً في سائر البيعات فيما فاسداً إذا قبضها فملكها ثم أكلها وقدم أنه لا يحل  
أكل ما اشتراه ثم لو فاسداً وهذا يبين ليس كل ما لا يحل أكله إذا اكلمه أن يقال فيه كل حراماً قوله ولا يستبرك بكيل البائع قبل المبيع من المشتري  
الثاني وإن كان كاله نفسه بمحضرة المشتري عن شرائه هو لأنه ليس بصاع البائع والمشتري وهو الشرط بالنقض لا يكيل بعد البيع الثاني بغيرية المشتري  
وبغيرية كليل في القبض لأن تسليم إلى الغائب لا يتحقق وهذا الكيل المأمور بتسليم القدر الواجب كان كاله وزنه بعد القبض بمحضرة المشتري ثم فيه اختلاف المشايخ قال عاتقهم  
ذلك حتى يحل للمشتري التصرف فيه قبل كيله وزنه أو قبضه وعندنا يحل للكيل والوزن بين اجتماع ظاهر الحديث أصح قول العامة لأن الغرض من الكيل والوزن  
صيرورة المبيع معلوماً وقد حصل ذلك الكيل وتصل به القبض ومحل الحديث إذا وجد عقدان بشرط الكيلان المشتري أسلم الميزن حل كراهين رب أسلم وأمر رب أسلم قبضه  
أو قبضه من سلمه فإن في ذلك شية طصاغان صاع التسليم إليه وصاع لرب أسلم فكيله التسليم إليه ثم كيله لنفسه بخلاف كيله بغيرية لئلا تسليم من الغائب قبضه  
الاختلاف فلا يجوز ويصح بغيرية ما في الجانح في بيع يقصر من صبرة إذا كاله البائع يقصر منها بغيرية المشتري فهناك أن البيع قائم في قبضه ما بقي ولا يفسد  
به إلا حرا ومن ثم ما يشاء دفع وهو الكيل طعام بمحضرة رجل ثم اشتراه الرجل بثلثي شتم باعه مكافئاً قبل أن يكافئ له بعد شرائه لا يجوز البيع سواء اكتمل له المشتري  
لنفسه أو لا لأنه لما كمل قبل بعد شرائه لم يكن قابضاً فيبيع به لم يقبض فلا يجوز قوله والتصرف في الثمن قبل القبض جائز بالبيع والبيع واللاجارة والوصية  
سواء كان ما يتبين أو لا يتبين عندنا سوى بدل الصرف وأسلم لأن الملك مطلق وكان القياس ذلك أيضاً في المبيع إلا أنه منع بالنقض لغيره لا نقضاً

في القدر من صفة







باب الربوا

قال الربوا في كل كيل أو وزن إذا بيع بمجسه متفاضلا فاعلة عندنا الكيل مع الجنس أو الوزن مع الجنس قال  
وقال الفقهاء مع الجنس ومنه ما قيل في الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمنل يدا بيد الفضل  
ربا وعن الأشياء الستة الحنطة والشعير والقمح والذرة والحب الفصيلة من هذا المثال يروى ما بين يديهم مثل بالنسبة لوجه كذا في الحديث معناه يروى

وتركب هذه الألفاظ في تركب في نحوه ولها الأيكال من الأيكال والصلوة والتبرعات كوصية الصبي والعبد المكتوب وسما وضعت في الانتباه لانه اعطاه  
ليأخذ به بغير ذلك فاختار مثله فعلى اعتبار الاستدلال لا يلزم التأجيل كما لا يلزم تأجيل الأعارت فانه لو أعارت النساء إلى شهر كان له ان يسره في الحال  
أو لا تأجيل له في التبرع وعلى اعتبار الانتباه لا يصح أيضا لانه تصير هذه العاوضة بيع دراهم مثلها نسبة وهو ربا ولانه لو لم يكن كان التبرع لمز على  
التبرع شيئا كلفت عن الماخلة فيما نحن فيه وهو يناسف موضع التبرعات قال تع على المحسن من سبيل نفق السبيل عنهم على وجه خصوصية الاستحقاق  
فلو لم تحقق سبيل عليه ثم للشئ لم ودو حكم العين كانه رد العين ولو لا هذا الاعتبار كان عليك دراهم بدراهم بلا نقص في المجلس فلزم اعتبار ما شاعرا  
كالعين وإذا جعلت كالعين في التأجيل في الأعيان لا يصح بخلاف ما إذا وصى ان يقرض من له الفان فلان على ستة حيث يلزم ذلك من ستة  
لانه وصيته بالتبرع يلزم كما يلزم الوصية بجزءه جده وسكنى داره شتمع انه لو أعاره عبده وداره ستة كان له ان يسره في الحال وهذا لان  
الوصية ادعى من سائر التصرفات الا ترى انه لو وصى بتمرة بستانه جاز وان كانت الثمرة معدومة في الحال رعاية تحت الموصى ونظره الفضل من الستة  
ورحمته والرحمة عليه جاز ما المشرع وكان القياس ان لا يصح لانها عليك مضاف الى حال ووال ما الكنية والتكلم

باب الربوا هو من البيوع المنهية قطعاً بقوله تع يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا السبب زيادة فيه فمناسبة بالرجعة ان في كل منها زيادة  
الا ان تلك حلال وهذه منهيته والحل هو الاصل في الاشياء فقدم ما يتعلق بتلك الزيادة على ما يتعلق بهذه والربوا كبشر الربا ونهها خطأ قوله  
الربوا في كل كيل أو وزن يبيع بمجسه من النسخ الربا محرم في كل كيل الى آخره وفي كثير منها زيادة متفاضلا للربوا يقال لنفسه الزائد ومنه  
ظاهر قوله تع لا تأكلوا الربا اى الزائد في القرض والسلف على المدفوع والزيادة في بيع الاسواق الربوية عند بيع بعضها بجنسها وسذكر  
تفصيلها ويقال لنفس الزيادة اعنى بالمعنى المصدرى ومنه داخل المد البيع وحرم الربوا اى اى حرم ان يزداد في القرض والسلف على القرض  
المدفوع وان يزداد في بيع تلك الاسواق بجنسها قدر ليس مثله في الآخر لانه في فعل والحكم يتعلق به ولا شك ان في قوله الربوا في كل كيل الربا  
بغير لفظ محرم لا يزداد كل منها لانه كذب على استقاط لفظ متفاضلا ولا فائدة فيه بتقدير انما كان الربا محرم الربا وهو الحرمة واما استعمال الربا  
في الحرمة فيكون لفظ الربا مجازا او على حذفه وارادته فيكون من مجاز الخذف والربوا لادبه الزيادة بقدر أو المحرور خبره اى حرمة الزيادة وقوله  
في كل كيل ثم قوله فاعلة الكيل مع الجنس أو الوزن مع الجنس مرتب بالفاء كما عرفت ان الحكم المرتب على مشتق يوجب

كون مبدأ الاشتقاق علة ولا ترتب الحكم على الكيل والموزون مع الجنس تفرع عليه ان العلة الكيل مع الجنس وقد يقال بدل الكيل  
والوزن القدر وهو شمل واخصر لكنه يشمل باليسر الصحيح او يشمل الذرع والعدد وليس من اموال الربوا اى علة تحريم الزيادة كونه كذا او ذراع كذا  
البيان في الجنس في علة رتبة والاصل فيه الحديث المشهور واخرج الستة الا التجارية عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والماء بالماء مثلا بمنل سوار بسوار يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم  
اذا كان يدا بيد واخرج مسلم من حديث ابي سعيد الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام مثله سوارا وبعد قوله يدا بيد فمن واد واستر او قد اربى  
واخرج مسلم ايضا عن ابي سعيد مثله واد وبعد قوله قد اربى الا اختلفت لوانه وليس فيه ذكر الذهب والفضة والتقدير في هذه الروايات كلها يبيعوا  
مثلا بمنل واما رواية شمل بالرفع ففي رواية محمد بن الحسن ثمالا بوجيفة عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

شمالا بمنل

والمراد بحاول بإجماع القائلين بأن العلم عندنا ما ذكرنا لا وعند الشافعي لا الطعم في الطعام والفنية في الإيمان  
والجندية شرط والمساواة محال والأمر هو المحرم عندنا لأنه نفي على شرطين التقابليين المأكلة وكل ذلك يشعر بالضرورة  
والمنطوق اشتراط الشهادة في الرضا كما يفعل بطلان تناصب ظمأ الحظيرة العزوة وهو الطعم لبقاء الإنسان به والثنية لبقاء  
الأموال التي هي مناط المصالح كما لا أثر للجندية في ذلك فمطلوبه شرطاً والحكم قد يرد مع الشرط ولنا أنه أوجب المأكلة  
شرطاً في البيع هو المقصود بيقين تحقيق المعنى الذي هو يلبي عن التقابل وذلك بالتساوي أو صيانة لأموال الناس  
عن التدليس أو تسمية الفأثر بأفعال التسليم به ثم يلزم عندنا في تدبير حرمه الزوا

[illegible]



قال واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل النساء لعدم العلة المحرمة والا حصل فيه الاباحة واذا وجد  
 التفاضل النساء لوج العلة واذا وجد احد مما عدم الآخر حل التفاضل حرم النساء مثل ان يسلم هرويا في هروا وحطه في شجرة حرمه  
 ربوا الفصل الوصفان حرم النساء باحد ما قال الشافعي والجنس بالتفاد لا يحرم النساء لان بالتفاد وعدهما لا ينبت الا شبهة الفضل  
 وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى يجوز بيع الواحد بالآخرين فالسبعة اولى ولنا انه مال الربوا من جهة نظر الى القدر او الجنس  
 اوجب فضلا في المالمية فيحقق شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة الا انه اذا اسلم التفاد في الزعفران ونحوه لم يوجد ان يجمع  
 لا لهما لا يتفان في صفة الوزن فان الزعفران يوزن بالامناء وهو مسمى بتعين بالتعيين والنقد يوزن بالسبائك وهو مسمى لا يتعين بالتعيين

يجوز الا انهم لما حصر المعروف في الكيل والوزن اجازوا بيع ما لا يدخل تحت الكيل مجازة فاجازوا بيع التفاحة بالتفاح حرمه والخصم من  
 بتفانين لعدم وجود المعيار المعروف للمساواة ولم يتحقق الفضل ولذا كان صحتها بالقيمة عرف الاطراف لا بالمثل وهذا في غير الجوز من  
 العدد في التقارب اما في كلام فخر الاسلام ان الجوزة مثل الجوزة في ضمان العدو وان وكذا التمرة بالتمره لاني حكم الربوا لان الجوزة  
 ليس مثلا للجوزة لعدم دليل المالمية ولوجود التفاد والان الناس اهدروا التفاد وتقبل في حقهم وهو ضمان العدو وان فاما في حق الشرع  
 وهو وجوب التسوية فلا ومن حرم ضمان ما دون نصف صاع بالقيمة انه لو غصب صاعا بغيره فغصب عنه ضمن قيمتها فان الى الان  
 ياخذونها اخذها ولا شئ له في مقابلتها النساء والذي حصل لهما وعند الشافعي لما كانت الطهارة بغيره والتفاد بغيره فلو ادا دون نصف  
 صاع في حكم الخففة لانه لا تقدر في الشرع بما دونة فعرف انه لو وضعت مكائيل اصغر من نصف الصاع لا يغير التفاد ضل بها وهذا  
 اذا لم يبلغ احد البديلين نصف صاع فان بلغ احد هان نصف صاع لم يجرى لاي جوز بيع نصف صاع بغيره ففقدت تفاد بغيره وفي جميع التفاريق قيل  
 لا روات في خفة بغيره واللب الجوز والصحيح ثبوت الربوا ولا يسكن التحاليل هذا بل يجب بعد التعليل بالقصد الى صيانة اموال الناس تحريم  
 التفاحة بالتفاحين والحكمة بالحققتين اما اذا كانت مكائيل اصغر منها كما في ديارنا من وضع ربح القوق وثمن القيق يصري فلا شك كون الشرع  
 لم يقدر بعض القدرات الشرعية في الواجبات المالمية كالقفارة وصدة الفطر باقل منه لا يستلزم اهدار التفاد والميقن بل  
 لا يكتفى بعتق التفاضل مع يتقن تحريم اهداره ولقد اوجب غاية العجب من كلامهم هذا وروى المعلى عن محمد انه كره التمرة  
 بالتمرين وقال كل شئ حرم في الكثير والقليل منه حرام ويتفرع على الخلاف ما لو باعها كيلا او موزنا غير مطحوم بغيره متفاضلا  
 كالجنس والحديد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس مع التفاضل على ما قرناه للصيانة وعنده يجوز لعدم الطعم والتمتع هذا ولكن يلزم  
 على التعليل بالصيانة ان لا يجوز بيع عبد بعبدين وبغيره بغيرين وجواز مجمع عليه اذا كان عالافان قبيل الصيانة حكمه فيناط بالمعروف  
 لهما وهو الكيل والوزن قلنا انما يجب ذلك عندنا بالحكمة وعدم تضابطهما وصون المال ظاهر منضبط فان لمآله وعندهما محسوس بذلك  
 تعلم الصيانة وعندهما غير ان النهب يضبط به الحكمة بالكيل والوزن قلنا ويا عن قضية البعدين في ثوب هرويا في الاسرار وادون الحبة  
 من لذهب الفضة لا قيمة له قوله واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه وهو القدر حل التفاضل النساء والتساوي كسج الحطه بالدرهم  
 او اليساب والهرويا بهرويا الى اجل والجوزة بالبيض الى اجل لعدم العلة المحرمة وعدم العلة وان كان لا يوجب عدم الحكم لكن اذا اتحدت  
 العلة لزم من عدمها عدم المسمى انها لو تضرع لعدم بل لا يثبت الوجود لعدم العلة الوجود في عدم الحكم وهو الحرمة فيما نحن فيه على عدم الاصل  
 واذا عدم السبب الحرمة والاصل في البيع مطلقا الاباحة الا ما اخرج به دليل من اصنافه كان الثابت محل اذا وجد اى الجنس والمعنى المضموم  
 اليه وهو القدر حرم التفاضل النساء كالشعير الشعير لا يجوز الا مع النساء والتفاضل لوجود العلة المعروفة للحكم على ما بينا واذا وجد احد هاد  
 عدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء مثل ان يسلم هرويا في ثوب هرويا في صورة اتحاد الجنس مع عدم المضموم اليه من الكيل والوزن  
 لا يجوز وكذا اذا باع عبد البعدين الى اجل لوجود الجنسية ولو باع البعدين بعبدين او الهرويا بهرويا جازا وحطه في شجرة في صورة اخلا  
 الجنس مع اتحاد المضموم وهو المشهور وكذا احدى في رصاص ومتقضا ان لا يجوز فلو لم في حين ونحوه في زماننا لا نهنا وزيته فخرته ربوا لفضل

ان الضمان

الجنس





قال كل شيء لقين رسول الله عليه السلام على تحريم التفاضل في ذلك في يوم كذا ان ادان ترك الناس التفاضل في مثل الخنطة والسفاري والتمزج والمزج وكل ما مضى على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو مؤان ادان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة لان النقص اقوى من العرف والا قوى لا يترك بالادنى وما لم ينقص عليه فهو محمول على عادات الناس لا لها دالة وعن ابى يوسف انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عنه ايضا لان النقص على ذلك المكان العادة فكانت هي المنظور اليها وقد اشدلت فعمل هذا الواج الخنطة بجنسها أمسا ويا ويا اوالذهب بجنسها مما اشدلت كسارا حتى نعلم انها ادان نفاذوا ذلك التوهم الفضل على ما هو المياريه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الاسلام في الخنطة وتوهمها وزنا لا جود الا سلاسله معلوم

قبل تبينها بخلاف الرغفران لا يمتنع وذلك من ويجوز التخصيص في التميز قبل قبضه بخلاف البيع وعلى التقديرين هذا الاختلاف الحكمي وهو لا يوجب اعتبار غير شارك له في اصل الوزن وانما ضعف هذا فالوجه في انما ان يضاهي تحريم الجنبين بانفوا على السمع كما ذكرنا ونحن ائمة الكيل والوزن بانفواه ثم يشترط سلام الفتوى في الموازنات بالاجماع كليلات اكثر ابواب السلم وسائر الموازنات بخلاف النقد لا يجوز ان يسلم في الموازنات ان اختلف اجناسها كالسلام جدي في قطن اوردت في جنين وغير ذلك الا اذا خرج من ان يكون وزنها بالصفة الا في الذهب انقصه ولو سلم سيفها فيما يوزن جازر الا في الحديد لان السيف خرج من ان يكون سوزنا ومنع في الحديد لا تحا والجنس وكذا يجوز بيع ادر من غير النقد بل شبه من جنسها يد بيد سكاك او حديد وان كان احدهما الفل من الآخر بخلاف من الذهب والنقص فانه يحرم فيه ربا الفضل وان كانت لاتباع وزنا لان صورة الوزن مستحسن عليها فيما فلا تغير بالصفة فلا يخرج عن الوزن بالعادة وادروا انه يعني ان يجوز بيع اعلام الخنطة والشعير في السلم والديناير لا اختلاف طريفة الوزن اوجب بان امتناعه لا امتناع كون النقد يسلم فيه لان السلم فيه مبيع وهما مبيعان التسمية وبل يجوز بيعها ان كان بلفظ البيع يجوز بيعها بتمن موعيل ان كان بلفظ السلم فقد قيل لا يجوز ان الطحا وسهوه ينبغي ان يتعقد بيعا بتمن موعيل هذا فاختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص باختلاف المقصود والخنطة والشعير جنسان عندنا وعندنا الشافعي وقال مالك جبن واحد حتى لا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا لان اسم الطعام يقع عليهما قلنا بل جنسان لانهما مختلفان اسما ومعنى اوردوا كل من الآخر في قوله صلى الله عليه وسلم الخنطة بالخنطة والشعير بالشعير يدل على انها جنسان والاقال الطعام بالطعام وكون اسم الاعم يصح الطلاقة على الاخص لا يوجب ان جميع ما يصدق عليه يكون مما يحول لاطلاق على امور متباينة بلا شك كاللسان والفم لم يلزم من ذلك ان يكون جنسا واحدا بالمعنى الفقهي والثوب الهروي والمروى وهو يسكون الرار جنسان لاختلاف الصفة وقوام الثوب بهما وكذا المروى المنسوج بغيره او خراسان والبلد الارمني والطائفتان جنسان والتمزكة جبن واحد والمهيد والصلحان اشبه جناسا وكذا اقول الصوف والشعر ولم البقر والغنم والاعز والالبية والحم وشحم البطن اجناس ووهن البنفسج وغيره جنسان والادان المتخلفة اصولها اجناس ولا يجوز بيع رطل زيت غير مطبوخ برطل مطبوخ مطيب لان الطبيب اذ يقول لكل شئ نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كليل فهو كليل ادا وان ترك الناس الكيل فيه حتى لا يجوز بيعه وزنا وان تماثلا في الوزن الا ان علم انها تماثلان في الكيل ايضا وكل نفس على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو مؤان ادان اشمل الذهب والفضة لان النفس اقوى من العرف لان العرف جازان يكون على باطل كعارف اهل زماننا في اخراج الشمع والصبغ الى المقايير الى العيد والنفس بعد موتة لا تكمل ان يكون على باطل ولان تجية العرف على الذين تدارفوه والتموه فقط والنفس تجية على الكس هو اقوى ولان العرف انما صار تجية بالنفس وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما راها مسلما حيا فهو عند الله من وفي المعنى ثبت بهذا ان لا يتاوه اهل خوارزم من بيع الخنطة البريحية بالخرافية سوزنا متساويا لا يجوز ما لم ينقص عليه السلام فهو محمول على عادات الناس في الاسواق لانها هي العادة ولا تترك على الجواز فيما وقعت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ما راها مسلما حيا حسنا الحديث ومن ذلك دخول الحمام وشرب ما راها مسلما لان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم النص وزاد الشافعي ان كان يستخرج من اصله فلو تقي لا لا ترجح لك كالمحقق وعن ابى يوسف انه يعتبر العرف وعلى خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك الكيل في الشيء او الوزن فيه

الجنس

الجنس

الجنس

قال وكل ما ينسب الى الرطل فهو رطل معنى ما يباع بالادواق لا بما تدرت بطرين الوزن حتى يمتسب ما يباع بها وزنا  
بخلاف ما كان مثله اذا كان مؤنونا فهو بيع بمكيال لا بغيره وذلك بمكيال مثله لا يجوز لغيرهم الفضل في الوزن بمنزلة الجاروف

ما كان في ذلك الوقت الا لان العادة او ذاك بذلك وقد تبدلت فتبدل الحكم ووجب بان تقريره صلى الله عليه وسلم اياهم على ما تعارفوا من ذلك  
بنسبة النصف منه عليه فلا يغير بالعرف لان العرف ما يعارض النقص كما ذكرناه العكس اذ وجبه ولا يخفى ان هذا لا يلزم ابا يوسف لان تصاراة انه كخصة على  
ذلك وهو يقول يصار الى العرف الطارى بعد النقص بغيره على ان يغير العادة يستلزم تغير النقص حتى لو كان صلى الله عليه وسلم حيا لنقص عليه على وزن  
ما ذكرنا في سنية الترويح مع انه صلى الله عليه وسلم لم يواطى عليه بل فعله مرة ثم تركه لكن لما بين عذر خشيته الاقتصار على معنى لولاه لولا  
حكم باستتبع عدم المواظبة لانا انسان بعدد النسخ فحكمنا بالسنية وكذا هذا لو تغيرت تلك العادة التي كان النقص باعتبارها الى عادة اخرى غير  
النقص واما علم فعل هذا لوباع الخطه بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسها متماثلا كالملا لا يجوز عند هاهنا عند ابي حنيفة ومحمدان تعارفوا ذلك لقولهم  
الفضل لو كان بالمعيار المنصوص عليه كما لو باع مجازفة فانه لا يجوز لقولهم الفضل في احدهما وقوله الا انه الى اخره اشتد على قوله لانه من قوله فقول  
ابدا ابي يلزم ان يتصرف فيه بالكيل ابداه فهو بيع بمقياس السلم في الخطه ونحوها وزنا فاستثناه وقال يجوز ذلك لان المصحح فيه كونه المسلم فيه معلوما  
على وجه لا يكون بينهما فيه نزاع وذلك تحقيقا لتمامها على الوزن بخلاف بيعها بجنسها فان المصحح هناك التماثل بالمسوى الشريعي المعين  
فالمكيل ذلك المسوى التخي بالجرات فلا يجوز وهذا بخلاف الطحادي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز لانها مكيل بالنقص الحاصل ان فيه روية  
والفتوى على الاول وقد عرفت الفرق وقوله في الكافي الفتوى على عادة الناس ليقضي انهم لو اعتادوا ان يسلبوا فيها كميلا فاسلم وزنا لا يجوز  
ولا ينبغي ذلك بل اذا اتفقا على سوف كيل او وزن ينبغي ان يجوز لوجود المصحح وانتفاء المانع وفي جميع التفاريق روى عنهما جواز السلم وزنا في الكيل  
وكذا عن ابي يوسف في الموازين كميلا لا يجوز وكذا اطلاقه الطحادي فقال لا باس بالسلم في الكيل وزنا وفي الموزن كميلا لا ينبغي الزن  
ذكره فرق بين الكيل لئلا يضرنا والوزن في عا دة وقيل به ما بالوزن في روية الصا و عادة كما في انايين من جنس واحد جدا وذهب  
او فقه احداهما اكثر وزنا من الآخر في الاتيين من غير المتقين يجوز بيع احدهما بالآخر اذا كانت العادة ان لا يباع وزنا لانه عروى شارب  
وفي ايمان الذهب والفضة لا يجوز فانه يجري فيها بقاء الفضل وان كانت لا تباع وزنا في العادة فان الوزن في الذهب والفضة منصوص عليه  
فلا يغير للفتنة العادة واما في الحديد ونحوه فالوزن فيه ثابت بالعرف فيخرج البضعة ايضا من ان يكون موزونا بالعرف قوله وكل ما ينسب  
الى الرطل فهو رطل في هذا التحقيق تفسير لبعض الفاظ ما ينسب اليها المبيع بلفظ القدر ولم يشتهر فيها انها اسم ج الى الوزن كما اشتهر في المن والقطار  
او الى الكيل كما في الصاع والمد فلا يدري هذه الاسماء من قبل الوزن فخرى حكم الوزن على المبيع او الكيل فخرى عليه حكم الكيل وذلك كما سم  
الرطل وهو يفتح الراد وكسر الاو قية فاذا وان المنسوب اليها من المبيعات وزني فخرى عليه ذلك فلو بيع ما ينسب الى الرطل والاو قية كميلا  
كيل متساو بين يعرف قدرها كميلا ولا يعرف وزن ما يحلها لا يجوز لاحتمال عدم تساويها في الوزن فيكون بيع الجرات وتواليا كميلا متساويا  
متساويا بالوزن صحيح وليس قولنا لاحتمال عدم تساويها وزنا لافادة انه لو ظهر تساويها وزنا لا يجوز فانا قد بينا ان اموال الربا لو بيعت  
مجازفة ثم ظهر تساويها لا يجوز خلافا لفرق قول الشافعي كقولنا بل لافادة انه لو علم تساويها فيما يجب نسبتها اليه من الكيل والوزن كان  
جائزا ثم الرطل والاو قية تختلف فيها عرف الامصار وتختلف في المصار الواحد من المبيعات فالرطل الان بالاسكندرية وزن ثمانية وستم  
والثمن عشرة وربعها وزن ثمانية وثمانون وفي الشام اكثر من ذلك فهو اربعة اشكاله وفي حلب اكثر من ذلك









قال - يجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفة وروى في يوسف وقال محمد اذا باع لحم من جنسه لا يجوز ان كان اللحم المشتركا اكثر  
ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم الباقى بمقابلة السقط اذا لم يكن كذلك فيحقق الربوا من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم  
فصار كالحل بالنسيئة وقضاؤه ما عجز عن بيعه ليس يجوز ان لا يكون عادة ولا يمكن معصيته فذلك بالوزن لا بالتحقق نفسه  
مروءة ويشمل اشترى محلات ثوب المستقلة لان الوزن في الحال يعرف قدر الدين اذا ميز بين دين النجور ودين العبد

فان الناصب من الدين مثل ان يصنع خبزا وعصيدة او اطرية وهو شبه الرثا لاني من السويق كما ان ما يقصد بالسويق وهو ان يذاب مع  
عسل ويشرب او يمسح بسمن وعسل ويؤكل لاني من الدقيق واذا كانا جنسين جاز بيع احد بابا لآخر متساويا وشفا خلا والبرخية منع انها  
جنسان وله طريقان احدهما ان بيع الحطة المقلية بالحطة غير المقلية لا يجوز اتفاقا وذلك ليس الا لاعتبار اتحادا وخصية وعدم العلم بالتساوي  
مع مساواة الكيل لاكتناز احداهما فيه دون الآخر والدقيق اجزا غير المقلية والسويق اجزا المقلية ولم يرد الدقيق على الحطة الا بتكيسه بالطحين وكذا  
الآخر وذلك لا يوجب اختلاف الجنس بعد اتحادهما والثاني وعليه اقصر المصنف ان بيع الحطة غير المقلية بالسويق لا يجوز وكذا بيع الحطة المقلية بالدقيق  
وليس ذلك الاستدلال به الفصل من ربه الفصل لا يثبت الاتح المجانسة فكانت المجانسة ثابتة بين السويق والحطة والدقيق اجزا الحطة فثبتت  
المجانسة بين الدقيق والسويق ثم تمتع العلم بالتساوي فيتمتع البيع مطلقا قوله لم تختلف المقاصد وذلك اختلاف الجنس فلما اعظم المقاصد  
متحدة فيه وهو التعدي فلا يمانى بقوات بعضها الذي هو دون المقصد الاعظم بدليل الحكم باتحاد الجنس في الحطة المقلية وغير المقلية حتى امتنع بيع  
احدهما بالآخر كما ذكرناه وبسبب اتحادهما في ذلك التقصير والاعظم فوات ما دونه من المقاصد فان المقلية لا تصلح للزراعة ولا للبرسنة  
والطحين فتجوز منها خبز وكذا العلكة اى الحيدة السالمة من السوس مع المسوسة ومع ذلك جلا جنسا واحدا غير ان المسوسة تجوز بيعها بالعلكة كيدا  
متساويا والمقلية مع غير المقلية لا يجوز لما ذكرنا من الكيل لا يسوي بينهما وبيع الحطة المقلية بالمقلية فاختلف في قولنا اذا تساويا كيدا وكروا في قوله  
وقيل لا وعليه قول في المبسوط وجهه ان النار قد تأخذ من احدهما اكثر من الآخر والاول اولى وسوسته بكسره الواو كما انها هي سوست اى خلقت  
السوس فيها قوله ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفة وروى في يوسف سوا كان اللحم من جنس ذلك الحيوان ولا مساويا لما في الحيوان المشط  
التيين ما بالنسيئة فلا امتناع المسلم في الحيوان واللحم وفصل محمد فقال ان باع لحم من جنسه كحم البقر بالشاة الحية وكحم الخنزير بالبقرة الحية يجوز بيع  
ما كان من جنسه كحم شاة حية فشرطه ان يكون اللحم المفوز اكثر من اللحم الذى في الشاة ليكون لحم الشاة بمقابلته مثله من اللحم وباقي اللحم بمقابلة  
السقط اوله لم يكن كذلك فيحقق الربوا بالزيادة السقط ان كان اللحم المفوز مثل ما في الحيوان من اللحم اوله زيادة اللحم ان كان اللحم اقل مما في الشاة فصلا  
كبيع الحل بالهنة وهو دهر من اللحم لا يجوز الا على ذلك الاعتبار والرد بالسقط لا يطلق عليه اسم اللحم كما لكش والمعلق والجلد والاكاجع ولو كانت  
الشاة مذبوحة مسلومة جاز اذا تساويا وذا بالاجماع والرد بالسقط من السقط وان كانت بسقطها لا يجوز الا على الاعتبار ولو باع  
شاة مذبوحة بشاة حية جاز عند الكل لما عدها من طاهر لانه لو اشترى بالحم جاز كيف كان كذلك اذا اشترى بالشاة مذبوحة واما على قول محمد فانما يجوز  
لانه لحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطها باء السقط وعلى هذا شأنا من مذبوحة ان غير مسلوخة بشاة مذبوحة لم تسقط يجوز لان اللحم  
بمثله وزيادة لحم الشاة باء الجلد ونحوه فالمراد منها من المسلوخة وغيره باعتبار الجلد وعده وقال مالك والشاة مائة واحمد ولا يجوز  
بيع اللحم بالحيوان اصلا لا بطريق الاعتبار ولا بغيره خلافا للمنفى من اصحاب الشافعى فانه قال كقول ابي حنيفة وروى في يوسف ولو باع  
لحم غير جنسه كحم البقر بشاة فقال مالك واجمعه يجوز وللشافعى قولان والاصح الاصح لمعوم نبيه صلى الله عليه وسلم عن بيع اللحم  
بالحيوان وجه قول ابي حنيفة وروى في يوسف انه باع موزا بما ليس بموزون فباعته اتحادا وخصية كما قال محمد باعتبار  
بانه اشترى كالصغير مع الغنم واللين مع السمن لكن اتحادهما مع اختلاف المقدور بينهما يمنع التماثل بشرط التماثل بين

قال ويجوز بيع الرطب بالتمر مثله مثل عند أبي حنيفة وقالوا لا يجوز لقوله عليه السلام حين سئل عنه أبيع فضل ما جئت فبيع نعم  
تعالى عكسا إذا دل أن الرطب ثم لقوله عليه السلام حين سئل عنه أبيع الرطب بالتمر عكسا قال لا يروى عنه ولو  
كان ثمرا جازا لبيع بالواحد الحديث وإن كان غير ثمرة فبأخره وهو قوله عليه السلام إذا اختلفت النوعان فليس  
كف شتم ومدا روياه على زيد بن عكاش وهو ضعيف عند النقاد

ولا يجوزنا السار فيه وإنما قلنا إن الحيوان ليس بموزون لأنه لا يوزن عادة فليس فيه أحد القديرين الشرعيين الوزن أو الكيل لأن الحيوان لا يوزن  
قد رتبناه بالوزن لأنه شغل نفسه ويغفل عما يرى بخلاف الدهن والسهم لأن الوزن يعرف قدر الدهن إذا ميز من الثمن ثم يوزن الثمن بهذا  
على التمثل ولا قعما على ما قال غيرهم يستبرأ لهم الشاة مع الشاة الحية جنسين فذا من قولهم فكسوا العظام مما شئت أنشاءه خلقا آخر أي بعد  
نزع الروح فعلم أن الحي مع الجاه جنسان فيجوز بيع أحدهما بالآخر من غير اعتبار وإنما منع السار لأنه سلم وهو لا يجوز كما قد رناه وأعلم أن السمع على  
في منع بيع اللحم بالحيوان ومنه ضعيف وقوي ومن القوي ما روي أن مالك في الموطأ والبودا وفي المراسيل عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع اللحم بالحيوان وفي لفظ نهى عن بيع الحي بالميت ورسول سعيد بن جبير بالانفاق قال ابن خزيمة ثنا أحمد  
بن حنبل السلمي حدثني إبراهيم بن مهنا عن الحجاج بن حجاج عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال السبيعي أسأله عن رجل يبيع سمك البحر  
من البحر فعهده موضوعا ومن لم يمتد به فهو مسل حيد وانت تعلم أن المرسل عندهما ثمة مطلقا وأسند الشافعي إلى رجل مجهول من أهل المدينة أنه صلى الله عليه  
وسلم نهى أن يباع حي ميت وأسنده أيضا عن أبي بكر الصديق ربه أنه نهى عن بيع اللحم بالحيوان ورواه في القاسم بن محمد وعروة بن الزبير  
والإمامان عن عبد الرحمن بن أنس كرهوا ذلك وهو لا يروى عن حديث أبي بكر ربه عليه السلام في بيع الحيوان فأنشأنا ذكره عن ابن عباس ربه أن جازوا  
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإراعي بنا قد فعلنا أعطونا بهذه العناق لما قال أبو بكر ربه لا يصلح هذا وما روي أنه كان من أهل  
الصدقة ثم لم تصدق به قوله ويجوز بيع الرطب بالتمر مثله مثل عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ذلك ربه وأسنده وأحمد بن محمد  
فقد روي أبو حنيفة بالقبول بالجواز وأما الرطب بالرطب فيجوز عندنا كغيرنا لأنه لا يباع إلا بالجماعة قوله صلى الله عليه وسلم في روى مالك في الموطأ عن عبد الله بن  
زيد مولى الأسود بن سفيان عن زيد بن عباس عن شعب بن أبي وقاص أنه سئل عن البيضا بالسل فقال سعيدها أفضل قال البيضا قال فنهأ  
عن ذلك وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن شدة الرطب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينقص الرطب إذا  
جفت قال نعم فنهأ عن ذلك فهذا حكم معناه في علمه وهو كونه ينقص في أحد البدين في ثمان في الحال عن المسألة من طريق مالك روي أصحاب  
السنن الأربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولا يروى عنه ربه أن الرطب ثم لقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه أبيع الرطب بالتمر عكسا  
فنهأه أي سمى الرطب ثم روي هذا التاميم إذا كان للهمدي رطبا ليس كذلك بل كان ثمرا يخرج الشيخان في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري وابن جبر  
الذين روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بعثت أبا بنى عدي الأنصاري فاستعلمه على خبر فقدم ثم خيب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل تمر  
خير من ذلك فقال لا وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الصانع من هذا الصاعين من الجمع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تغفلوا ولكن شئنا أن يبيعوا  
هذا وأشتر واشتمه من هذا وكذلك لفظ الميزان لفظ آخرنا هذا الصانع من هذا الصاعين من هذا الصاعين بالثلاثة فقال لا تغفل مع الجمع بالدرهم ثم تم  
بالدرهم خيرا والجمع احسان مجبوتة من التمر ما روي بعض المصنفين فيمن خلف لا يأكل ثمرا فاكل رطبا أنه يحنث فكذلك بل المذهب أنه لا يحنث لأن  
منا على العرف وسند كونه ثم قال المص ولأنه كان ثمرا هذا لفظ يحيى عن أبي حنيفة أنه دخل بغداد وكانوا أشد عليه فخالقه الخمر فساووه فقال  
الرطب ما إن يكون ثمرا ولم يكن فإن كان ثمرا جاز العقد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر وإن لم يكن جاز لقوله صلى الله عليه وسلم إذا خلف  
النوعان فبيع كيف شئتم فأورد عليه الحديث فقال هذا الحديث وأبو علي بن عباس وزيد بن عياش من لا يقبل حديثه وأبو له المص بقوله ضعيف عند

قال وكله القاع المسمى الرطب...  
 من هذا كذا...  
 وقال...  
 في...  
 الرطب...  
 فلا...  
 لا...  
 و...  
 احسن...  
 وكروان...  
 عدم...  
 حال...  
 التساوي...  
 في...  
 عمران...  
 في...  
 النبي...  
 سعد...  
 الامار...  
 بن...  
 بها...  
 مجلس...  
 ما...  
 ان...  
 كان...  
 يعني...  
 العنب...  
 على...  
 بخلات...  
 رواية...  
 الرطب...  
 قال...

الرواية

الرواية





قال وحق مع المعان المتلفة بعض متفادها وادلم الاصل والبقرة والغنم فاما البقرة والجواميس حبس طامن وكذا الغنم والضأن وكذا العواميس  
 ايضا قال وكذلك البان البقرة والغنم وعلى الشافعي لا يبيعها حبس على حدة لحداد القصص ولما ان لا يبيعون مختلفه حتى لا يبيع كل واحد منها  
 بالآخر في الزكوة فلذا اختلفوا فيها اذ المتبدل بالاصنعة قال وكذلك الدقل بجل العنب للاختلاف بين اصليهما فكذلك بين ما بينهما ولهذا كان  
 عصيرهما حبس في وشعر الغنم حتى الغنم حبس لان اختلاف المقاصد قال وكذلك العنب حبس بالاكلية او بالاحصاء  
 لانها اجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعان والمنافع اختلافا فاحسب

فلا يبيعت النساء والشك والاصول الصحيحة وقاما النساء غالب لانهن على تقدير النقصان والساواة الصحة على تقدير الكثرة فكان هو الظاهر فوجب  
 الحكم وعند الشافعي لا يجوز بيع الايجور بالبيع اصلا لعدم العلم بالتفاضل وقت العقد واعلم ان المجانسة تكون باعتبار ما في ضمنه فتمنع النسبة كما في المجانسة  
 العينية وذلك كما زلت مع الزيتون والشيرج مع السمسم وكيفي باعتبار ما اضيف اليه فيختلف الحبس مع اتحاد الاصل حتى يجوز التفاضل بينهما  
 كما بين البنفسج مع دهن البورد واصلا وما واحد وهو الزيت والشيرج فصارا جنسين باختلاف ما اضيف اليه من البورد والبنفسج نظر الى اختلاف  
 المتصور والغرض ولم يبال بتمازج الاصل وعلى هذا من الزهر في ديارنا ودين البان اصلها اللوز يطبق بالزهر وباللبان مدة ثم يعصر اللوز  
 فيخرج منه دهن مختلف الرائحة فيجوز بيع اصداله بنين بالآخر متفاضلا وعلى هذا هو الرضخ الى الاصل باليطيب ودون الآخر جاز شفا ضلوا حتى اجازوا  
 بيع قيفر سمسم طيب بغير من غير مربى وعلى هذا يجوز بيع رطل لوز طيب برطل لوز غير طيب وكذا يجوز بيع رطل دهن لوز مطبق برطل لوز سارج  
 برطل دهن اللوز الخالص وكذا يطل زيت طيب برطلين زيت لوز طيب فجلوا الرائحة التي فيها ما زاد الزيادة على الرطل خلا خلا لثا فانها لا يبيعت  
 الطيب وغيره الا مثلا مثل داودانه فيبيع ان يجوز بيع السمسم بدهنه باى وجه كما بان الدهن وزنى والسمسم كما يجب بانه لما كان المقصود  
 من السمسم ما في ضمنه من الدهن فكان بيع الحبس الحبس فان قيل فيجوز بيع السمسم بدهنه متفاضلا فكل من دهنه وتخصيره الى خلاف جنسه  
 اوجب ان الصرف يكون عند الانفصال صورة كسلة الاكرار ولا صورة هنا منفصلة وقوله ويجوز بدهنه والبنفسج والعنب بعصيره والمكر  
 بدهنه على هذا الاعتبار في ان كان الدهن المفرد والسمن والدهن اكثر ما يخرج من الجوز واللبن والتمر جاز وقد علمت تقييده بما اذا كان اشفاق  
 القيمة وانظر ان القيمة لنقل الجوز الا ان يكون بيع بقشره فيؤخذ وكذا العنب لا قيمة ثقله فلا يشرط زيادة العصير على ما يخرج واصل علم حقلها  
 في القطن لغيره بعضهم لا يجوز متساويا لان القطن ينقص بالغسل فهو كالحطه مع الدقيق وقال بعضهم يجوز وفي قتادى قاضى خان لا يجوز الا  
 مساويا لان اصلها واحد وكلها موزون وان خرجا واحدها على الوزن جاز متفاضلا وبيع الغزل ثوب القطن بالثوب الجاهل حال وقال المصم بالاجاز  
 وعن محمد ان بيع القطن بالثوب لا يجوز متفاضلا وعنه انه لا يجوز مطلقا وكذا عن ابي حنيفة ايضا ثم ذكر انه لا بأس ببيع الملح بالثوب الغزل البان اذا كان يعلم  
 ان الثوب اكثر ثمنه في الآخر وهذا في الملح مع القطن ظاهر لان الفاضل حب القطن وهو ما يتفقه به وقد عرفت لبعض الدواب واما في الغزل  
 فكما لا يكون الفاضل من القطن المفرد بزار صنعة الغزل فنقل الاجماع انها باعتبار الاقوال المنقول عليها دون الروايات قوله ويجوز بيع الثوب  
 مع لحمه المتلفة بعضها بعض متفاضلا وادلم الاصل والبقرة والغنم لانها اجناس مختلفة لاختلاف اصولها ولم يحدث في الحبس الواحد منها زيادة  
 تصير جنس البقرة والجواميس جنس واحد لا يجوز بيع لحم البقر لحم الجواميس متفاضلا وكذا المفرد الضأن والعرب والنجايب لا يجوز بيع شئ مع الآخر  
 متفاضلا لا تمازج الحبس واما جاز بيع لحم الحبس الواحد من الطيور كالاسنان مثلا والعصا فير متفاضلا لانه ليس بالثوب ولا يوزن لحم الطير  
 ولا يكال فيعنى ان يستثنى من لحم الطير الدجاج واللاوز لانه يوزن في عادة ديار مصر لخطمه وقوله ومرا دله ليعجز به عن قول ما لك فان عنده  
 اللحم كما كانت اجناس الطيور حبس والدواب المهاد وحشها حبس واحد والجراريات وكذا البان البقرة والغنم يجوز متفاضلا لما ذكرنا من اختلاف  
 الحبس باختلاف الاصيلين وعن الشافعي ان اللحم والالبان حبس واحدا لتمام المقصود من الكل وهو التعدي وهذا قول الشافعي  
 غير المتأثر والصحيح من قوله انه مثل قولنا لم دفع هذا القول بان اصولها مختلفة الاجناس وكذا اجزاءها اذا لم تبدل بالاصنعة فاقترنا

**قال** ويجوز بيع النجوم بالخط والديق متفاضلا لان النجوم صاعدة ديا ودمون ونا فخرج من ان يكون مكيلا من كل وجه والخط مكيلا  
عني الى حقيقته وانما لا خير فيه والفتوى على الاول وهذا اذا كانا قد بينا فان كانت الخط مكيلا فبما ان كان النجوم مكيلا  
فيكون عندنا يوسف وده وعلية الفتوى وكذا السليم في النجوم جاز في الصحيح ولا خير في استقراره عددا ودرنا فاعندنا في حقيقته وهو لا يفسد  
بفقدان النجوم بالخط والفتوى والتقدم والتأخر وعند محمد بن يونس وبما للتعامل وعندنا يوسف وده يجوز ودرنا فبما للتعامل والتقدم والتأخر

تعد اجناسا واما جاز في النجوم الدقيق والسوي متفاضلا ويجوز بيع كل قتل بحال البتة متفاضلا وكذا احصية ما لا اختلاف في عملها اجناسا وتخصيص حسن الدقل  
وهو روي التمر باعتبار العادة لان الدقل هو الذي كان في العادة يتخذ خلا واما شعر المحروصوف النغم فجناس لان اختلاف المتاحصين في النجوم  
لبنها جعل جنسا واحدا كما ذكرنا في النجوم والجنس مع عدم الاختلاف فانما يتقصد بالشعر لان لا يتغير التقصير بالصوف فصار لا يوجب اختلاف الامور  
المستوفية ثلثة اشياء اختلاف الاصول واختلاف المقاصد وزيادة والتقصير فان قيل بالنظر الى النجوم والاصول في الصوف والشعر لا يجوز بينهما متفاضلا  
وزا بالنظر الى المقاصد اختلف فيجوز متفاضلا فينبغي ان لا يجوز متفاضلا لغيره فاجواب ان ذلك عند تعارض العلم والاعتقاد وبما في شرح التمر  
وهنا ليس كذلك فانه لا يقدوم الصورة المعنى والزم على تعليبه جانب المعنى كون اللبان البقر النغم والبل جنسا واحدا والمقصود واجيب منع اتحاد فان  
لبن البقر يتقصد للسمن لبن الابل لا يتاقي منه ذلك وكذا اخر اخص الاكل متفاوت فان بعض الناس لا يطيب له البقر ويضره ودون الضمان  
وكذا في الابل من الاختلاف العشرة ما قد يناسخ جواريج انا صفر واحد احد اقل من الاخر وكذا اتممة تعقبين وارة بابر بين جواريج سبب تصنيفه  
بدر وامين ما لم يكن شيء من ذلك من احد المتعينين فينبغي المتفاضل ان اصطلحوا بعد الصياغة على ترك الوزن والاقتصار على العدد والصورة ويجوز  
بيع شحم العطن باللاية او باللم واللم باللاية متفاضلا لانها اجناس لاختلاف الصود والاقتصاد والمعانى في المتاحصين فافاضا واما شحم الحنيفة فمقابل للحم وهو  
مع شحم البطن باللاية جنسان وكل ذلك لا يجوز نسبة لان الوزن يجهلها واما الرأس والاكثر والجلو ويجوز يدايد كيف ما كان لانسية لانه لم يضب  
بالوصف حتى ان السلم فيه لا يجوز قوله ويجوز بيع النجوم بالخط والديق متفاضل بيا بيد قيل وهو ظاهر من هب علمنا ثلثة لان النجوم صاعدة ديا ودمون  
في عرف او وزنها في عرف اخر فخرج من ان يكون مكيلا من كل وجه والخط مكيلا فبما ان كان النجوم مكيلا فبما ان كان النجوم مكيلا  
اما كسلي فذلك دوزني على ما عليه عرف بلادنا ومن جلد وزنها لم يثبت الجنسية بينه وبين النجوم فيجوز اتفاضل ايضا وروي عن ابى حنيفة  
انه لا خير فيه وهذا عبارة عن النجوم بطريق التاكيد وكما كثر في الفتوى وبهذا القول قال الشافعي واحمد وشيخه المجانسة وفي النجوم اجزاء الدقيق وان  
الدقيق ليرض ان لا يصير خبرا فيشترط المساواة ولا يدرى ذلك الفتوى على الاول وهو الجواز وهو اختيار المتأخرين المتأخرين عن داود والشافعي ما  
اصطلحوا عليه وهذا اذا كانا قد بينا فانما يجمعها نسبة فان كانت الخط نسبة او الدقيق بان السلم النجوم فيها قد نفع لها جاز ايضا وان كان النسبة  
بان السلم خطه او قيفا في خبرهم يجر عند ابى حنيفة لانه لا يوقف على خذله فانه يتفاوت في الصنعة حينا وجزوا وكذا عند محمد لانه عدى عند  
ويكون منها التفتيل الخفيف ويجوز عند ابى يوسف لانه وزني ويجوز بشرط ان كان العرف فيه العدد والنجس حسن النجم وصفات مضبوطا وبما  
وخصوصا في تلك القدر بعينه من النجوم النار مبدرة وخارجه المشايخ للفتوى اذا اتى بشرط الحاجة للناس لكن يجب ان يتساوى وقت القبض  
حتى يقبض من النجم من النجوم حتى لا يصير سببا لالاسلم فيقبل قبضه او قبض يجوز انما هو دون اسمي صنعة واذا كان كذلك فالأحكام في صنعة  
لانه قلنا في الاخذ من النوع المسخ حصة صافي من القبض السلم فيه في ايام متعده كل يوم كذا كذا خيرا فقل ان لا يصير سببا ولا لا خير  
في استقرار النجوم عند ابى حنيفة عددا ووزنا لانه يتفاوت بالنجوم بالوزن والعدد والاعتقاد والتقديم في الفتوى والتأخير عند محمد  
جوز خبره بذلك واذا اشع البصيرة السلم فيه وباب السلم حتى جاز في اليعاب ولا يجوز استقرارها فهو لا استقراره اصنع وعنده محمد بن  
بما هي عدد الازنما للتعامل بين النجوم بذلك والحاجة قد تدعو الى ذلك بين النجوم ان عند ابى يوسف يجوز وزنا لعدد اللغات في اتحاد

بما هي

[illegible]

باسمہ تعالیٰ

[illegible]

ان كان عليه دين لا يجوز اى البيع بطريق الرابا عندنا حقيقه فلهذا ذكرنا فى بعض الما دون الما دون فهو اجنبى عنه فتمتوا الرابا بينهما وعندنا

[illegible]

فَكَفَّرَ بِمَا يَكُونُ فِيهِمْ مِنَ الْغُلَامِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَاكَ فِي الْوَيْلِ أَنْ تَقُولَ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

قال في نسخة من كتابه قال ابو يونس قال ابو البراء بن المسلم والحري في دار الحرب وهذا الحديث غريب قلل اروي كقول عن اسبته صلى الله عليه وسلم  
قال ذلك قال الشافعي حال ابو يوسف انما قال ابو حنيفة هذا لان بعض المشركين قد شربوا من كحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال لا بد من اهل الحرب لثقله قال واهل الاسلام حال الشافعي وهذا الحديث ليس بثابت ولا يثبت فيه اسند وعنه البيهقي قال في المبسوط قد امرسل  
 قال ثقله والمرسل من مثله مقبول ولان الباكر قبل الهجرة حين انزل الله المظلت الروم الآية قال لا ترمش فزود ان الروم تغلب قال نعم قال  
 ركن ان تخاطبنا فخطبهم فخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم صلى الله عليه وسلم انبأهم وزودي الخطر ففعل وعظمت الروم فارسا فاخذوا

فاجازہ البیہی صلی اللہ علیہ وسلم وہ القاری عینی بن ابی بکر و مشرک الکر و کانت کہ دار شہرک فلان مالہم سیاح و اطلاق النصوص  
من مخطور و انما یرم علی المسلم اذا کان بطریق العذر فاذا لم یأخذ عذرا بما ہی طریق یاخذہ حل بعد کونه برضی بخلاف المستاسن بہم عند اللان

[illegible]

رحم مالكه والخرق ليس بمحذور الا التوقيف عند جاز فزهد التوقير في التحقيق لقصص انه لو لم يرد خبر كحل جازة النظر المذكرة اعني كون  
حالا المعارض لزوم العذر الا انه لا يخفى انه انما يقصص حل مباشرة العقد اذا كان الزيادة يتاها السليم والربوا اعلم من ذلك في شئ من ما ذكرنا  
ان من جهة المسلم ومن الكفار وجواب المسئلة بالحل عامة في الوجهين وكذا القواعد لقصص المذكرة ان يكون في الخبر لكان فان كونه الغالب

[illegible]

قال ومن اشترى بيتا في دار ومنزلا او مسكنا لم يكن له الطريق الا ان يشترى به بكل حتى يولد او يوفقه او يكل قليل وكثير وكان المشتري المسيل لا يذ  
خارج المند والاند من التاييد فيدخل في ذلك المزايم بمقدون الاجارة ولا يفتقد للاعتناء ولا يفتقد لاداء المستاجر ويشترى الطريق عادة ولا يستاجر  
في كل من يفتقد للفتاة المستلزمة له لا اعتناء بالمسكن يمكن بدونه لان المشتري عادة يشترى وقد يشترى فيه فبيعه من غير ان يفتقد للفتاة

ان علوه لا يدخل في بيعه يعني ان ابيع البيت لا يدخل العلو وان قال بكل حتى يولد او يوفقه او يكل قليل وكثير ما لم يذكر اسم العلو صريحا لان العلو مشكك في الاستغ  
بيات فيه والشئ لا يشتبه بشئ بل هو اكد في منه وادور المستعير له ان تغيره ولا يفتقد بانفسه المستعمل المكاتب لان المكاتب جهة فاجيب بان ذلك  
ليس بالطريق الاستبعاد بل لما ملك المستعير المنفعة بغيره بل كان له ان يملك ما يملك وكذلك المكاتب يفتقد المكاتب لما صار اقل من كسبه كان له ذلك  
لان كتابته جوده من كسبه والمنزل فوق البيت دون الدار وهو اسم المكان المشتمل على عتين وثلاثة ينزل فيها ليلا ونهارا وله مطبخ وموضع قضاء حاجته  
ينساق في فيه السكنى بالعيال مع ضرب تصور ليس له حرج غير مستق ولا اضطراب له ودواب فلكون البيت وفيه طح ان يستتبعه فاشبهه بالدار يدخل العلو فيه  
تبعه عند ذكر التوايح غير متوقف على التخصيص عليه باسم الخاص وهو ان يشترى بكل قليل وكثير جوده فيه او منه او بكل حتى له او بمرافقه وشبهه بالبيت الذي  
يلاو كزيادة والدار اسم ساحة ادير عليها الحدود وشتمل على بيوت واضطراب وحرج غير مستق وعلوه يجمع فيها من الصغرى للاستسراح ومناخ الابنية  
للاساكن ولا فرق بين كونه الابنية بالتراب والمار او بالنجام والقياب والعلوس توايح الاصل واجزائه فيدخل فيه بلا ذكر زيادة على شمر الدار وكذلك يدخل  
الكثيف الشاح والكنيف هو المستراح اما القلعة وهي الساباط الذي يكون احاطة به على الدار والدار على الارض والدار على الارض في السكة ومفتوحا من الدار المبنية  
التي خبثت لا يدخل في بيع الدار لم يقل ما ذكرنا من قوله بكل حتى هو اكد او مرافقه او بكل قليل وكثير جوده فيها او منها لانه اسم الطلقة بما ويل الساباط الذي  
حلي هو الطريق فاحده حكمه وعندها ان كان مفتوحا في الدار يدخل بلا ذكر زيادة ولان فتحها اذا كان في الدار كانت تبعا للدار كالكثيف الشاح قالوا انهم  
اسم عرف اهل الكوفة اما في حصة فداي يخل العلو في ذكر في الصور كلها سواء كان المبيع مينا فوقة علوه او منته لا ذلك لانه كل مسكن يسمى خاتمة في بلادهم والجموع  
كان صغيرا كبيت وغيره اذ لا سلطان تسمى مسراى قوله ومن اشترى بيتا في دار ومنزلا فيما او مسكنا فيما لم يكن له الطريق في هذه الدار الى ذلك  
المشتري الا ان يشترى بكل حتى او بمرافقه او بكل قليل وكثير وكذا الشرب والمسيل لانه خارج الحدود والا لانه من التوايح فيدخل في ذلك ما وفي الجود المراد الطريق  
الحاصل في ملك انسان فاما طريقها الى سكة غير باخذة الى طريق العام فيدخل وكذلك كان له في حق تسييل المار والعارف الشاح في ملك انسان خاصة قال  
واذا كان طريق الدار المبنية او مسيل ما فيها في دار اخرى لا يدخل في غير ذلك كحق لانه ليس من هذه الدار فلا يدخل الا بذكر الحق الا ان تعليله بقوله لانه ليس  
في هذه الدار يقتضي ان الطريق الذي في هذه الدار يدخل وهو غير ما في الكتاب فالحق ان كلاهما لا يدخل لانه وان كان في هذه الدار فلم يشتر جميع هذه الدار  
شتمل عليها منها فلا يدخل ملك اربابها او ملك الاجنبى الا بذكره ثم قال فان ابيع البائع ليس للدار المبنية طريق في دار اخرى فالمشتري لا يشتري الطريق بغير حجة  
ولكن له التاييد بها بالبيت كذلك لو كانت له جند دار اخرى على الدار المبنية فان كانت ملك الدار البائع يورثها وان كانت بغيره كانت بمنزلة البيت كذا لو ظهر في الدار اسم  
طريق لدار اخرى سيرا وسيل ارفان كانت ملك الدار البائع فلا طريق له في الدار المبنية لانه باعها من غير اشتراط وان كانت بغير البائع كان بمنزلة البيت قوله بخلاف جارة  
تسكن بقوله لم يكن الطريق يعني في الاجارة يدخل الطريق والشرب المسيل لان مقتضوا منها الانتفاع فلا انتفاع بغيره وتحويل الاشياء والبيع ليس كذلك فان مقتضوه في الاصل منه  
ذلك الطريق لا انتفاع بعينه عينا بل بالذالك او يستجر فيها او ياخذ منها فاقسم بين فائدة المبيع فلا يورث ولذا جاز بيع الجرح كما وان لم يمتنع به في الحال كذا لا يورث السيرة والاحتياج  
ذلك في الكافي ولذا لو اشترى الطريق فسدت الاجارة بخلاف لو اشترى على او اشتبه الطريق ولو اشترى العلوه اجزى البيع صح لان مقتضاه بالاحتياج لا يوجب البيع المقتضى  
في الشارح الرواية ولا تصاحب العلوه النعمان بل يملكه بالبيع المبيع البنا لا لاسمته لان حصة في الموار فان كان ملكا لم يشكك في ان حصة في دارين ارجح فيها حصة تهايت وما به في الصفة وسيل  
لدار البيت على ظهر الصفة فاقسمه فانما له احداهما قطع من سكة ولم يذكره طريقا ولا سبلا وحسب البيت لا يستطاع ان يقيم به فيما اصاح به من سكة لا يدرى ان كان له في ذلك فاقسمه فاسد فخط





قال ومن اشترى عبدًا فاداه بغيره وقد قال العبد المشتري اشترى فاني عبد له فان كان البائع حافضًا او غائبًا عنده بعد ذلك بغيره على العبد حتى وان كان البائع لا يدري ان البائع قد اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

انما لا يجمع بين اثنان من الوجوه بالمعاوضة او بالكتالة والوجود ليس الا بالاجزاء كما اذا قال لا اجنبى ذلك او قال العبد اشترى فاني عبد وفي المسئلة الثانية وفيها ان المشتري اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

على الثاني فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

ليس حافضًا بل هو موقوف على استيفاء عين حقه حتى يجوز له ان يبيع العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

لا يباع بغيره فانه يتحقق الغرض وتظهر مسئلتنا قول المولى بالاعتماد على هذا فاني قد اذنت له بظهره لا يستحق ان يبيع العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

المسئلة قريب الشك على قول ان حذيفة رواه كان الدعوى شرطي في حقه العبد عند التناقص ففسد الدعوى ويحجب عنه بغيره فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

فالدعوى في غير العبد ليس شرط عند حذيفة فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

لاستبعاد المولى بدفعه كما لا يخفى فليعلم البينة على المطلقات اقلل قبل الحمله والمكاتب يقيم على الاعتاق قبل الكتابة قال وصاحب

البائع لانه وان جعل بغيره الملك للبائع لكن يتحقق الشراء وقد انشع الشراء بالاستحقاق فيفسخ الاقرار ثم قال لا يجوز لو اشترى عبدًا او ابنته

انه ملك البائع ثم استحق في البيع بالتمسك على البائع ثم وصل اليه يومه بالتسليم الى البائع لان اقراره بالملك لم يطل فقله عن شرح

قضية نواجر فانه انتهى وانما ذكره صاحب البينة في المذمور وقوله اثبات الاستحقاق وليس عدم الرضا ان اذنت له بظهره فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

وليس عدم الرضا بان يذهب من يده بجانا وذلك لانه لو لم يزوج الاستحقاق فبقية استحقاقه من غير ان يحصل له حصة ولا يملكه فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

والاعين او البديل بان يحجزه ذلك البيع ويحصل الثمن اليه فظهر ان اثبات الاستحقاق ليس مذكور في عدم الرضا بالبيع بل المحقق انه مذكور في عدم الرضا به به ودواها

بذاته عنه وانما استوضح به من القاضي البصري فليس مذكور فيها استحقاق من يده ثم وصل اليه معنى هذا انه اخذ حصة من البيع فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

انه اذا اتصل اثبات الاستحقاق هذا لم يتحقق البينة فلابد ان يرجع المشتري بالثمن من يده فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

والاقتضاه حتى ظهر ملكه فيه بعد حذيفة في ظاهر الرواية انتهى واعلم ان المتأمل في ان البيع متى فسخ اقول قبل ان يفسخ وقبل فسخه فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

السابق على اجازة المستحق ولا يوجب الفسخ في ظاهر الرواية انتهى واعلم ان المتأمل في ان البيع متى فسخ اقول قبل ان يفسخ وقبل فسخه فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

المشتري على ما بعد بالتمسك حتى لو اجاز المستحق بعد فسخه لا يوجب الفسخ بل يرجع المشتري على البائع فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

لا يكون فسخه لبيان ما لم يرجع على البائع فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

هذان تميزا فوجبه على البائع لانه ذكر فيهما ايضا اذا اشترى المشتري واداه المشتري فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

البينة على التناقص بين البائع او على ملكي الملك من المستحق ثابت الا اذا قضى القاضي فيلزم الغرض فيفسخه انتهى يعني يلزم الغرض من اثبات ذلك

او الملاك وان يفسخ المستحق فانه هو المالك نعم لا شك في انه لو فرض اتفاق عدم رجوع المشتري بعد ان قضى المشتري وانما يبيع وانما يفسخ فان سكت به بعد الاخذ من الاجازة فوجبه على البائع فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

النساء قال له اشتره فاني عبد فاداه بغيره فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

العبد يشترى من الثمن الذي قبضه بالتمسك من الرجوع على البايع وان كان البائع لا يدري ان البائع قد اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

من الثمن ورجع العبد على البائع بالتمسك به عليه ان قد رجع البائع العبد على البائع مع انه لم يرد البائع العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

في اذنته بخلاف من ادعى عن آخره فوجبه على البائع فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

بشرائه او قال اشترى ولم يقبل فاني عبد لا يرجع عليه بشي ولو اراد من عبد بغيره بالبرق فظهر حرا وقد كان قال اشترى فاني عبد لا يرجع عليه

اي على العبد على كل حال اي سوار كان الراهن حاضرا او غائبا يعرف مكانه ولا يعرف وهذا ظاهر الرواية عنهم وعن اسبغ يوسف انه

لا يرجع فيها اي الى السبع والبرق لان الرجوع وسه الباعة منها او بالكتالة وليس واحد منهما ثابت هنا بل الشايب

ليس بالمحرر والاجازة كما اذا جازا كما لو قال اسجنه شخص فملك وكقول العبد ارسلته فاني عبده وهي المسئلة المذكورة ثانيا ولما ان

المشتري بشرع في الشراء مستمدا على امره وقت اذنته فكان مغرورا من جهة والتعريف في المعامضات التي تقتضي سلامة العوض فيجعل

سببا للضمان فوجبه على البائع فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع وان اشترى العبد فوجبه على البائع

للقدر

حقاق دارمينا ونفعا لا يفسد الا في مبدع ما شذره رجم فاستحققت الدار الا ذراعا منها اليه يرجع بقسوس  
لان لمدعي يقول دعوى في هذا الباقي وان ادعاهما كلها ففساد على ما لا درهم فاستحق منها شي رجم بحسب

اذا قال لهي السوق بايو اجدى فاني قد اذنت له ففعلوا ثم ظهر استحقاق البعد فانهم يرجون على المولى بقيمة البعد فيجعل المولى  
لذلك مما سأل الدرك ما فاب عليه دفعا للغرور عن الناس بخلاف الرهن فانه ليس عقد معاوضة بل عقد وثيقة لاستيفاء حيل منه حتى جاز  
الرهن ببدل العصرف والمسلم فيه ظو لهك يقع استيفاء الدين ولو كان معاوضة كان استبدال الاسلام فيه قبل قبضه وهو حرام وادرك  
عقد معاوضة لا يعمل الامر به ضمانا لانه ليس تعزيرا في عقد معاوضة ولهذا قالوا لو قال رجل لآخر وقد سألته عن امن هذا الطيرين فقال  
اسكه فانه امن فكيف قب باله لم يصح كذا لو قال كل هذا الطعام فانه ليس بمسبوم فانه فاته خيرا انه استحق عند الله ايا الاطباق ويجوز  
الا بجنه فانه لا يبيع بقوله فالرجل هو الذي اعترى قال المصنف ثم في وضع المسئلة ضرب اشكال قول ابي حنيفة لان الدعوى اى دعوى الحرية  
في القضاء بينيتما والدعوى الاتص من هذا البعد للتناقص فان دعوى الحرية تناقض تصرف برة فاجب من جهة بعض المشايخ لان  
هذه الدعوى ان كانت بحرية الاصل فالدعوى ليست بشرط عده كقولهما في دعوى الحرية مطلقا لثمنه تحريم فرج امه على السيد  
وتحريم اخواتها وبناتها وحرمة الفرج منه تعالى والدعوى ليست بشرط طاعة حق الله تعالى كما في حق الامية حتى ان الشهادة يحتاجون في  
شهادتهم الى تعيين الام والحركات لا تحتاج في القضاء بها الى الدعوى واذا لم تجع الى الدعوى لا يغير التناقص فيها وقيل هو اس  
الدعوى بشرط مطلقا في حرية الاصل ودعوى الاعناق في الكافي والصحيح ان دعوى البعد بشرط عند ابي حنيفة في حرية الاصل لانه  
العارض لكن التناقص في دعوى الحرية لا يمنع صحة الدعوى بها اى في حرية الاصل فلفظ احوال العلوق فانه يسبي مع امه او يدونها فلا يلزم  
باحتياها وتما حال العلوق به فيقر بالرق ثم تطهر بحرية امه فيدعى الحرية وفي الاعناق العارض فلان المولى يتفرد به ولا يعلم البعد فيقر  
بالرق ثم يعلفه فيدعيه والتناقص في دعوى ما فيه خاضع لغيره وصار كالمختلفة لقيمة البسيسة على تطبيق الزوج اياها لانها قابل  
اختلاعا تقبل وكذا الكتاب بقيتها على الاعناق قبل الكتابة تقبل مع ان اتفاقا على سوال الخلع والكتابة اقرار لقيام العتمة والرق ولم يفر  
التناقص لظواهر ترجع المرأة والكتاب ببدل الخلع والكتابة ذكر هنا مسئلة الجامع الكبير وهي اصل في الاستحقاق وهي رجل اشترى  
من آخر ثوبا قطعه قميصا وخاطه ثم جاسه حتى قال هذا القميص لي واشبهه بالبسيسة فالمشترى لا يرجع بالثمن على البائع لان الاستحقاق لا يرد  
على ملك البائع لانه لو كان ملكه في الاصل فالتقطع بالقطع والخياطة كمن غصب ثوبا فقطعه فطافه بغير ملك المصنوع من الثوب الى  
اخصان فالاصل ان الاستحقاق اذا ورد على ملك البائع الكائن من الاصل يرجع عليه وان ورد على ملك المشتري بعد اخصا الى  
حال لو كان غاصبا ملكه لا يرجع على البائع لانه متيقن الكذب ولهذا لو اشترى ثوبا منذ شهرين فاقام رجل بينة انها له منذ شهرين  
ليقتضيه به ولا يرجع عليه لانه عرف ان الحق لا يستحق باسم القميص ولو كان اقام البينة انه كان له قبل هذه الصفة رجح المشتري بالثمن وعلى هذا  
الجواب اذا اشترى خطه وطمعها ثم استحق الدقيق ولو قال كانت قبل الطحن لي يرجع وكذا اذا اشترى لحما ففواه ولو اشترى شاة  
فذهبها وسلمها فاقام البسيسة آخران الراس والاطراف والجمل والجم لا يرضى بالرجح المشتري على البائع لان هذا استحقاق عين الشاة  
قوله حاشا في داراي مجهولا فالحال الذي في يده على نية درهم فاستحققت الدار الا ذراعا عالم يرجع على الذي يرضى بتمكينا من ان يقول بركا  
من الحق الذي ادعيته او الحق الذي ادعيه هذا الباقي ولو كان ادعاهما كلها ففساد على ما لا درهم فاستحق منها شي رجم بحسب لان التوفيق

لان التوفيق عند ممكن فوجب الرجوع بيد له عند فوات سلاطة المبرور ودلت المسئلة على ان الصلح عن المجهول على معلوم جائز لان الجاهل لا يملك التصرف في النكاح

هنا غير ممكن فوجب الرجوع بيد له عند فوات سلاطته ودلت المسئلة على ان الصلح عن المجهول على معلوم جائز لان الجاهل لا يملك التصرف في النكاح  
 المجهول جائز عند لان الجاهل فيما يسقط لا يقتضي الى المنازعة والاخران صحة الدعوى ليست شرطية لان دعوى المجهول  
 صحيحة لجهالة المدعى به ولذا اذا اقام بيمينه لا تقبل اما اذا ادعى اقرار المدعى عليه بالحق قبلت البينة فروع المشتري شيئا ثم قال هو ملك  
 فلان وصدة او اداء فلان وصدة هو واكثر فخلعت فكل ليس له في شيء من ذلك الرجوع على البائع بخلاف وكيل  
 بالبيع اذا رد عليه اييب خلعت فكل يلزم الموكل لان النكول من المضطر كالبينة وهو من شرط النكول اذا لم يعلم عيبه ولا سلاطته  
 ولو اقام المشتري بيمينه على انه ملك فلان لا تقبل لتناقضه فان اقامه على الشر اقراره بملك البائع واذا ادعاه لغيره تناقض بخلاف  
 المولود من على اقرار البائع انه ملك فلان لا تقبل لعدم تناقضه بخلاف لو كان برهن على انها حرة الاصل وبسبب تدعى ذلك او انها ملك  
 فلان وهو اصحها او غيرها او استولد ما قبل شرهنا حيث تقبل ويرجع بالنسبة على البائع لان التناقض في دعوى الحرية فروعها لا يمنع صحة  
 الدعوى باح عتار انهم برهن ان ما باعه وقف لا تقبل لان مجرد الوقت لا يزيل الملك بخلاف الاحق ولو برهن انه وقف محكوم بكونه قبل  
 ولو برهن بيمينه في يد المشتري الاخير انها مبيعة فلان او مبررة او ام ولد به يخرج الكل الا من كان قبل فلان يشتري شيئا ولم يقضه حتى ادعاه  
 اخرا لا يسمع دعواه حتى يحضر المشتري والبائع لان الملك للمشتري والبيد للبائع والمدعى يجرهما فشرط القضاء عليهما حضورهما ولو قضا  
 له بها يحضرهما ثم برهن البائع او المشتري على ان المستحق باحها من البائع ثم هو باعها من المشتري قبل ولزم البيع لانه لا يقرر القضا الاول  
 ولا يقضه ولو نسخ القاضى البيع يطلب المشتري ثم برهن البائع ان المستحق باعها من البائع ثم هو باعها من المشتري قبل ولزم البيع للمشتري  
 بعد اثباته بالمستحق ثم برهن البائع على بيع المستحق منه بعد الفسخ يقي الا انه للبائع عند ان حقيقه وليس له ان يلزمها المشتري بنسخه والقضا  
 بالفسخ باطنا وظاهرا عند مدلوله مستحق من يد المشتري فبرهن الذي قبله على بيع المستحق من باعه قبل لانه خصم ولو برهن البائع الاول ان  
 المستحق امره بهيما وملك النش في يده تقبل ولو استملكه او رده لا تقبل ولو اقر عند الاستحقاق بالاستحقاق في دفع ذلك اقام المستحق البينة  
 واثبت عليه الاستحقاق بالبينة كان له ان يرجع على باعه لان القضاء وقع بالبينة بالاقرار لانه محتاج الى ان ثبت بهايك لانه الرجوع  
 على باعه كذا ذكره رشيد الدين في باب الدعوى بالدين بسبب وبغير سبب من قضاواه وذكر في باب ما يكون اقرار من المدعى عليه من قضاواه  
 المدعى لو اقام بيمينه على دعواه ثم اقر المدعى عليه بالملك له فالقاضي يقضي بالاقرار لا بالبينة لان البينة لما تقبل على النكاح لا المقر وذكر  
 في آخر كتاب الدعوى ادعى عينا في يد رجل واكثر المدعى عليه فاقام بيمينه على ادعاه فقبل ان يقض القاضي للمدعى بيمينه ففسخ  
 المدعى عليه الغبن للمدعى يقضه بالبينة او بالاقرار اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا بالاقرار وبعضهم قالوا بالبينة لان المدعى حين اقام البينة  
 كان المدعى عليه منكرا او استحق المدعى القضا بالبينة فلا يسلط له الاستحقاق باقراره قال والاول اظهر واقر الى الصواب وهو  
 يناقض ما ذكره من باب دعوى الدين الا ان تخلف تلك المعارض الحاجة الى الرجوع وقصد القاضي الى القضا باخرى المحتية بعينها  
 فيحصل انه اذا ثبت الحق بالبينة والاقرار ينبغي على اجعله الاظهر ان يقضي بالاقاير وان سيقته اقامته بالبينة غير ان القاضي  
 يمكن من اجتهاده قضا بالبينة فانه مستحق حاجة الخصم الى ذلك فبني ان يفسر قضاء البينة في الضرر عنه الرجوع ولا يقضي الا بالحق



قال في الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدين باقيا لان الاجازة تصرف في العقب فلا بد من قيامه وكذا في قيام العاقدين والمتعاقدين عليه  
واذا اجاز المالك كان الثمن مملوكا له امانة في دين لا بغيره الوكيل لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة وللفرض ان يفسخ قبل  
الاجازة تدفع الحقوق عن نفسه بخلاف الفسخ في النكاح لا يتم معقود محقق هذا اذا كان الثمن دينيا فان كان عرضا معيننا امانته الاجازة  
اذا كان العرض باقيا ايضا فاجازة الاجازة لا تقيد بالاجازة حتى يكون العرض الثمن مملوكا للفسخ وعليه  
مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شراء من وجه والمشاء لا يتوقف على الاجازة

المستغرق وبكسر من الثمن اذا كان المعقود عليه باقيا حيث يتوقف على اجازة المستغرق بالاجماع فهذا اصل القياس صحيح لا يقال فاشترت  
الاذن ولان الثمن يعني ان ينفذ العقد لا القول الثابت دلالة لا خسر فيه ذلك هو الاتفاق وموقوف على رضى المالك فثبت هذا القيد فاما فاهوه بارافيه  
اضرابه او قد لا ير وبيعه فيثبت بخلاف بيع الطير في الموار والسكنى في المار لا يجوز لعدم التحل فان الطير ليس مملوكا اصلا قبله والمين مملوك لاحد لا يكون مملوكا  
للبيع وبيع الابن منعقد فاسدا وهو عند مفيد للملك اذا اتصل به بعض وعدم توقف طلاق الصبي ولو بالمال بحت الشرع فانه انزله كالحجرون فيما  
نحن فيه وان كان عاقلا اوضح توكيله بذلك عن غيره وطلاق المرأة ضررها فان عقد الكاح شرع للرحم والتضامن النظام المصالح فلذا  
لم يتوقف ذلك منه لا على اجازة وليه ولا على اجازة بعد البلوغ بخلاف الوالستري او تزوج امته فان هذه التصرفات تتوقف منه على اجازة وليه  
او اجازة بعد البلوغ فان قيل يجب ان يلغو عدم المقصود منه وهو الملك قلنا لا يلزم من عدم ترتيبه في الحال عدمه مطلقا بل هو موجود فلا يلزم عدمه  
وكونه خلق العقد هو ان كان في صحة التصرف وعن هذا صح تعليق الطلاق والساق بالشروط والافلا توقف في الحال ولا يقطع بوقوعه فكان ينبغي ان يلغى لكن  
لما كان بحيث يبرجى صح والعقد سببا في الحال مضايقا وعند الشرط كقولنا هذا وتقول المصة تصرف عليك من ضاقت العام الى الناحي ص كحركة الاعراب لافاضة  
في شكله بيانته اى تصرف هو عليك وحركة هي اعراب لاجازته الى هذا القيد هنا لان تصرفات الفضولي تتوقف عندنا اذا صدرت والمتصرف محرم  
من يقدّر على الاجازة سواء كان توكيلا كالباع والابنة والتهمة والتزويج والتمرّج واستطاع حتى لو طلق الرجل امرأته غير اذحق عبده فاجازة طلق وتحت  
ولذا سائر الاسقاطات كالميراث وغيره فكان الاحسن ان يقول تصرف شرعي واما القياس على الفضولي بالشرع في ثمة الفضولي تفصيل ذكره في شرح الطحاوي  
وطريقة الخلاف هو انه لو قال الفضولي بيع هذا فلان فقال المالك بعت فقال الفضولي قبلت لاجله فهو على هذا الخلاف فلا يصح القياس اذا قال الفضولي  
اشتريت هذا لاجل فلان فقال بعت وقال المالك بعت اربع منك هذا العبد لاجل فلان فقال اشتريت لهذا الفضولي غير متوقف على اجازة فلان لانه وجد  
نفاذا على المشتري فلا يتوقف لانه اصف اليد ظاهر افلا جازة الى القائه الى رضى الغير قوله لاجل فلان يحل لاجل شفاعته اورضاه بخلاف البيع وكذا  
نفاذا قوله وله الاجازة اى للمالك ان كان المعقود عليه باقيا وهو المبيع وكذا المتعاقدين واما الفضولي والذى خاطبه فلا بد من بقا رابطة الشائبة  
المذكورة والمالك حتى لو مات لا يصح اجازة الوارث كما سذكر في انفا اذا كان الثمن دينيا اى مالا يتبعين وهذا لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيام  
العقد الذى هو مورد هذا التصرف وقيامه بقيام العاقدين والمعقود عليه واما لم يذكر المالك لانه ذكر ان الاجازة منه وهو فرع وجوده وفي الايضاح عقد  
الفضولي في حق وصف الجواز متوقف على الاجازة فاخذ الاجازة حكم الاشارة ولا بد في الاشارة من قيام الاربعية في التفصيل شرط لبقار المعقود وعليه لان  
المالك لم يتقبل فيه واما يتقبل بعد الاجازة ولا يمكن ان يتقبل بعد الهلاك والمشتري ليلزمه الثمن وبعد الموت لا يلزمه بالممكن لزمه حال الهلية و  
البائع لانه يلزمه حقوق العقد بالاجازة ولا يلزمه لا خيار والمالك لان الاجازة تكون منه لاس وادارة احوال المالك صار المبيع ملكا للمشتري والتمن  
مملوكا له امانة في يده اولى به الفضولي فلو ملك لا يصح منه كوكيل فالاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة من حيث انها صار بها تصرفه فافدا وان  
لم يكن له من كل وجه فان المشتري من المشتري من الفضولي اذا اجاز المالك لا ينفذ بل يبطل بخلاف الوكيل وهذا بسبب ان الملك البات اذا  
طرد عليه الموقوف وهو ملك المشتري من الفضولي يبطل بالموقوف واهذا التزويج امته وطبها مولا لا يغير اذنه فبات قبل الاجازة توقف الكاح  
الى اجازة الوارث لانه لم يطره ملك بات للوارث في البيع ليعطل وهذا يوجب تقييد الوارث بكونه من الولاد بخلاف ابن العم والفضولي اى



ولو هلك المالك لا ينفذ باجازه الوارث في الفصلين لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا يجوز باجازه  
غيره واذا جاز المالك في حياته ولا يعلم حال المبيع جاز البيع في قول ابى يوسف انه اولا هو قول محمد لان الاصل بقاء  
شرعهم ابو يوسف وقال لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك

في البيع ان يفسخ قبل اجازة المالك حتى لو اجازة لا ينفذ لزال العقد الموتوف وانما كان له ذلك ليدفع الحقوق عن نفسه فانه بعد الاجازة يصير  
كالوكيل فخرج حقوق العقد اليه فطالب بالتسليم ويحاصم بالعيب وفي ذلك ضريبة فله وقعه من نفسه قبل ثبوته عليه بخلاف الفضولي في الكساح  
ليس له ان يفسخ بالعقل ولا بالفعل لانه موجب لاي كسب قل عبارة فلا اجازة تنقل العبارة الى المالك قصير الحقوق منوطه ببالا الفضولي فلا يلزمه  
بالاجازة ضرر لعلق الحقوق وقبضت للمالك والولي حتى ان يجبر وكذا بالفعل كان زوج اذ ابره رضا لمن غائب فيقبل ان يجبر وزوجه احتما  
توقف العقد الثاني ايضا بخلاف الموكلة قبل عقده فضولي ان يزوجه اذ ابره فان العقد الاول يبطل لظهور البات على الموتوف  
هذا الذي ذكرناه فيما اذا كان الثمن دينيا فان كان عينا بان يباع الفضولي ملك غيره بعوض معين فيجب مقاضته اشتراط قيام الاربعه المذكورة وكما  
وهو ذلك الثمن العوض واذا جاز مالك البيع والثمن عرض فالفضولي يكون فيجب مال الغير بشرط العرض من وجه والشهر لا يتوقف اذا وجد  
لغاذا ينفذ على الفضولي فيصير ملكا للعرض والذي يفيده والاجازة انه اجاز للفضولي ان ينفذ ثمن ما اشتراه من ذلك العرض له كانه قال  
اشتر هذا العرض نفسك وانفذته من مالي هذا عرضا عليك فان كان شيئا فعليه شمله وان كان تيمنا كتب او جارية بقيمة فيصير مقوضا  
الجارية او الثوب والقرض وان لم يجز في القيمات لكن ذلك اذا كان قصد اودعها انما ثبت ضمنا مقتضى لصحة الشرع اذ راعى فيه شرط الصحة  
المقتضى وهو الشرع لا غير كالقبول بالمسلم فيه اذا اودعه من مال نفسه يصير مقوضا حتى يرجع بقيمته ان كان ثوبا لان الثوب يشترط في باب السلم  
فكذلك فيما جعل ثوبا لكذا اودعها لغيره الشرع لا يقرض الجارية والشرع يقرض فيها في ضمنه يكون شرعا وهذا انما ينفذ الشرع على المشتري  
اذا لم يصفه الى آخر وجه الشرع لا ينفذ عليه ولم يسبق بوكيل للمشتري من آخر فاما ان كان كذلك فالشرع يتوقف وفي الوكالة ينفذ على  
الموكل فانه ذكر في شرح الطحاوي ولو اشترى رجل لرجل شاة بغير امره كان ما اشتراه لنفسه اجاز الذي اشتراه له ولو لم يجزه اما اذا اضاف  
الى آخر ان قال للبائع لي جديك من فلان بكذا فقال بعث فقال المشتري هذا البيع لفلان فانه يتوقف وقوله ولو ملك المالك لا ينفذ باجازه  
الوارث قد مرنا الكلام فيه وهو بخلاف القيمة عند ابى حنيفة والى يوسف فان القسمه الموقوفة على اجازة الغائب الكبير جازت باجازه ورثته  
ينفذ موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض القسمه ثم الا عادة وقول محمد القسمه سببا وله كما للبيع فلا يجوز باجازه ورثته هو القياس والاحتياط  
مقدم ولو ملك المبيع قبل الاجازة قبل التسليم فلا ضمان على احد وان ملك بعده فاما ملك ان يصين ايما شار البائع او المشتري وانما احتياط  
يرى الاخر من الضمان تضمن التضمنين فليكا فاذا ملك من احدهما لا يصير تملك من الآخر فان اختار تضمنين لمشتري لطلب البيع الموقوف لان احده  
القيمة كما خد العيين ويرجع المشتري بالثمن على الفضولي لا بما ضمن وان اختار تضمنين البائع نظر ان كان قبض البائع مضمونا عليه نفذ بيعه  
لانه سبب ملكه وهو غصبه وقدم عقده وان كان قبض الماتية وانما صار مضمونا عليه بالتسليم لا ينفذ بيعه في الضمان لان سبب ملكه ماخر عن عقد  
وذكر محمد في ظاهر الرواية انه يجوز البيع بتضمنين البائع وهو محمول على انه سلمه او لاسه صار مضمونا عليه ثم باعه فصار كالمضمون هذا اذا باعه  
شخص ومن فان كان عيين مائتين بتضمنين فملك في يد البائع بطل بيعه فلا يلحقه اجازة ورثته لا يسحق على صاحبه ويضمن البائع للمشتري  
مثل العرض او ثبته ان كان تيمنا لانه قبضه بعد فاسد ولو اجاز المالك في حياته ولم يعلم حال المبيع جاز البيع في قول ابى يوسف ولو لا هو قول  
لان الاصل بقاء شرعهم ابو يوسف وقال لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك

**قال** ومن عصب على فباعه ولم ينفذ المشتري فله الخيار للمولى البيع فالعقق جائز استجسا ناد هذا اعتق الى خيفة داني يوسف وادخل  
 عمن لا يملك ولا يعتق بدون الملك قال عليه السلام لا يعتق فاما لا يملك ابن آدم والموقوف لا يقيد الملك ولو ثبت في الاخر بقيت مستند  
 وهو ثابت من وجه دون وجه الحق للاعتاق الملك الكامل بما يرد هذا وهذا يعتق الغاصب بشرط ان يعتق الغاصب لا ان يعتق المشتري  
 والخيار للمدعي بشرط ان يعتق ذلك ولا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما اعتق فيه مع انه سمي نفاذا حتى ينفذ من الغاصب الخادع  
 الغصان وكذا لا ينفذ اعتاق المشتري من الغاصب اذا ادى الغاصب الغصان ولهذا ان الملك ثبت موقوفاً لم يملك موقوفه لا فائدة للملك  
 ولا فيه وفيه على ما هو فيوقف الاعتاق محققا عليه وينفذ بنفاذ وصدا وكاعتاق المشتري من الراهن وكاعتاق الوارث عبد الله بن النعمان  
 مستوفى بالديون يصح وينفذ اذا قبض الدين بعد ذلك بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غير موقوف ولا فائدة للملك بخلاف ما اذا كان  
 في البيع خيار للمدعي لا فائدة له من مطلق في شرائ الشبهة مع الغفلة في حق المحكم اذ لا ينفذ من المشتري من الغاصب اذا باع لان الاجارة ثبتت للمدعي  
 ملك باث فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطاله واما اذا ادى الغاصب الغصان ينفذ اعتاق المشتري منه كذا ذكره هلال وهو هو

فولمه من غصب به اذ فاعده المشتري ثم اجاز مولى العبد البيع فالعقق جائز كذا ذكره في الجامع الصغير ولم يذكر خلافا كنتم ائتمروا خلافة مع زفر بن بطلمانه  
 التقي وهذه من المسائل التي حرت المجاورة بين ابى يوسف وعنه حين عرض عليه هذا الكتاب فقال ابو يوسف ما رويت لك عن ابى حنيفة ان التقي  
 جائز وانما رويت لك ان التقي باطل وتعال محمد بن رويث في ان التقي جائز واشبهت فذهب ابى حنيفة في صحة التقي بهذا الوجه لكثير  
 الاصل الفسوخ صريحا واقل هذا ان يكون في المثل في ايمان عن ابى حنيفة قال الحاكم الشهيد قال ابو سليمان هذه رواية محمد بن ابى يوسف  
 ونحن سمعنا من ابى يوسف انه لا يجوز حقه وبهجي ان شار السد على قالوا وتقول محمد بن رويث وتقول ابى حنيفة استحسان وجه قول محمد انه لا يعتق بملك  
 لقوله لم لا يعتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف لا ينفذ الملك وقت العقد ولو ثبت في الاخرى اى عند الاجارة ثبت مستند وهو ثابت ثبت  
 التقي من وجه دون وجه والمصحح للاعتاق الملك الكامل لما روي من هذا الحديث وقار سلف فخر بن محمد ولما ادى الى الاجل ابن البشر ط الملك الكامل  
 لا يصح ان يمتعه الغاصب ثم يودى الضمان ولا المشتري بشرط الخيار للبائع ثم يخير البائع البيع وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما ضمن  
 فيه مع ان البيع اسرع فدا من التقي حتى ينفذ من الغاصب اذا ادى الضمان بعد ان باع وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا

ادى الغاصب الضمان ولا الطلاق في الزكاح الموقوف حتى اذا اخرج المرافعة وكل من طلاق والعقق في الحجة الى الملك على التبر وكذا اذا جعل موقوف المرافعة  
 رجل يهدى فطاعت نفسها ثم اجاز الزوج لا تطلق بل ثبتت التفويض فان طلقت نفسها الا ان طلقت والالا ولها ان الملك ثبت موقوفاً بتصرف مطلق  
 موضوع لا فائدة للملك ولا ضرر فيه على المرافعة الى ان يثبت التقي موقوفاً بما عليهم فينفذ بنفاذ مطلق ففتح الام وارتز بن محمد بن السمع بشرط الخيار في حقه هو لا يصح  
 والخيار للبائع لان ذلك ليس بتصرف مطلق اذ الخيار يثبت بثبوته في حق الحكم لا بالام ولا موقوفاً وقد يورثه الام والفتح اصح وبموضوع لا فائدة  
 الملك عن الغصب فخرج الجواب عن قوله لا ينفذ من الغاصب اذا اعتق ثم ادى الضمان على ان الغصب ليس سببا موضوعا لا فائدة للملك  
 وانما ثبت الملك ضرورة اذ الضمان فهو بغير ضيق ان يتبر سببا لانه وضع سببا فيقتصر على ذلك ولذا لا يعتدى الى الزوائد المستقلة بخلاف البيع اذا  
 اخرج ثبت الملك في المستقلة والمنفصلة واما بيع المشتري من الغاصب فانما لا يصح منه لطلان عقده بالاجارة فان بها ثبت الملك للمشتري  
 بآداء الملك البات اذا ورد على الموقوف الباطل وكذا لو مذهب مولا للغاصب او تصدق به عليه او مات فورته فهذا كله يطل الملك الموقوف  
 لانه لا يتصور اجتماع البات مع الموقوف في محل واحد على وجه يطرأ فيه البات ولا فقد كان فيه ملك بات وغرض منه الملك الموقوف وصدا  
 كاعتاق المشتري من الراهن فانه يوقف بالاتفاق على اجارة المرفوع او فك الربن والجامع انه احصا في بيع موقوف وكاعتاق الوارث  
 عبدا من الزكاة المستعقبة بالدين يصح ثم ينفذ اذا قضى الدين واما اعتاق المشتري من الغاصب الضمان فموقوف ينفذ كذا ذكره هلال الراي بن  
 البصري في وقته وهو من اصحاب ابى يوسف وذكره في غصب ارضا فباعها موقفا للمشتري ثم ادى الغاصب منها ما حتى ملك قال سيف  
 وقته على طريقة الاستحسان فالعقق اولى واما عدم وقوع الطلاق في الزكاح الموقوف في التفويض الموقوف فالاصل فيه ان كل تصرف  
 جعل شرعا سببا للحكم اذا وجد من غير ولاية شرعية فلم يستعقب حكمه وتوقف ان كان ما يصح تعليقه جعل معلقا والا احتج الى ان يجعل سببا  
 في الحال متاخرا حكمه ان امكن فالبيع ليس بما يعلق فيه سببا في الحال فاذا زال المانع من ثبوت الحكم بوجو الاجارة ظهر اثره من وقت ثبوته  
 ولذا لمك الزوائد والتفويض في تعليق التعليق جعلنا الموجود من الفضول معلقا بالاجارة فانما ثبت التفويض لئلا لا يستند فلا يثبت حكمه

الشيخ  
 في  
 المسألة



**قال** ومن باع عبد غيره بغير امره واقام المشتري البيعة على امره انما اوجب العبد له ما يملكه بالبيع واذا ادرى البيعة لم يملك البيعة فليس له ان يبيع في الدعوى اذا قدم على البائع امره منه بصفته والبيعة مبنية على صحة الدعوى وان امر البائع من البيعة انقاض بطل البيعة ان طال المشتري ذلك لان الاتفاق لا يغير صحة الامر فلهذا المشتري ان يساعده على ذلك فيتحقق الاتفاق بغير ما فلهذا شرط طلبا المشتري في امره

بأنك موقوف قال والبذر له اي جابه بالفرق بان الملك عن وجهه يعني لا يستحق الارش كما كتب اذا قطعت يده فاخذ ارضه فاشترى غيره في الرق فان الارش للموئى مع ان ملكه فيه حال الكتابة من وجهه لاسن كل وجه وكذا اذا قطعت يده بعد في يد المشتري والجار البائع ثم اجاز البائع البيع يكون الارش للمشتري بخلاف الاعناق على ما مر حيث لا يكتفى فيه الا الملك من كل وجه والثالث من الفروع ما ذكره بقوله فان باه المشتري من اخر ثم اجاز المولى البيع الاول اي بيع العاصب لم يجر البيع اي بيع المشتري من العاصب من الامر لما ذكرنا يعني قوله لان الاجارة ثبتت للبائع ملكا تاما الى اخره ان يغير الانساح على اعتبار عدم الاجارة في البيع الاول اي بيع العاصب بخلاف الاعناق عند جماي عند ابى حنيفة وابى يوسف فانه اي الاعناق لا يؤثر فيه غرر الانساح بدليل ان المشتري لو اعتق العبد قبل قبضه يجوز له ان يبعه لا يجوز وقد روى عن ابى حنيفة انه يوقوف مبيع كما يوقوف الاعناق واستشكل هذا التعليل بانه شامل لبيع الفضولى مطلقا فاما او غير غاصب اذ فيه غرر الانساح على تقدير عدم الاجارة ومع ذلك فيعقد موقوفاً وله الاجارة اوجب بان هناك معارضاً لغير الانساح مرجحاً عليه وهو ما تقدم من تحقق المصلح المتعدية وانفاصه من غير ثبوت خبره ليس مثله ثابتاً في البيع الثاني لان ملكه يملكه مشتري الاول حتى يطلب مشترياً آخر فيجوز البيع الثاني في عرصته الانساح فلم ينعقد اصلاً وانما وجب تقديم ذلك المعارض لانه لو اعتبر مجرد غرر الانساح بلا اعتبار التعلق لم يصح بيع اصلاً لان كل بيع فيه غرر الانساح خصوصاً في المقولات يجوز بائلك البيع قبل القبض فيفسخ فالمعتبر ان غرر الانساح الذي لم يشبهه نفع وفرق التعالي بغيره بامتناع اتفاق المشتري من العاصب حيث ينعقد بالاجارة وبين بيع المشتري من العاصب حيث لا ينعقد بالاجارة لان العتق منه للملك فهو متور للملك حكماً والمتر للمشي من حقوقه فجاز ان يوقف بموقفه والبيع انما له بالانهار فكان خبره محضاً بحكمه فلا يوقوف بموقفه ولا ينعقد ببقائه والدليل على الفرق بينهما ان المشتري اذا اعتق ثم اطلع على عيب يرجع بالانقضاء ولو باع ثم اطلع على عيب لا يرجع والرابع ما ذكره بقوله فان لم يبيع المشتري ولكن مات في يده او قتل ثم اجاز البيع لم يحسن لما ذكرنا ان الاجارة من شرطها قيام الموقوف عليه وقد فات وهذا في الموت ظاهر والماتى القتل فلم يعتبر لاجاب البديل للمشتري بالقتل فيكون الموقوف عليه قائماً ببقائه به فصح الاجارة كما في البيع الصحيح اذ قتل فيه العبد قبل القبض فان البيع لا يفسخ كما يفسخ بالموت بل يحل قيامه به كقيامه بغيره المشتري بين ان يختار البيع فيدفع الثمن ويرجع بمبدل العبد على قائمه وان يفسخه فيصير الى البائع فذا الفرق بانه لا ملك للمشتري من العاصب حال القتل كما يتناول بالبديل لانه ملك موقوف والمالك الموقوف لا يتعالي بالبديل بخلافه في البيع الصحيح قوله ومن باع عبد غيره بغير امره قوله بغير امره وان وقع في الجامع الصغير فليس من حدود المسئلة بل حدودها باع عبد غيره من اجل فاقام ذلك المشتري مبنية على اقرار البائع انه لم يهره ما يملكه بغيره واقام على قول رب العبد ذلك واراد بذلك رد العبد فان هذه البيعة لا تقبل للتناقض في الدعوى اذ لا قدم على التمسك بدليل صحة دعواه وانما يملك بغيره ودعواه اقراره بعد ما لامرنا بقضه وهو دليل انه لم يبيع ولم يملك البائع له لم يتقبل البيعة بيني على صحة الدعوى غير لم يصح لم يقبل ولو لم يكن بيعة بل ادعى البائع بعد البيع ان صاحبه ما يهره بغيره وقال المشتري امرك او ادعى المشتري عدم الامر فادعى البائع الامر فالقول لمن يدعى الامر لان الاخر مناقض اذ ادعاه على البيع والشراء دليل اخر اقره بالصحة وقد اتفق يدعواه عدم الامر بخلاف الامر وكذا ليس له ان يستخلفه لان الاستخلاف يترتب على الدعوى الصحيحة لا بالاطلاق ذكره في شرح الزايدات بخلاف

وذكر في الزيادات ان المشتري اذا صدق مدعيه ثم اقام البيعة على اقرار البائع  
انه المستحق تقبل وفرض ان العبد في هذه المسئلة في يد المشتري

ما لو اقر البائع عند القاضي بذلك حيث حكم بالبطلان والرد ان طلب المشتري ذلك لان التناقص لا يمنع صحة الاقرار فكذا صح اقراره به  
بعد انكاره اياه الا ان الاقرار حجة قاصرة يعني انما ينفذ في حق المقر خاصة واذا وافقه المشتري فقد عليها فلا يشترط لطلب المشتري حتى يكون  
لنقصا بالافاق كما لا يخبر واقرار البائع والمراد من فسخ القاضي انه يصح اقراره بان الفسخ يتوقف على الفسخ وفرض ان صاحب العبد  
لو حضر وصداقها فقد الفسخ في حقه وتقرر ان كذا بهما وقال كذا امته كان القول قوله لما ذكرنا ان اقرارهما اقرارا متبعا بالامر فلا يمس  
رجوعهما في حقه ويعزم البائع التمس له ويكون المبيع للبائع لانه لا يدخل عن المشتري التمس لانه في قول ابي حنيفة ومحمد وعنه ابي  
يوسف يتبع في ذمة المشتري لانه ويرجع المشتري على البائع قبل التمس بما روى عن ان الوكيل بالبيع يملك اقرار المشتري عن التمس  
عنه ابي حنيفة ومحمد ويملك الاقرار بغير رضا الامر وعلى قول ابي يوسف لا يملك قوله وذكر في الزيادات ان صورته مسئلة الزيادات ان المشتري  
جارية وقبضها ولقد التمس ثم ادعاها مستحق كان المشتري خصما لانه يدعيها لنفسه فان ادعى اقرارها المدعي اقرارها فلا يرجع بالتمس على بطله لان  
اقراره بها لانه يكون حجة على البائع وكذا لو حذر دعواه فخلت فخلت قضى عليه بالتكول لان كونه ليس حجة على غيره لانه كذا قراره فخر  
بين هذا وبين الوكيل بالمبيع اذ ارد عليه بيع بحدث شمله باقراره لا يلزم الموكل وان رد عليه بتكول لزمه كرهه بالنسبة لان المشتري  
تخاركا للتكول لانه استنع عن المبيع مع دعواه ليقطع له الخلف وهو البيع الذي هو لظاهر من الملك ولو كان مضطرا فلا يضطر انما الحق به  
اشهره بنفسه فلا يظهر حكم كونه في حق الغير لا الوكيل فمضطر في التكول اذ لم يوجد ما يطلق له الخلف فان غير المالك يحس عليه حجب ملك  
الملك ولو قال المشتري انما اقيم البيعة انما المستحق يرجع على البائع لا يفتى اليه لانه ما قضى في دعواه بان اقراره على اقرار  
اقراره بملك البائع وصحة البيع وبهذه البيعة ناقض فرق بين هذا وبين ما ذكره لما دون رجل يشتري عبدا وبهذه البيعة ولقد التمس  
ثم اقام البيعة ان البائع باع العبد قبل ذلك سن فلان الغائب بكذا قبلت بيعة مع انه ناقض سلع في نقص تام في البعثة  
باروي ابن سماعة عن محمد اذا وهب له رجل جارية فاستولد له الموهوب ثم قام الواهب ببيعة انه كان وبرا او استولد له بعت ببيعة  
فيرجع على الموهوب له بالجارية والعقر وتيمم الولد مع انه ناقض سلع في نقص تام به وقرق امته مسئلة الواهب فالفرق ان ناقض  
فيما هو من حقوق الحدية كالتبعية والاستيلاء والتناقص فيه لا يمنع صحة الدعوى وخدعي ان هذا غير صحيح لان التناقص انما  
متم في دعوى الحرية لانها ما قد نجح على التناقص المدعي لها بعد اقراره بالرق والفاعل بنفسه للتدبير شيئا والاستيلاء ولا يحل على  
محل نفسه من استيلاءه ووطيه فنجب ان لا يقبل تناقصه ولا يحكم ببيعة واماني مسئلة اما دون فبانه لما اقام البيعة على البيع من اقرار  
قبل البيع منه فقد اقامها على اقرار البائع انه ملك الغائب لان البيع اوامر من البائع بالتقال لملك الى المشتري ثم في سلة الاستحقاق لو اقامها على اقرار البائع  
انما المستحق قبلت لان ثبت لنفسه حق الرجوع على البائع باقراره وهو خصم في ذلك ثبت ما ليس بثابت وهو اقرار البائع ولو كان ناقضا فالتناقص يرتفع  
بتصديق الخصم وهو ثبت بهذه تصديق الخصم ويجوز ان يقبل البيعة على اقرار الخصم ولا يقبل على نفس الحق كما قال علماءنا فمن في يد عهده فادعاه حرا  
فاقام صاحب البعثة البيعة انه لفلان الغائب لا يقبل البيعة المبيع الوصول اليه من جهة الغائب ولو اقامها على اقرار المدعي انه لفلان الغائب  
لا يقبل وان لم يرد الوصول اليه من جهة وفارق في شرح الزيادات بين هذا وبين مسئلة الجاسع المذكور في الهداية وهو انه لا يقبل بيعة



في تلك المسئلة في يد غيري وهو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لا يصحون العين سالما للمشتري

المشتري على اقراره بان له ما يبيع ولا يتحقق على دعواه انه لم يرد بانه وضع المسئلة في الجاه فاما اذا كان البيع في يد المشتري فهو سالم  
من حيث الظاهر وسلامته المبيع من حيث الظاهر تمنع الرجوع بالثمن فلا يكون له رجوع الفسخ حتى الرجوع وفي الزوائد ويمنع فيها اذا اخذت الجارية  
من يد المشتري فكان مديعا لنفسه حتى الرجوع قال ولا يقال في مسئلة المادون المبيع في يد المشتري ويمنع من الرجوع في مسئلة  
الماقول ذلك محمول على ما اذا اقر العبد من يده وهذا هو مقتضى المقام وهو منطوقه لانه في مسئلة الزايدات ايضا في ان الجارية  
في يد المشتري كما استمكن قالوا في ما ذكر في القواعد الفهية من حق البائع في الرجوع ان مسئلة الجاه محمولة على ان المشتري  
اقام البيئته على اقراره بالبيع قبل البيع اما اذا اقامه على اقراره بعد البيع ان رب العبد لم يرد به البيع قبيل لان اقامه المشتري  
على الشراء ينافي مقتضى دعواه اقراره بالبيع لعدم الامر قبيل البيع ولا ينافي مقتضى دعواه اقراره بعدم الامر بعد البيع قال ومسئلة الزايدات  
محمولة على ما ايضا فيقضي الفدية من التفرقة بين الباعين استحقاقا وقيل مسئلة الجاه محمولة على اقراره بالبيع او رب العبد قبيل البيع فلم يقبل  
للتناقض والزايدات على اقراره بعد البيع فلم يلزم التناقض فقبلت وما يناسب المسئلة باع جدي غيره بلا اقراره ثم اشتراه من مولاه ثم  
اقام الباع البيئته انه اشتري العبد من مولاه بعد بيئته او ورثه بعد البيع قال محمد قبيل بيئته ويطلق البيع الاول ومن ثم ادعى مسئلة  
الاستحقاق على ما في مشيخ الزايدات قالوا قال المشتري للفاضة من البائع ان الامة للمشتري او ليس له انما الفاضة الى ذلك  
لان ما يدعى انه منطوقه من الرجوع عليه بالثمن باقراره ففساد الفاضة فان اقر بذلك الرثة الثمن وان اكره وطلب المشتري تحليفه اجابة الفاضة  
الى ذلك فتم من حال انما يحلف لانه اقر على ما سمي لو اقر به يرضى واذا اقر به حلف كما في سائر الدعاوى فان قيل نعم هو كذلك  
لكنه مناقض لان شهادة اقراره بصحة ودعواه انه ملك المشتري انكار ذلك ولهذا لا يقبل بيئته وكذا لا يقبل البيئته الا بعد دعوى صحيحة  
لا مستحقة ولا بعد دعوى صحيحة دل عليه ما في المادون اشتري عده شأنا ثم قال اما محذور قال البائع ما دون فارقا والعبد ان يقيم البيئته  
على ما ادعى لا يقبل لا يستحلف حمله وان اقر به البائع يرضى وذكر في الجاه ان المشتري لو ادعى مسئلة البائع انك ما بعته من فلان  
قبل ان يبيعه مني لم يكن له ذلك وان اقر به البائع يرضى والجواب ان في مسئلة المشتري غير مناقض من كل وجه لانه لا يكره العقد اصلا  
ولا الثمن فان بيع الى الغير مستحق وبطل المشتري مملوك وانما يكره وصف العقد وهو الزوم بعد الاقرار من حيث الظاهر فكان مناقضا من  
وجهه وان وجهه فمحل مناقضاته حتى البيئته ولم يحمل له مناقضاته حتى البيئته ليكون علا بها والغرض على هذا الوجه اذ في البيئته  
حجة مقيدة فلو لم يحمل مناقضاته حتى البيئته لم يرضى لان لا تحمله مناقضاته حتى البيئتين بطريق الاولى بخلاف مسئلة المادون لان العبد  
سكن حكم العقد اصلا لان شرا محذور لا يوجب ملك الثمن وكان مناقضا من كل وجه وبخلاف مسئلة الجاه لان ثمة المبيع في يد المشتري  
فلا يكون لها حق الخصومة وعلى هذا طريقه الواقعة للمدعي في الفرق قال ولو لم يستحق الجارية ولكن ادعت انها حرة الاصل فان اقر المشتري  
بذلك او استحلف فكل وتضمن الفاضة بحرية ما لم يرجع المشتري على البائع الماخرية الجارية فلانها كانت له من حيث الظاهر فصح اقراره  
ولا يرجع على البائع لان ملكه اقراره حجة عليه دون غيرهم من قال قوله واستحلف فكل غلط من الكاتب لان الاستحلف لا يجوز  
في دعوى الرق ان قول ابي حنيفة وعندنا جري الا ان البيئتين تكون على الامة فلا يفي القوله في البيئتين ثم من قال

قال ومن باع دارا لرجل او خليا المشتري في ثلثه لم يقبل البائع عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وهو الآخر  
وكان يقول ولا يقبل البائع وهو قول محمد بن وهب وسئل عن غصب العقار من يمينه في الغصب ان الله تعالى الله لم يقبل

بل يبرئ لان موضوع المسئلة في اذابت الامة وملت فقاتل لذلك فانما باعها كاقاربها برزوه حرة كدعوى العتيق العارض فيكون  
التمس على المشتري لان الظاهر شاه له فلو ان المشتري اقام البيعة على البائع انها حرة بليت بيعة وبيع عليه بالتمس نفسه بين هذا وبين الآخر  
من يمين احد هاتين البيعتين فصل الحرة لانها فيها تظهر بيعة انه اخذ الثمن بغير حق وذلك دين عليه لان البيعة تنفي انقاذ والعقد والمك  
التمس للبائع فكانت البيعة نظيرة ان اقامه على الشر او اكره لم يكن قسمه ارا انقاذ والعقد فلا تحقق البائع ايا الاستحقاق فلا يبيع وانما العقد  
ولا مك التمس للبائع فلو قبلنا بيعة المشتري انها المستحق لانها بيعة لان اقامه على الشر او اكره لم يكن قسمه ارا انقاذ والعقد فلا تحقق البائع ايا الاستحقاق فلا يبيع وانما العقد  
يتحقق التمس من يمينه كذا فهو وساحيا في نفس ما تم به فالوجه الثاني انه ما تفضل في الفضيل الا ان هذا ما تفضل لا يتقبل التمس فلا يبيع صحة العقد  
كما لو تزوج امرأة ثم قامت البيعة انها امة من الرضاع او اقامت البيعة انه طلقها لما تفضل ثم تزوجها قبل ان تنكح زوجها غير كذا لو اتمى عبده على ان  
ثم اقام العبد البيعة انه امة قبل ذلك قبلت واختلف اصحابنا فيمن باع ارضا ثم اقام العبد بيعة انه باع ما هو وقت منهم من قال لا يتقبل لانه  
لا يتقبل ان يفسخ فصار كالمبيع ففسخ فصار كالمبيع بعد انقضائه فصار بمنزلة العبد بغير نحوه وذكر ابو بكر الرازي انه لا يتقبل  
بيعة المشتري انها حرة لانها شهادة قامت على حرمة الفرج فقبل من غير دعوى من لو كان مكان الامة عند طلقه قول ابي حنيفة  
لا يتقبل وعلى قولها قبل لانها شهادة على عتق العبد فلا يتقبل من غير دعوى والتمس من غير دعوى ولو ادعى المشتري انها امة اتمى  
او ادعى ما او دللت منه فامر المشتري بذلك او ابي اليمين وقضى عليه لا يرجع على البائع بالتمس لما قلنا فان اقام المشتري البيعة على البائع  
بذلك ان شهد الشهود على ان ذلك كان قبل الشر او قبلت بيعة وبيع عليه بالتمس لانه ثبت بيعة لانها لم تدخل في العقد فكان بغيرها للدين  
فلا يكون فيها قضاء فان شهدوا على ان ذلك كان بعد الشر او بينهما لا يتقبل بيعة لانها وقت العقد كانت مملوكة لمحل العقد والاعتاق  
لا يتقبل الشر او السابق قوله من باع دارا لرجل اى غرضه غير غير امره وني جاع فخر الاسلام منى المسئلة اذا باعها ثم اعترف ما  
بعد ما ادخلها المشتري في بناء فذمه المشتري لم يصح ايمان عبد ابي حنيفة لمن اقر بالغصب منه وهو قول ابي يوسف آخره وان كان يقول الاول  
وهو قول محمد وهى مسئلة غصب العقار بل يتحقق اوله عند ابي حنيفة فلا يضمن وعند محمد نعم فيضمن فروع تتعلق بهذا الفصل في امة الامة فضاء  
وزوجها منه فضولى آخر فاجيزا معايت الاتوى تقصير مملوكة لانه زوجة ولو زوجها اكل من رجل فاجيزا ابلا ولو باعها اكل من رجل فاجيزا نصف  
بينها وبغير كل منها بين اخذ نصف او الترك ولو باع فضولى واجره اخر او رهنه او زوجة فاجيزا معايت الاتوى فاجيزا البيع وبطل غير لان السهم  
اتوى وكذا ثبت البتة اذا وهبه فضولى واجره اخر وكل من العتيق والكتابة والتدبير احق من غيرها لانها لازمة بخلاف غيرها والاجارة احق من الرهن  
لانها تملك المنفعة بخلاف الرهن والبيع احق من الهبة لان الهبة تبطل بالشيوع فيها لا يبطل بالشيوع كسيرة فضولى عبدا وبيع آخر اياه يستوي  
لان الهبة مع القبض تساوى البيع في افادة الملك وهبة الشارع فيما لا يتسم بحسبة فيما خذل العتق ولو باع فاعضا عرض رجل واه  
فاجاز لم يخر لان فائدة البيع ثبوت ملك الرقبة وانقضت بها حاصلان للمالك في البدلين بدون هذا العقد فلم ينعقد فلا يحق الاجازة لو غصبها  
من رجلين وتباها واجاز المالك جاز ولو غصب التقدين من واحد وعقد العتق وتلقاها ثم اجاز جاز لان النقول لا تتعين في المعاز  
وعلى كل واحد من الغاصبين مثل ما غصب وتقدم ان الثمار في بيع الرهون والمستاجرانه موقوف على اجازة المستاجر والمهر من لو

باب السلم

السلم عقد يشترى به بالكتاب وهو ائدة المأينة فقد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في السلم المضمون وانزل في ائدة في كتابه  
وتراوه في كتابه الذي بين ايدينا اذ انما يتعدى الى اجل مسمى فالكبيرة الالية وبالسنة وهو ما روى في ائدة عليه السلام في بيع ما ليس عندك لاسنان  
ورخص في السلم والقياس وان كان يابا ولاكتنا وكنا بمارديناء ووجه القياس انه بيع المدة وم اذا لم يسم هو المسلم فيه

وصلى الى المالك لو فاء الدين والابرا ونسخ الاجارة او تمام المدة ثم البيع ولو لم يخر فلهما شري خيار الفسخ انما لم يعلم وقت البيع بهما وان علم كذا لك  
بشر محمد بن وهب بن الرواية وحديث ابن يوسف ليس له الفسخ اذا علم وقيل هو ظاهر الرواية وليس للتاجر فسخ البيع باختلاف ولا للراهن والموجز  
وفي المرتين اختلاف الشائع وفي مجموع النوازل بيع المصنوع موقوف ان اقره الغاصب او كان للمصنوع منه بية عادته فلو اجازتم  
البيع والا فلا ولو باك قبل التسليم امتنع البيع وقيل لانه خلف بدلا والاول اصح وروى ابن سماعه عن ابن يوسف وبشر عن محمد بن شاذان  
المصنوع من غاصب جاز يجوز ويقوم المشتري مقام البائع في الدعوى وعن ابن حنيفة روايتان رجل غصب عبدا واباه ودفعه الى المشتري  
ثم ان الغاصب ضاع المولى من العبد على شئ قال محمد بن صالح على الدراهم والذمانية كان كانه القيمة من الغاصب فيقتضيه بيع الغاصب  
وان ضاعه على عرض كان كالبيع من الغاصب فيبطل بيع الغاصب ومن البيع الموقوف بيع العبيد المحراري يعقل البيع وليقصد وكذا  
شراؤه على اجارة وليه والده او وصيه او جده او الغاصب وكذا الذي بلغ سفيها والمبتوة وكذا بيع المولى عبدة الماذون المديون يتوقف على اجارة  
الخوار في الصحيح خلافا لابي قال فاسد فلو قبض المولى الثمن فملك عبده ثم اجاز الغار ببيع صححت اجازتهم وبذلك الثمن سطر الخوار وان اجاز  
بعضهم البيع ورفضه بحقيقة العبد والمشتري لا يصح الاجارة ويبطل البيع ومنه بيع المريض عينا من ولدت يتوقف على اجارة الورثة وضحة  
المريض فان صح من مرضه فقد وان مات منه ولم يجر الورثة بطل والعدا علم

باب السلم تقدم ان البيع يشترى على بيع مطلق ومقايضة وصرف وسلم لانه ابيع عين ثمن وهو المطلق او قلبية وهو السلم او ثمن ثمن فليس  
او عين عين فالمقايضة ولم يشترط في المطلق والمقايضة قبض فكذا بشرط في الاخيرين ففي الصرف قبضهما وفي السلم قبض احدهما تقدم هذا لا بد من قبض  
لتحقق ايجاب التسليم شرعا فانه صدق عليه اعني تسليم راس المال وكان على هذا التسليم الصرف بالسلم اليق لكان وجود السلم في رزته صلى الله عليه وسلم  
هو الظاهر العام في الناس حتى الاسم لم يعرف ما ذكر ان معناه الشراء على بيع اجل فاجل ما قبل اخذ عاجل ما قبل غير صحيح لصدقه على البيع ثمن بوجله  
وعرف ايضا انه يصدق على عقده بلفظ البيع بان قال السلم اليه بكذا كذا خطه كذا الى كذا فانه كذا في الشرط او يقول السلم اشتريته بكذا وفيه خلاف زفر عيسى  
ابن ابان وصحة المذهب عنه عسير الوجه لان العبرة لا معنى معنى السلم اليه بكذا كذا خطه كذا الى كذا فانه كذا في الشرط واحد وان كان على خلاف القياس فذاك  
باعتبار اخر لا يبرهن يرجع الى مجرد اللفظ وعرف ان كذا في البيع سبب شرعية شدة الحاجة اليه وينكر المصداق له واما حكمه فقبول المالك للسلم اليه في الثمن  
ولرب السلم في السلم فيه الدين الكائن في الذمة واما في العين فلا يثبت الا قبضه على العقد ومباذلة اخرى على ما سيعرف والموجب المطالبة بما في الذمة ونحو  
لغة السلف فاعين في الشرع كان الثمن سلبا المشتري للبيان ليعقده لياه وجعل اعطاء العوض للمسلم اليه فيه قصارا كانه هو ولا يصح الاستبدال فيه قال  
وجعل العبرة في سلب السلب بمعنى انزلت سلبا لانه مال حيث سلبت الى غلظت ونحو ذلك لانه لا وجه له الا باعتبار المذمة فذاك وصحة هذا لا اعتبار بوجله  
على غلبته فانه عليه ليس الواقع ان السلم كذلك بل الغالب الاستيفاء قوله وهو يعني السلم عقد مشروح بالكتاب وهو ائدة المأينة انجز الحكم في التسليم كذا  
وصحة على شرطها عن قتادة عن ابى حسان الاعرج عن ابن عباس قال شهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد اجملة الله في الكتاب اذن فيه قال الله  
يا ايها الذين امنوا اذا ابتاعتم من بين ايدينا فاعين في الشرع كان الثمن سلبا المشتري للبيان ليعقده لياه وجعل اعطاء العوض للمسلم اليه فيه قصارا كانه هو ولا يصح الاستبدال فيه قال  
وهو غلط فانه لم يخرج في صحيحه لابي حسان الاعرج واسميه سلم والمعنى قد ذكرنا في الحديث اصل السلف المضمون قال الشيخ المرافعة والموجب بغير ان الله في المعين

الحكم



**قال** وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها بذكر الذرع والصفحة والصناعة ولا بد منها للترقيم الجمالية فيتحقق شرط صحة السلم وكذا في المعددات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض لان العددي المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدور التسليم فيجوز السلم فيه والصغير والكبير سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت بخلاف البليط والرومان لانه يتفاوت احاده تفاوتاً عظيماً ويتفاوت الاحاد في المالية يعرف العددي المتفاوت ونحن الى حقيقته انه لا يجوز في بيع السلم لانه يتفاوت احاده في المالية ثم حكاه يجوز السلم فيه ما عدا الجوز كالبليط وقال في حقه لا يجوز كيداً لانه عددي وليس يمكن بيعه وعتده انه لا يجوز عددياً لانه يتفاوت ولنا ان المقدور في معرفة بالعدد وتامة بالكيل وانما ما معدد وباصطلاحهم فيصير مكيلاً باصطلاحهما

وعنه ما امكن قوله وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها بذكر الذرع اى عدد الذرع والصفحة والصناعة ولا بد منها من هذه الثلاثة لضبط الذي هو شرط صحة السلم فيكون السلم فيه مضبوطاً على وجهه يمكن تسليمه من غير افتراء الى المتنازعة فانما يجمع الثبوت على جواز السلم في المذروعات من الثياب والبسط والحجر والبوارى اذا بين الطول والعرض وفي الايضاح يحتاج الى بيان الوزن في ثياب الحرير والديباغ بقار اتفاوت بعد ذكر الطول والعرض لانها تختلف باختلاف الوزن فان الربح لكل ثقل ازداوت قيمته والحجر كلما كثرت ازداوت استقر وزنه في عرفنا ثياب الحسنة ير ابيضاً وبه السمات ولكن لكل ثقل ازداوت القيمة فالحاصل انه لا بد من ذكر الوزن سواء كانت القيمة تزيد بالثقل او بالخفة فان قيل سببنا ان لا يصح السلم في غير المكيل والموزون لانه مشروط على خلاف القياس ولم يذكر في النص الميف بشرعيته الا الكيل والموزون فلا يقال انهما غير لازم لالتقال السلم بخصوص من عموم لا يتبع ما ليس عندك ولا كيل اى قياس جازان ليعمل ويطلق بالخروج غيره بل لا نقول ذلك بقيد با اذا لم يخلت حكم دليل التحصيل القياس لا يقال في كل شيء ان ما خالف القيد لا يقاس عليه فاجاب ان شرعية السلم ليس من تخصيص العام بل من تقييد المطلق فالعام فهو لفظ ما ليس عندك الواقع في سببنا اى هو لا يتصلق بالنسبة الى ذكر الاجل فيما ليس عندك وشرعية السلم تقيده بما اذا لم يذكر الاجل في البيع الا اذا ذكر الاجل فيجوز بيع كل ما ليس عندك لا يقتضيه ليكون تخصيصاً بما ليس عندك بل كل ما ليس عندك واذكر اجل على عمومته في منع البيع وكله مع ذكره فخرج من ذلك الحكم لكن بشرط ضبطه وبشرطه كما ان ما عداه ايضا لا يجوز بيعه غير سلم مع جهالة وعدم ضبطه فالجواب ان كل شيء من الضبط يجوز بيعه باجل ولا يجوز بلا اجل وكون المذكور في الحديث الكيل والموزون ليس تقييداً له بل امر بخبره على تقدير السلم بل حاصله التبيين الاجل والكيل على تقدير السلم في المكيل بياناً بشرط الصحة في عدم الجهالة بل عليه باق الحديث وهو انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم سيلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث قال صلى الله عليه وسلم من اشترى مني شيئاً فليؤدني الى اجل معلوم وفي كيل معلوم ثم انه صلى الله عليه وسلم زاد الوزن ليفيد عدم الاقتصار على الكيل فان شئت جازت ما ليس عندك الحاجة الى الاستمرار والتوسعة على المقل الرائج فانما يخطئ ذلك من الاقدام على اخذ الاجل او اعطائه وبشرطه ان ضبط المذروعة والقدر على التسليم ولذا اجابوا على عدم الاقتصار على المكيل والموزون ان سبب شرعيته انما يخلت وهو الحاجة الى التماسه الى اخذ الاجل بالاجل في ثبوتها لغير ان يزل في الجاهل في المذروعة كمالى اخصها المكيلات والموزونات فيفهم من ذلك كل من منع سبب الشرعية المنقول في اشارة الاحاديث سواء كان له رتبة الاجتهاد ولم يكن فلذا كان ثبوت السلم في المذروعات بالذلة اعني دلالات الخصوص المتضمنة للسبب لمن سمعها فان قيل في منع هو ان الضبط بالذرع وانه بالكيل والوزن فلا يلحق بهما فاجاب ان قلت الذرع لا يضبط القدر كما يضبط الكيل والوزن فليس يلحق به الذرع الغنيين لضبط كية المسبح بلا شبهة فيه والاختلاف فيه ليس الا في الصفة ونحن ما قلنا ان مجرد ذكر عدد الذرع كان صحيحاً للسلم بل لا بد من ذكر الاوصاف منه فيضبط كما ان الكيل ايضا لا يكفي في صحة السلم فيه مجرد ذكر عدد المكيل بل لا بد ان يذكر الاوصاف معه فخالل هذا التقرير فان في حقيقته خطأ وماذا علم قوله وكذا في المعددات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض اى يجوز السلم فيها عدداً لان العددي المتقارب مضبوط بالعدد مقدور التسليم فيجوز السلم فيه عدداً والصغير والكبير فيه سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت بعد ان يكون متقاربين واصل ان التفاوت ليس له حجة به وهذا هو الغالب في المعددات والمتقارب وهو مروى عن ابى يوسف وعليه قول المصنف

في  
الاجل  
فان  
يكون  
معدداً  
فان  
يكون  
معدداً  
فان  
يكون  
معدداً



ولكن في الفلسف عدل وقيل هذا عند أبي حنيفة واليوسف وعند محمد بن لا يجوز انما انما في ان التفتية في حقه ما باصطلاحه على ما باصطلاحه ولا يصح  
 واما ما ذكرنا من قبل ولا يجوز السلم في الحيوان وقال الشافعي ولا يجوز لانه يصير معلوما ببيان الجنس والسن والوقت والصفة والصفات بعد ذلك بيانه فاشبهه الفيل

ان ما تناوشت بالمائة متفاوت كالطبخ والقرع والرياح والرؤوس والاكارع والسفرجل ولا يجوز السلم في شئ منها بعد التفاوت في المال  
 الا انك ربما بطا غير محرم والمعد وكطول ونظ ونحو ذلك ومن المعروضات المتفاوتة الحيوانات والاشجار ولا يجوز لانه كرميزات واجازة في الحيوان  
 والكا عند عدد ابدار التفاوت فيه فظهر طاهر او يحل على كذا فالباب خاص واللا يجوز وكون الباد نجان مندرل التفاوت لعله في الحيوان  
 ويا رهم وفي ديارنا ليس كذلك بخلاف بعض النعام وجوز الهند لا يستحق شئ منه في الاسلام في بعض الدراجات والجوز الشامي و  
 الفرج لعدم ابدار التفاوت من جنس كثر والتفاوت وليست تطمع العدد وبيان الصفة الصفا ولو اسلم في بعض النعام او جوز الهند جاز كما جاز  
 في الآخرين وعن أبي حنيفة انه منعه عددا في بيع بعض النعام جازل تفاوت واحاد وفي المالية وهو خلاف ظاهر الرواية والوجه ان ينظر الى  
 العرض في عرف الناس فان كان الغرض في عرف من بعض النعام الاكل ليس غير كعرف اهل البوادي يجب ان يعمل بظاهر الرواية  
 في يجوز ان كان العرض في ذلك الموضع حصول القسمة ليتخذ في سلاسل القناديل كما سفي ويا رهم وغيره من الاصناف يجب ان يعمل بهذه الرواية  
 فلا يجوز السلم فيها بعد ذلك العدد والاسم تعيين المقدار واللون من تفاوت البياض او اوداره قال المصنف وكما يجوز عددا في العادي في  
 يجوز كسلا وقال زفر لا يجوز لانه ليس بكامل بل معدود وعنه لا يجوز عددا ايضا لتفاوت بين احاد وقلنا ان التفاوت في نفسه ابدار  
 فلا تفاوت او لتفاوت في المائة وما كونه معدودا فسلم لكن لم لا يجوز كسلا مع ان اعتبار المقدار ليس الا لاضبط والاضبط لم يحصر في العدد من تحرف  
 بطريق آخر فان قيل الكس غير معدل فيه لما سفي بين كل جزئين ونصبتين من التخلي قلنا قد علمنا به ورضي رب السلم فان اوتى السلم  
 على مقدار ما يملك هذا الكيل مع تخلفه وانما يمنع ذلك في سوال البراء اذا قبلت بجنسها والمعدود وليس منها ما يملكه انما كان اصطلاحا لا يمنع ذلك  
 كسلا مطلقا ليكون ربويا واذا احتواه كسلا فزنا او سلم قوله وكذا في الفلوس عددا في الفلوس السلم في الفلوس عددا كذا ذكره محمد بن ابي الجهم  
 بن خزيمة ذكر خلاف ذلك ان هذا ظاهر الرواية عنه وقيل بل هذا قول ابي حنيفة واسيبه يوسف الماحضه فلا يجوز بدليل منع بيع الفلوس  
 بالفلسين في باب الربوا انها الربا المصروفة وقد ذكرنا من قبل واذا كان انما لم يحرم السلم فيها سلمه ما ذكرنا وروى عنه ابو الليث الخزاز  
 ان السلم في الفلوس لا يجوز على وفق هذا التخرج لكن ظاهر الرواية عنه الجواز والغرض في بيع السلم ان من ضرورة السلم كون السلم  
 فيه شئنا فاذا اعد ما على السلم فقد تضمن من البطالة اصطلاحا على التفتية وهو السلم فيها سلمه الوجه الذي يتناول فيها به وهو العشر  
 بخلاف البيع فانه يجوز ورود على الثمن فلا موجب لخروجها فيه عن التفتية فلا يجوز القاضل واتسع بيع الفلوس بالفلسين وقد تضمن الفرق  
 المذكور جواب المصنف المذكور على تقدير تخرج الرواية عنه فلو سلم فيها على الوجه الذي نحن هو تقدير قول المصنف ولا يعود وزينا سلمه او ابطال شئ منها  
 لا يلزم خروجا عن العددية الى الترتيبه وليس من ضرورة عدم التفتية عدم العددية كما يجوز والبعض بل سفيته على الوجه الذي هو تعريفه بالتناول  
 وهو العدد الا ان يدره اهل العرف كما هو في زماننا فان الفلوس اثبات في زماننا ولا يقبل الا زماننا فلا يجوز السلم فيها الا وزنا سلمه  
 ويا زماننا وقد كانت قبل هذه الاعصار عددية في زماننا ايضا قوله ولا يجوز السلم في الحيوان وانه كان اور قريبا وهو قول الشافعي  
 والا وراسع وقال الشافعي وما لك واحمد يجوز للفسه والبض اما المعنى فلا يه يصير معلوما اس منضبطا ببيان الجنس كفسه  
 او ابل او عبيد والسن كالبين فخاص او مشاء والنوع كربي وسجته وحشيه والصفة كاحمر واسم طويل او اربعة والتفاوت بعد ذلك ليس

منه

ولا خلاف

ولما ان بعد ذكر ما ذكر في فيه تفاوت فاحش في الدالية باعتبار المعاني الباطنة فيقتضي الى المتأخر بعد تجاوزت الشيا بالانه مصنوع للعباد

وهو مشفر بالاجماع والالم للصح سلم اصلا فان العائب لو بلغ في تعريه النهاية لا بد من تفاوت بينه وبين المرتضى فان بين جود جود من الخطه تفاوت  
 لا يخفى فان صدق اسم الجوده على كل منهما وكذا بين الثوب يباح امر وثوب ويباح امر فعلم من التفاوت اليسير متفرقا فاضارا الحيوان  
 كالشباب والمكمل واما النص فماروى ابو داود وعن محمد بن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن سلم بن جبير عن ابي سفيان عن عمرو بن جبريش  
 عن جابر بن عبد الله عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يجهر جثا ففدت الابل فامره ان ياخذ على ثلاثين الصدقه وكان  
 ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقه ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطه وسلم واخرج الطحاوي بسنده الى ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عليه وسلم استسلف من رجل بقره ففدت عليه ابل من ابل الصدقه فاما ابل رافع ان يقضى للرجل بقره فوجع اليه البقر فباع لم يجد فيها الا جلا خيرا  
 ربا حيا فقال له اياهان خيار الناس احسنهم قضا فدل على ثبوت الحيوان في الذمه وعن ابن عمر انه سئل راحله باربعه البقره فوفيهما صاهما  
 بالزبد في روايه باربعه البقره المضمونه واستوصف بغير اسم اكل البقره فوضعهما الله تعالى لهم فاعلموا بغيرها بالوصف قال صلى الله عليه وسلم الا لا يصنف  
 الرجل للرجل بين يدي امراته حتى كأنها تنظر اليه ولا تصنف المرأة المرأة بين يدي زوجها حتى كأنه ينظر اليها ففدت رجل صلى الله عليه وسلم الموصوف كالمرءة وثبت  
 الشرح الغرة فانه من ابل دية في الذمه واشتبهت مهر في الذمه وصحة الدعوى في الحيوان الموصوف والشهادة به مع ان شرط الدعوى والشهادة  
 كون المدعى والمشهد به معلوما قلنا اما المعنى فيمنع ان بعد الوصف في الحيوان يصير التفاوت ليسير ابل هو بعيد ذلك ما يصير معه تفاوت جثث  
 فان العبد دين المتساويين سنا ولونا وجسا يكون بينهما من التفاوت في جنس الشئمة والاخلاق والاولوب ونهم المعاصد ما يصير به باخضاع قيمة  
 الآخر وكذا بين الفريسين والجليلين بخلاف الشباب فانما مصنوعة العبد باله خاصه واذا اتحدت لم تتفاوت الا ليسير وكذا بين الجديين من الخطه  
 مثلا باتفاق خلق الله تعالى في غير الحيوان ذلك ولم يخلق الحيوان كذلك وقول المعصية تفاوت الثوبان اذا استجعا على منوال واحد يريد  
 بهما وان قليلا لا عديم التفاوت اصلا كما هو استعمال قلنا فان هذا الفعل اعني قلنا انك با استعمل الشئ كقولك صدق قلنا الصدق قلنا وقال على طول الصدق  
 يدوم ومن قلنا انه ارادة فالتفاوت وجب ان يجعل بمصدرية والمعنى قل التفاوت ولا يخفى ما في قوله خير واحد من الشارحين اذا اتحد الصانع  
 والآلة اتحد المصنوع عن التسايل واما النص المذكور فقال ابن القطن هذا حديث ضعيف مضطرب الاسناد ورواه حاد بن سلمة هكذا ورواه جرير  
 بن عازم عن ابن اسحق فاستقطه يزيد بن ابي حبيب وقدم ابا سفيان على سلم بن جبير فذكر هذه الرواية الدارقطني ورواه حفان عن حماد بن سلمة فقال فيه عن  
 ابن اسحاق عن يزيد بن ابي حبيب عن سلم بن جبير عن ابي سفيان عن عمرو بن جبريش عن ابي رافع عن ابي سفيان عن سلم بن جبير عن جبريش عن ابي رافع  
 عن عبد الله بن ابي بكر بن ابي شيبة فاستقطه يزيد بن ابي حبيب وقدم ابا سفيان على سلم بن جبير فذكر هذه الرواية الدارقطني ورواه حفان عن حماد بن سلمة فقال فيه عن  
 له ذكر اولاه عليه في غير هذا الاسناد واما ابو سفيان فانه نظر في كلامه فلا حجة فيه مع انه معارض بما هو اقوى منه وهو ما أخرجه ابن جبان في  
 صحيحه عن سفيان عن عمرو بن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان  
 نسبة ورواه عبد الرزاق ثنا سمير بن وكذا رواه الدارقطني والبراز قال البراز ليس في الباب اجل اسناد من هذا وقول البيهقي  
 انه عن عكرمة عن سلم بن ابي حبيب ان سلم بن جبير عن ابي رافع عن سلم بن جبير عن ابي رافع عن سلم بن جبير عن ابي رافع عن سلم بن جبير عن ابي رافع  
 نسبة عكرمة ثابت كمن هذا غير مقبول بعد تصريح الثقات بانه جبان كما ذكرنا وكذا رواه الطبراني في معجمه عن داود

حي

رواه



قالوا لا يفرق بين النسخ والكتابة في النسخات المتفاوتة فيها اذ هو عدد من المتفاوتات كقولها قال ولا في الجلود بعد وان كان  
خطب حرفا ولا في الرتبة جزر المتفاوتات الا اذا عرفت ذلك بان بين ما يطول ما يشهد به انما قد اشد شيئا او فمراة تحسن عيني  
غير اذ كان على وجه لا يتفاوت قال ولا يجوز السليم حتى يكون السليم فيه موجودا من حين العقد الى حين العمل

سواء كان المتفاوتات قريبا بحسب ما بين او كثير لان العقود عليه ليس الا الموصوف فقط فلو عين من الصفات الزكارة وجوده الغم والاطلاق الحسنة  
يشهد ان لا يجوز ان ذلك لا يعرف لانه زمان الاختيار وبعده تجري السائر حتى ان اختلاف ما هي وفي تحريرها فالفرق في انقال السلم في الحيوان ليس  
والاسمية وكذا قال محمد بن الحسن في المسألة عمر بن ابي عمر قال قلت له انما لا يجوز في الحيوان لانه غير مضبوط بالوصف قال لا فانما يجوز السلم في الدبائح ولا يجوز  
في العصافير ولعل ضبط العصافير الوصف ان من ضبط الدبائح ولكنه بالصفة وفي مضبوط شيخ الاسلام والعصافير وان كانت من العديديات المتفاوتة  
كأنه في معنى المضبوط لانها ما لا يقيد ولا تحبس للتولد ولا يسر اخذ ولا يران اخذ فليقام مقام الوجود بخلاف المسك الطري لرجان المكان اخذ وذا  
يصح جواز السلم فيما يقيد منها كالخام والقمرى وهو خلاف المضمون عن محمد وقدرى عن ابي يوسف ان المتفاوتات آحادا كالعصافير يجوز السلم فيها وفي  
لومها وهو ممكن على الدليل لانها ما لا يقيد ولا تحبس الضبط فالعبرة بعين الضبط لا بمعنى الضبط ان اعتبرنا عومه وجب ان لا يجوز ان قيل فالمسك الطري  
مخصوص من مجموع الحيوان فجاز في العصافير مما ساء على الثياب لقله المتفاوتات قلنا انما لم نضبطها في المسك الطري في السلم فليكن كذلك بل كيف كان حتى يتر  
ذلك كان لان نفع صحة السلم فيه قوله ولا في اطرافه اى لا يجوز السلم في اطراف الحيوان كالروم والاكراع وهو مباح كراعي وهو اذن الركبة في الدواب  
مثل الدافع مبتدئ على منع السلم في الحيوان وهذا باعاضه وليس بشئ لانها لا يصدق عليها الحيوان ان كان انهى ابعده ولا المعنى ان كان حلو لا يتفاوت  
الفاش بل ان ذلك انما يكون في حال الحيوة وكان يلزم ان لا يجوز في الجلود لكنه جائز بذكر الطول العرض النوع والجلود وكذا لا يجوز السلم في الجلود وذا ما اخرجنا  
فكر في منه ما عدا ذلك لا يتفاوت لا مقدارها ما قال السلم عدد او غير عدد لا يتفاوت لا قدر وعندي لا باس بالسلم في الروم والاكراع وذا ما بعد ذكر النوع وما في النسخ وطرفان  
الاكراع والروم من شئ واخرج يتفاوت تفاوتا فاشا وقول مالك يجوز عدد ابعده ذكر النوع حقيقة التفاوت جيد لكن يراد منها روى عن جابر بن عبد الله الكلب  
وشح في الغنم فان التفاوت بعد ذلك ليس ولا في الجلود وعده كذلك الاختاب والجوارق والبق والدياب الخيطة والنفقات والعلاليس الا ان يذكر  
العقد وتقدر البعد وفي السلم فيه ضبطا كقيمتهم فيكره ما يقع به الضبط كان يذكر في الجلود ومقدار اس الطول والعرض بعد النوع بجلود البقر والغنم وكذا  
في الايام يقول طبايى او جزي على وفي الخشب طول وعظمه ونوعه كقسط او جزي ونحوه وقول بعضهم يجوز في الكا غدة عدد او محمول على ما بعد قسمته طول وفيه ضم  
وشح ورتبه ونوعه الا ان يعني ذكر قيمته عن قدره كورق جوي وفي الجوالق طول وسعه وكذا كل كان مبيد له عن قيمة قاطعا لا يشترك وكذا لا يجوز  
في الخطب حزا ولا في الرتبة جزر المتفاوتات الا اذا عرفت ذلك بان بين طول ما يشهد به الجزمة شبر او ذراع او جاز او كان لا يتفاوت وليس المعنى  
لا يجوز السلم فيها اضلا بل لا يجوز بهذا العدد ولو قدر بالوزن في الكل جاز وفي ما يشهد به ان نوع من الخطب لوزن يجوز الاسلام فيه وذا وهو اضبط  
والطيب وكون العرف في شئ من بعض القدرات لا يمنع ان يتعامل فيه بمقدار اخر يضبط ان عليه الا ان يمنع منه ما في شئ عرى كما قلنا في البصير كيدا  
وعنه كان ظاهر المذهب جواز السلم في الخطه وذا بخلاف ما اذا قيل نحو الخطه بحسبها وذا وهو كلى لما عرفت في باب الربا اما السلم فليس يلزم فيه  
ذلك لان راس مال السلم في الخطه لا يكون خطه وقد رخصا بضبط وذا كيدا يصير تفاوت الخططين المتحدى الوزن كيدا وهذا الضعف رواية  
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز في الخطه وذا وذكر قاضي خان ان الفتوى على الجواز لمعامل الناس ويجوز السلم في القوت وذا والرطوبة  
العصب الجزز بضم الجيم ونفع الرأء الهلهه مع جزرة وهي الجزمة من الرطوبة كقوتة الريحان ونحوه واما الجزز بكسر الجيم ورايين اولها مفتوحة فمفع  
جزرة وسهه الضبوت الجزز قوله ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين العمل كسائر الجوارح مصدر مسمى







قال ولا يجوز السلم الا موقوفا قال الشافعي يجوز حالا لا موقوفا الحديث وخصص في السلم وكذا قوله عليه السلام الى اجل معلوم  
فيسار دينا ولا يشرع خمسة دفعات لحاجة المالكين فلا بد من الاجل ليقدر على التفصيل فيه فيسلم ولو كانت قادمة  
على التسليم لم يوجب الموقف فيبقى على الثاني قال ولا يجوز الا باجل معلوم لما روينا وان الجهالة فيه مفضية الى المناقضة كما في البيع

ما يميز من العظم لا يميزه الناس وهو الصحيح يجب ان يكون محل ما في الكتاب من المثل مطلقا في مخلوع العظم فان القلة حينئذ تسمى مجزاة واذا سلم في المثل  
رطل من لحم الدجاج مثلا ان يميز الموضع بعد كونه بنظم فان من الناس من لا يجب المصداق منها فيقول اذا ركا او غير الصدر او بطن على صدور  
واذا ركا فان اطلق فقال من لحم الدجاج السمين يجب ان لا يجوز للمنازع عسبة بسبب ما ذكرنا لا اختلاف اعراض الناس ولا في حقيقة وجهها  
احدهما ان يقع سلم في المجهول لغايات اللحم فقلنا العظم وكثيره بخلاف لحم السمك فان عظمه من العظم قليل معلوم اهداره بين الناس ولذا هو فوق بين  
لحم السمك وغيره وقوله اذا سمى بوضعا كان تراصيا على قطع ما تصفنه العظم قلت المشاهد في بيع اللحم حالا بقطعة وجريان الماكسة بين البائع والشرا  
حتى ان الشرا يشترى يشكره فمؤخره بعضه لوزن غيره فليكن في الاجل المستأخر التسليم وعلى هذا الوجه يجوز السلم في مخلوع العظم وهو رواية الحسن عنه ما يميزها  
انه يختلف بحسب الفضول مناسا والفا داسي السمين قد يكون اشتهار الاجل في فصل الزمان وحاصل هذا الوجه انه سلم في المقطع وعلى هذا لا يجوز  
في مخلوع العظم وهو رواية ابي شجاع عنه قال المدة وهو الاصح لان الحكم المعلن على اثنين مستقلين ثبتت مع احدهما كما ثبتت معهما وقوله لا يميز  
بالمثل ممنوع ما ذكر في باب الاستحقاق في الجامع الكبير فمن غصب ما فشاؤه ثم استحقه رجل لا يقطع ضمان الغصب والمغصوب منه ان يضمنه  
قيمة اللحم قليل ولا توجد رواية بان من ذوات القيم الا انها من الجامع الكبير لكن ذكر صاحب الفتاوى الصغرى انه راسى وسط غضب المشتري لان  
ابا يوسف روى عن ابي حنيفة اذا استهلك كما قال عليه قيمة وجل عبارة المظان القرض اى قبض اللحم القرض يعاين فيعرف مثله به اسسه  
بالمقبوض اما السلم فليس فيه مقبوض يعاين بل مجرد وصف فلا يفتى به الى آخر ما ذكرنا وكذا الاستقراض وزنا ايضا ممنوع بل ذاك منه بهما  
وبعد التسليم اى تسليم ان ضمان اللحم بالمثل كما اختاره الاسيبجى الى انه يضمن بالمثل الا ان يقطع عن ايدي الناس وهو الوجه لان جبريان راى  
الفضل فيه فاطع فانه شكلي فيفترق بين الضمان والسلم بان المباداة في الضمان مقبوض عليها وتام المعاداة بالمثل انه قبل صورة ومعنى القيمة  
مثل معنى فقط لان الموجب الاصلى رد العين والمثل اقرب الى العين بخلاف القيمة وكذا بتقدير تسليم استقراضه فالفرق بين السلم والقرض  
ان القبض في القرض معاين محسوس فافهم اعتبار المقبوض ثانيا بالاول اما السلم فانه يقبض على الموصوف في الذمة والوصف عند العقد  
لا تعرف مطابقة للوجود عند القبض كعرفه مطابقة بعد روية المقبوض الموجب المثل وهذا من قولنا اما الوصف فلا يكتفى به اى لا يكفى في الوعد  
منه معرفة الموائمة بين الموصوف والمقبوض كما هو بين المقبوض اولا والمقبوض ثانيا ولما اظهر الشارح في باب الربا يكون الجوده فارقت  
الربا بين الحى نوع متفاضلا وان اختلف موضعها كلهم فخذ مع لحم ضلع قوله ولا يجوز السلم الا موقوفا وهو ذهب اليه واحمد وقال الشافعي يجوز السلم حالا  
بان يقول مثلا اسلمت هذه العشرة في كرخة صفتها كذا وكذا الى آخر البشارة وطوبى قال عطاء والوثور وابن المنذر لا يطلق النقص هو قوله وخصص السلم  
والظاهر انهم لا يريدون به لانهم اهل حديث وهذا لا يثبت الا من كلام الفقهاء وانما الوجه عندهم انه لا دليل في اشتراط الاجل فوجب نفيه وربما استدوا  
على نفيه بانه لو شرط الاجل كان التحصيل القدره على التسليم التي هي شرط جواز العقد وهي ثابته والظاهر من حال العاقدة انه لا يميز تسليمه لا بالقدرة  
عليه والفضل وجرد السلم فيه فيقدر عليه ولو لم يكن قادرا حقيقة فقد ثبتت قدرته بما دخل سنة يده من مراسل المال ولهذا اوجبنا تسليمه  
المال بخلاف الكتابة فان العبد يخرج بالكتابة من يد مولاه من غير ان يدخل في ملكه شئ فلا يصير قادرا على تسليم بدل الكتابة وانما  
استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكرا في شئ فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فليس منه الا انه لا دليل



قال ولا یصح السلم عند ان حقیقه لا یسبغ شرائط جنس معلوم لقولنا خطیة او شعیرة ونوع معلوم لقولنا سبیقة او حقیقة  
ومع هذا معلومة لقولنا جیدا ورجی ومقدار معلوم لقولنا کذا کبیرا کذا کبیرا معکال معروف او کذا ذرا وادخل معلوم ولا یصل فی حد  
سائر ویبایع الفقه فیہ ما بیننا ومعرفة مقدار راس المال اذا کان متعلق العقد علی مقداره کما یصل والموزون والمعدوم  
ومسبقة المكان الذی یرضیه فیہ اذا کان له محل ومؤنة مقدار لا یتحتاج الی تسمية راس المال اذا کان معینا ولا لا مکان التسلیم  
ولیسلمة فی موضع العقد فیها فان مسئلتان وکما فی الاولی ان المقصود یحصل بالاشارة فاشبه الثمن بالوجرة ومما کالتوب  
ولانه ربما یوجد بعضا من روافد الاستبدال فی المجلس فلو لم یعلم قدره لایدری فی کماله ویرید ان یقدر علی تحصیل السلم فیدفع الی راس المال

کان ورویه فی السلم والی البیع مطلقا والواقع ان معناه ورویه فی السلم والی البیع مطلقا اما فی السلم فاقدهناه من حدیث ابی داود وابن ماجه  
سنه الذی سلم فی تلك الحدیثة النخل فلم یطلع شئ فاراد المسلم الیه ان ینسبه الثمن الذی کان اخذه وقال انما النخل هذه السنة حیث قال لم  
رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ من ثعلب شئ قال لا قال لم یستحل ما له اورد علیه ما اخذت منه الحدیث واما ما فی سلم عن جابر ان رسول الله  
صلی الله علیه وسلم قال لو بعت من ایتک ثم افاضت به جاتحه فلا یحل لك ان تأخذ منه شئ یا تم تأخذ مال ایتک فیرحق فیصدق علی کل من  
السلم والبیع ویکون ان یتناول علی ان هاک البیع یطل البیع ویوجب رد الثمن فهو دلیل هذه المسئلة ایضا فی الصحیحین عن انس ان السلم  
صلی الله علیه وسلم قال ان لم یتم ثم افاض فیم یستحل احدکم مال ایتیه هذا فلو كانت نسبة الثمرة الی قرینة بعینه لیسان الضمة لا تعین الخارج من ایتیهما  
بعینه کما یشر فی بخارا والبیاضی وهی رتبة خطتها جیدة لغفاته لایاس به ولانه لا یراد خصوص البیاض ههنا بل الاقلیم ولا یتوهم القطع الخطیة  
ههنا لانه اقلیم وكذا اذا قال من خطه هرة یرید هرة خراسان ولا یتوهم القطع طعام اقلیم کماله فالسلم فیہ فی طعام العراق والشام سواد  
کذا فی دیار مصر فی فتح الصعيد والذی فی الخلاصة ذکر معناه فی الحبشی فی غیره ولو السلم فی خطه بخارا او خطه تبرقذ او اسبجیاب لا یجوز توهم الطعام  
ولو السلم فی خطه هرة لا یجوز و فی ثوب هرة و ذکر شروط السلم یجوز لان خطتها یتوهم القطع عما اذا الاضامة لتخصیص البقعة فیحصل السلم فی مفهوم  
الاقتطاع بخلاف الاضامة الثوب لانها لیسان الحبش والنوع لتخصیص المكان وكذا الواتی السلم الیه فی ثوب هروی ثوب نیسج فی غیر ولاية هرة  
من حبش الهروی یعنی من حسنه وتوهم یجوز السلم علی قبوله فظهر ان المانع والمقتضی العرف فان تقورف کون النسبة لیسان الضمة فقط جاز ولا خلاف  
بعینه ما فی الخلاصة قال لو کان فی النسبة لیسان التعین المكان کما یشر فی فانه یدکر لیسان الجوزة لا یضد السلم وان کان یتوهم القطع خطه ذلک التوهم  
مثل الثوب جاز السلم والا لا السلم فی الخطه الصعیدة والعراقیة والشامیة فلا شک فی جوازه و فی شرح الطحاوی لو السلم فی خطه حدیثه قبل  
حدوثها فالسلم باطل لانها منقطعة فی الحال وکونها موجودة فی وقت العقد والی وقت المحل شرط بصحة السلم قوله ولا یصح السلم عند ان حقیقة  
الابیع شرط ذکر فی العقد واما عند هان فی الخمس الاولی ولا شک ان السلم شرط غیره ولكن لا یشرط لصحة السلم ذکره فی العقد بل وجوده  
وشرائطه جمیع شرطیة فتدبر بعضهم فی بعض النسخ سبع وهو الاصح لیس كذلك بل سبعة علی تقدیر کون المعداد شرط وسبع علی تقدیر کونه شرطیة  
وکل وارد علی اعتبار خاص والمعروف من النسخ لیس الا المشهور سبع شرائطه جنس معلوم كخطه او شعیرة ونوع معلوم کقیته وهو البیعی سبیقة او حقیقة  
وهی اتسقی بالمطروسة الی الجنس لانها منجوسة الحظ من المار بالنسبة الی البیع غالباً وصحة معلومة کبیرة وروی فی وسطه وشرط سالم من الشیخ و  
مقدار معلوم کذا کبیرا کبیرا معلوم فهذه اربعة شرط فی کل من راس المال والمسلم فیہ فبی ثمانية بالتفصیل فان لا یجوز کونه مسلماً فیہ یجوز کونه  
راس مال السلم ولا ینعکس فان ینقو ویکون راس مال ولا سلم فیہ واما من اجل معلوم والاصل ان یم فی الشرط هذه الخمسة ما روتها یعنی قوله صلی الله  
علیه وسلم من السلم منکام الحدیث نص علی شرط القدر المعلوم والاجل المعلوم وثبت باقی الخمسة بالدلالة لظهور ارادة الضبط المنافی للمازعة و  
قوله والفقه ما یصلح یعنی قوله ولان الجملة منقضية الی المازعة والسادس وکر مقدار راس المال اذا کان راس المال متعلق العقد علی قدره یعنی  
یشترط اجزاء السلم فیہ علی اجزائه وهو ان یتناول الثمن من المکیلات والموزونات والمعدومات المتعارفة وهذا شرط فی السلم فیہ افعالاً فاضماراً  
وحد عشر شرطاً والثانی عشر تسمية مکان الاقرار وهو یخص المسلم فیہ والثالث عشر ان لا یشتمل لید الین احدی علمی الا ان الاقرار انفراداً بحد

والموهم في هذا العقد كالمحقق بشرطه مع المتأني خلاف ما اذا كان رأس المال فلو كان للذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقدار معين من ماله اذا سلم في حنينين ولم يتبين رأس مال كل واحد منهما او اسلمه حنينين ولم يتبين مقدار احد هاتين السمتين في الثانية ان مكان العقد يتعين لوجود العقد الموجب للتسليم فيه ولا يملكه الا في احد مكان آخر فيه فيصير نظير اول اوقات الامكان في الاول احو وصار كالقرض والغصب كالبى حقيقته ان التسليم غير واجب الحال فلا يتعين بخلاف القرض والغصب واذا لم يتعين فالجهالة فيه تغضه الى المنازعة لان قيمة الاشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان وصار كجهالة الصفة

النساء وان لا يكون فيه ثياب شرطه والرابع عشر ان يتعين المسلم فيه بالتعيين فلا يصح السلم في الدرهم والدنانير وتقدم في البر وديان والخاص عشر اشقاء والتمس على قول في حقيقته كذا ذكره اول حشر شرطه ليلتزم له الاجل المذكور في حشر تسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان السلم فيه محل وموتة في اذ كان فلهما يحتاج الى البروة ونحوه فلهما وقال لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان عينيا بقبضه وقبضه والى مكان التسليم ويسلم في موضع العقد فان سكنان خلافتان بينه وبينها اجابى الاول ولتوكلها قال مالك واخذوا في قول ان المقصود في اعلام قدر رأس المال وهو لا يتغير ولا يتغيره يحصل بالاشارة الى العين والتمس الاجل فاعني عن اعلام قدره وصار كتمس المبيع والمحل والاجرة الموحدة في الاجارة والشارية اذ اوقع الى آخر ذاهم معينة غير مغايرة المقدار مضاربة بالخصصة فانه جائز وكذا السلم الذي لا يقسم المسلم فيه عليه كالشوب والبعث فانه لا يشترط فيه اعلام كمية وزعانه بالاتفاق وله ما روي عن ابن عمر انه قال في قول القبيصة من الصابة تقدم على القياس والقياس على المسلم فيه بجامع انه عوض متداول عقد السلم ولان جهالة قدر السلم فيه مانع اتفاقا وجهالة رأس المال موقوفة ولا يودي الى المتبع شرعا يمنع شرعا بيان ما يديه اليه انه زبانيق والمسلم كما ينفقه التجارون في ما يظفر فيه زبوف فتمت الاستبدال به وروى وقيل يكون الكثر رأس المال ايضا فانه اذا رده واستبدل به في المجلس لبيد السلم عند ابى حقيقته لانه لا يجوز الاستبدال في اكثر من الضيف خلافا لما قد لا يتفق الاستبدال به في مجلس الروي فيفسخ العقد في مقدار ذلك فاذا لم يكن قدر ذلك لم يعلموا لم يدين كم انقض وفي كم بقي فيغير المسلم فيه بمثل المقدار وكذا لو استحق بعضه لم يضمن هذا ايضا وان كان هو هو فالموهم في هذا العقد حكمه المعروف بشرطه مع المتأني وهو كونه المبيع بعد ما كان ما يشرع لذلك يكون ضيفا في الشريعة فيوشية توهم البعده المذكورة هو في الحقيقة تعليل قول جعلي بعد عليه وسلم ارايت ان اذهب اليد مرة بالاجابة ما يستحل احدكم مال اخيه بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبا لان الذرع وصف فيه وكذا لو اشترى على امره شيرة فلذا هو حصة عشره كان كانه له والمبيع لا يتقبل الا اوصاف فلا يتعلق العقد على قدره ولذا لو ظهر الشوب او الحيوان المجهول برأس مال مخزافا او سمى هذا والمثل الذرعان فيمنه فوجد المسلم اليه القرض او بعضه اعطى الحيوان بالثمن لا يتحقق من السلم فيه شيء بل السلم فيه الجواز ان شارضى به كل من السلم فيه فوان شئ لا يخرج الموانك الوضيف الموقوف غير استشكل بان اذا اعتبر بامثله الشبهة والمنزل بينهما فان وجود الرابح اجمالا ثم استبدال الذرع ذلك ثم عدم الاستبدال به في مجلس الروي فيه ايضا ذلك والمعتبر بالشبهة لا النازل كما افاد الحديث فان المتبرع فيه الشبهة لا غير وهو احتمال ان لا يخرج الشبهة واجب تارة انها بشبهة واحدة فان الكل سمين على وجود الرابح فمارة بالثمن فاسد لان الشبهة بالشبهة الثابت وليس ثبات كالمقدح البينة وليس هذا كذلك وانما اعتبر الموهم المقص المذكور على ان طريق ما انحصر في وجود الرابح بل ظهور استحقاق رأس المال كما ذكرنا في طريق وما يدل على صحة اعتبار الموهم في هذا العقد ما جعل على اية لا يصح السلم بطلان العقد في حقيقة الم علم قدره فيبطل سفا لا خسر ايضا الاتحاد والعقبة او الجهالة صحة الآخر من المسلم فيه فيكون السلم فيه مجعولا ولها في المسئلة الثانية وهي اشتراط مكان التسليم فيما الموتة ان مكان العقد يتعين لان الاشتراط لوجود العقد لما صح اشتراط غيره فان التفسير يقتضيه العقد مذكور وهو موقوف على ما هو روي عنه وصار كالنصر فيه الى غالب فقهاء البلدان ما لم يسميا نقدا غيره فينصرف اليه وطحن بالتمس فان العقد يقتضيه ما عاقل انقضى وجوب تسليم الثمن في مكان العقد وجب في الآخر ذلك وصار المكان كالزمان الذي هو اول اوقات الامكان حيث يتعين للوجوب لعدم المزاحمة او لاداءه على قول الكرخي في الاما

لو كان ذلك سببا لاشتراط العلم بغيره والاشارة الى المال في المجلس السابع - يكون في النسخة

بج



وحيثما كان من ذلك ما لا يمكن فيه وجوب الخلاف كما في البقرة وقيل في غيره لان نفس المكان قد يمتد  
بالمقدح على ما قيل في الخلاف المسمى وهو انما يتصور اذا اقتضى دار وجعل لام تعيين احد من شيئا لا محال ومثله وقيل في البقرة ان  
الذين لا يشترط اذا كان محلا وهو انما يتم في هذه البقرة وفي غيرها من مكان الدار ومكان تسليم الزاوية لا في دار

[illegible]



و لو اسقط خيار الشرط قبل الاقرار و راس المال قلته جاز خلافاً للرؤية وقد مر نظيره و جملة الشرط و مجموعها في قولهم  
اعلام راس المال و تجليله و اعلاجه المسلم فيه و باجمله و بيان مكان الايقاع و القدر على تحصيله فان اسلم ما بقي درهم  
في كمر حنطة مائة منها دين على المسلم اليه و مائة نقد فالمسلم في حصة الدين باطل لغوات القبض و يجوز في حصة النقد  
لا يستجماع شرائطه ولا يشيع الفساد في الفساد طارداً لسلام و قد مر حكمها و لكن النقد راس المال قبل الاختراق حكم الاستد  
ببطل بالاختراق لما بينا و هذا لان الدين لا يتعين في البيع الا في انهما لو تباعا عينا بدين ثم تصادقا ان ديني يبطل البيع فيعتقد صحته

و جده مطلقاً لان فيه سوي يعلق حق الغير و جاز ان يميز ذلك الغير فاذا اجاز التحقت الاجابة بحال العقد بخلاف خيار الشرط فان عدم الملك نصية  
السبب نفسه و يجعله في حق الحكم كالمعلق بشرط سقوط الخيار و كان تأثيره الكثير من تأثير عدم القبض فكان اولي بالابطال من عدم القبض و هذا  
لان المعلق بشرط معدوم قبله فلا حكم اصله و هو الملك فلا قبض و لذا قلنا ان اعتناق المشتري لا يبيع ولا يوقف اذا كان في البيع خياراً لطلب  
و اعتناق المشتري من الفضولي يوقف و لذا لا يثبت فيه اي في السلم خياراً و روية بالاجماع لانه خير منه و فائدة خيار الرؤية رد السبيح و السلم  
فيه دين في الزمة فاذا رد و المقبوض عاد و بنا كما كان لانه لم يرد عيناً و بالتالي العقد فلا يفسخ العقد بوجه من يود حقه في مثله و لان اعلام الدين  
ليس الا بذكر الصفة مقام ذكر العين فلا يتصور خياراً و روية ذكره في الكافي و لا يشك في الاستصحاب فانه في دين في ذمة الصانع و يجري فيه خيار الرؤية  
يعني اذ روي ما بقي به يفسخ لانا لا نسلم ان البيع فيه الدين في ذمة الصانع بل هو كسائر الامور و خيار الرؤية في راس المال فصح لانه لا يبيع بثبوت الملك و ذكر  
في التحفة و هذا اذا كان عينا مثلياً او قيمياً بخلاف خيار العيب في السلم فيه فانه يبيع لانه لا يبيع تمام القبض لان تمامه تمام الصفقة و تمامها تمام الر  
و هو تمام وقت العقد قوله و لو اسقط خيار الشرط قبل الاقرار و راس المال السلم قائم جاز السلم فلا فرق و اما بقيد قيام راس المال لانه لو اسقط  
بعد اتفاقية و استهلاكه لا يجوز صحيحاً اتفاقاً لانه بالملك صار و بنا في ذمة السلم اليه و لا وجه كون راس مال هو دين و ذلك لا يجوز كما لا يجوز في ابتداء  
العقد و لانه الان في معنى الابتداء اذ قبل الاسقاط لم يكن للعقد وجوداً و شرعاً و قول الشافعي و ذلك كقول زفر و قد مر نظيره في باب البيع القاسد  
و هو اذا باع الى اجل مجهول ثم اسقط الاجل قبل حلوله ينقلب جائزاً عندنا خلافاً لما قاله المصنف و جملة الشرط مجموعها الى آخره و اعلام راس المال  
يشتمل على بيان جنسه و صفته و نوعه و قدره و تجليله ثم خمسة و من صفته ان يذكر من القدر الفلاني اذا كان في البلد نقد و تحققت المالا لينة متساوية  
في الزواج كقولنا عدلتيه او عطلتني فان لم يختلفت و تساوت و راجعاً يعطيه من ايها شار و لو تفاوتت و توت راجعاً انصرف الى غالب نقد البلد  
كما في البيع و يشتمل في ويارنا و اسمى بؤدية يعطيه الاشرقية و الجمعية ليعارف تسمية اكل بؤدية و الاستدراك في المالية و الزواج و اعلام السلم  
فيه يشتمل على شملها خلا التبعيل و باجمله و بيان مكان الايقاع و اتم احده و القدره على تحصيله فالظاهر ان المراد بؤدية عدم الانقطاع فان العقد  
بالفعل في الحال ليس هو شرطاً عندنا و معلوم انه لو اتفق عجزه عند الحلول و افلاسه لا يبطل السلم و قد بقي ما قد ساء و من كون السلم فيه ما يتعين  
بالبيعين فلا يجوز في النقود و ان لا يكون حيواناً و انتفا دراس المال اذا كان نقداً عندنا في حقيقته خلافاً لما فان لا يشتمل البديين احدى علي بن ابي  
و عدم الخيار فظهر ان قوله و جملة الشرط لم يتم ثم فرغ على اشتراط القبض في السلم لانه لو اسلم ما بين في كمر حنطة منها مائة و دين على المسلم اليه و نقده  
مائة ان السلم في حصة الدين باطل لغوات قبضه ولا يشيع الفساد في الكل خلافاً للرؤية و قد مر انه فاسد و قوسى لكن في حصة العقد و ايضا قد  
جعل قبول العقد في حصة الدين شرطاً بقوله في حصة النقد فند شرط فاسد و لما ان الفساد طارداً لبيع في غير محل المفسد و ان انضاف  
العقد الى ما بين مطلقاً بان قال اسلمت ما ليك في كمر حنطة كذا ثم جعل احدها الدين فظاهر و اما ان اضافت الى الدين و الدين جميعاً بان قال اسلمت مائة  
الدين و هذه المائة في كذا فذلك وان قيل فيفسد في الكل عندنا في حقيقته لما ذكرنا من اشتراط القبول في حصة الدين و الصحيح ان الجواب  
فيما علم الفساد و عندنا لان العقد لا يصدق بالدين و لو قبح به بدليل ان من اشترى عينا بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد  
الا اذا كان يعلم ان عدم الدين فيفسد لانه اخره و هو انما جاز بان لان البيع حيث عقد بينا بلا ثمن بخلاف ما لو

فانما ذكر في حقه

لكنه

**قال** ولا يجوز التصرف في رأس المال المسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تعويت القبض المستحق بالقبض  
 واما الثاني فلا بد ان المسلم فيه مبيع والمصرف قبل القبض لا يجوز ولا يجوز الشراكة والتولية في المسلم فيه لانه نص في  
 فيه فان تعادله المسلم لم يكن له ان يشترى من المسلم اليه برأسمال شيئا حتى يقضيه كله لقوله عليه السلام لا تأخذ الا بملك  
 او من ماله في البيع ولا تأخذ شيئا من المبيع فلا يجوز التصرف فيه قبل قبضه وهذا لان الاقالة بيع جديد فحق ثالث ولا يمكن جعل  
 للمسلم فيه مبيعا يسقطه جعل رأسمال مبيعا الا انه من مثله لا يملكه حتى ينفذ في المجلد ليس حكمه كالمبتدأ من غير قبضه ولا يملكه غيره ولا يملكه

كما ثبتت الماتمة على ثلث فانه شيخ بالفساد وانه قيد المصمكون الماتمة وينا على السلم اليه لان الماتمة على الاضحية ليست بالافاقية فحين  
 لم يتبين بالدين لم يتحقق الفساد ويجوز ذلك بل بالافراق بل لا يقض تلك الماتمة ولهذا نقل الماتمة قبل الافراق مع السلم يحل لم يلزم قوله  
 جعل القبول في الفاسد شرط الى اخره اذ لم يلزم الفساد بالاضافة لغيرها الى الدين وكان الفساد ظاهرا بلا شبهة وقال في المخطوطة  
 ان كان رأس المال نوعين فبعضه ادين ذاك فكل قسم ان لم يبين فسطوة او فسطوة اكن ابني الشفعة والزيث كذا فانما يستشكل  
 على المسئلة الكتاب فبعض انما يقيد بالدين لان اذ كان بين منس و احد لا يتعدى الفساد كما ذكر في الهداية فاستشكل صاحب الحواشي  
 على قول ابني الشفعة لان عنده انه اوردوا العقد على شقين وفيه في احدهما ففسد في الآخر لا يصير قبول الفاسد شرطا في وقال الا ان هذا  
 في الفساد والمقارن الذي يمكن في صلب العقد لان في الطاري وبنا طار لان قبض رأس المال شرط لبقاء العقد على الصحة اما العقد  
 في نفسه فصحيح واستشكل شيخ حافظ الدين في المصنفان في يقضيه ان لا يقضيه في حصته العقد اذ كان رأس المال نوعين ايضا ثم قال فحين  
 ان الفساد يوجب باران معرفة رأس المال بشرطه ولم يبين حصته كل منهما من السلم فبعضه في السنة التي قدمها اليه ففرض على اشتراطه  
 معرفة مقدار رأس المال اذ كان مما يتعلق بالعقد ففسد قدره فاذا و بانه شقين كان الانقسام بطريق القيمة وذلك يعرف بانفسه  
 و باطن وهو مجهول انتهى وموجب افراطه لم على اشتراطه معرفة مقدار رأس المال الا ان على هذا الحاجة الى تقييد المخطوطة بكون احد هاديت فانه  
 لو كان نوعين ففسد فيما لا يكسب ايضا قوله لا يجوز التصرف في رأس المال لا المسلم فيه قبل القبض اما الاول وهو رأس المال فان لا يجوز  
 للمسلم المبيع التصرف قبل قبضه لاذك من تعويت حق الشرع وهو القبض المستحق شرعا قبل الافراق واما الثاني فهو المسلم فيه فانه بيع  
 والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز لما تقدم من الدليل فلا يجوز بيعه ولا الاستبدال به اما لو دفع السلم اليه وهو ادين الشرط وقبله  
 رب السلم او اوجده فانه يجوز ولا يكون له حكم الاستبدال فانه منس حقه فهو كمن ترك بعض حقه واستأطه في حق رب السلم ومن جنس القسطا ففسد في  
 حق السلم اليه وقول القدر في بعد ذلك ولا يجوز الشراكة والتولية مع وجودها في عموم التصرف في المسلم فيه لقرب وقوعها في السلم فيه  
 بتجارات المراجعة والرضية فانه غير متبادر ولانه دين وفي الوضعية اضرار برب السلم فيبطل وجودها بتجارات اخذها مثل ما اشتراطه فانه قريب  
 واشترطه كمن يبيع اخذ بعضه بمثل ما اشتراطه وقيل هو اذ عزم عن قول البعض ان التولية تجوز عند وفي بيع العين وسلم قوله فان تعادله السلم  
 لم يكن له ان يشتري من السلم اليه برأسمال شيئا حتى يقضيه كله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تأخذ الا بملك او من ماله في البيع ولا تأخذ  
 اذ اوردوا ابن ماجه معناه عن عطاء العوفي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلم في شيء فلا يصرفه الى غيره وهذا  
 ان لا يأخذ الا بهود واداه او بقرى حبه وقال الا عرفه فربما الامن هذا الوجه واخرجه المداوي في حقه بعبارة الخواري وعلي بن الحسين المديني  
 باللفظ المذكور وقال اللفظ للبري وقال ابراهيم بن سيب فلما يأخذ الا ما سلم فيه او اس ماله وهذا هو حديث العصفه وعطية العوفي ففسد احمد  
 وغيره واقرن من حديثه فهو مختلف فيه حديث حسن اوردوا عبد الرزاق موقوف على ابن عمر رض اخبرنا عمر بن قيس و عمر بن ابن عمر قال اذا سلمت  
 في شيء فلا تأخذ الا من ماله او الذي سلف فيه وسمعه عن ابي الشافعي من قوله نقول لا تأخذ الا بملك يعني حال قبام العقد او رأس المال كذا  
 عند الفسخ فاستنبط منه انه اعتبر كالمبيع فلا يجوز التصرف قبل قبضه وبه ابي كذا في حديثه بالبري سيب من الاقالة مع حديثي في ثالث خير الماتمة بين

ان الماتمة









وعند أبي حنيفة لا القول للمسلم اليه لأنه يدعى الصحة وقد اتفقا على عقد واحد كما لا متفقين على الصحة ظاهر الخلاف  
مسئلة للمصاربة ولا له ليس يلزم فلا يعتد باختلاف فيه فيبقى محمداً دعوى استحقاق الربح أما السلم فلا يلزم فصار  
الأصل أن من حرم كونه تعنتاً بالقول لصاحبه بالاتفاق أن حرم خصمه وقدم الاتفاقات على عقد واحد يقول المدعى الصحة عند وعندنا للملك أن يترك الحق

وإذا وقع الربح وانقسم فلكل انكسار الصحة ووقع في بعض النسخ نصف الربح وزيادة عشرة وربع غلط لأن على ثمة العقد القول للمصارب ولأن  
الزيادة على ذلك العقد يراد على أنه عند أبي حنيفة القول للمسلم اليه ويرى قول الشافعي لأنه يدعى الصحة وقد اتفقا على عقد واحد فلكل انقسم على الصحة  
ظاهر إذا انفار من حال السلم لا يمنع عن العقد الفاسد ولأنه هو المفيد تمام الغرض المقصود من مباشرته وهو ثبوت الملك على حبه  
لا يجب بغيره رفته شرعاً ولأن شرط الشيء تبع لبقاء الاتفاق على صمد وربع العقد اتفاق على صمد وربعه الكلف فأنكار الأصل انكار لبدء الأقرار  
ظاهر فلا يقبل وضار كما لو اجتمع الزوجان في التزويج ليشووا وبلا يشووا فاقول لمن يدعيه يشووا بخلاف المضاربة لأنه أمي عقد المضاربة ليس  
بلازم ولأنه يمكن برب المال من غزله قبل شتمه البراس المال وكذا المضاربة لشيء وإذا كان غير لازم ارتفع باختلافهما وإذا ارتفع بقي للمضاربة  
في استحقاق الربح ورب المال غير فاقول له وأما السلم فعقد لازم فلا يرتفع باختلاف وكان يدعى الفساد ومناقضا ظاهر كما ذكرنا ولأن عقد المضاربة  
إذا صح كان شريكاً وإذا انفرد صار بائناً فاتفقا على عقد واحد فادعى الفساد يدعى الجارة ويدعى الصحة يدعى الشراكة فكانا مختلفين في نوع العقد  
بخلاف السلم أحال وهو يدعى غير شريك الأجل سلم فاسد لا عقد آخر ولأنه كونه في بيده لا يسلم في شيء فقد اتفقا على عقد واحد واختلفا في صحته  
وفساد فاقول المدعى الصحة واستشكل بما لو قال في المضاربة رب المال شرطت نصف الربح وزيادة عشرة فان القول للمصارب ولم يقل اتفقا  
في نوع العقد جيب بأن المضاربة يدعى الصحة وإن شكت ورب المال أقر له بذلك بقوله شرطت لك نصف الربح ثم بقوله وزيادة عشرة  
عطفاً عليه يدعى الفساد لأن أصل الكلام لم يفت على آخره بخلاف قوله لا عشرة ولا استثناء فاقول يوقف أو صدر الكلام مع الاستثناء وكلام واحد  
يقتل فيه نظر لأن في الأصول فيما إذا زوج المفضولي اختاره في عقدين فقال اجرت كجك هذا ومنه هل يفسدان لأنه توقف أوله على آخره ويرجى فيه  
في آخره وإن كان كجك لم يطف وأوروا أيضاً إذا قال تزوجتك وأنا صغير وقال بل بعد بلوغك فاقول لا يخرج مع أنه يدعى نساؤه  
جيب بأنه إذا راعى العقد بل إنك حيث أسند إلى حال عدم الأهلية علم أن انكار الأجل على ثلاثة أوجه أحدها في أصل الأجل وهو صحة الكتاب  
والثاني في مقدار الأجل والقول قول من يدعى الأقل مع محينه فان قامت بنية المدعى الأكثر فبها وان قامت لكل منهما بنية مثبتة الزيادة  
والثالث في مضي الأجل إذا قال رب أسلم مضي الأجل السمي وقال السلم اليه لا فاقول قول السلم اليه مع نيته فيكون وجه المطالبة  
عليه ومن أقام بنية يقضي له فأن كان أقاماً فالبنية بنية المطلوب لأنها ثبتت زيادة الأجل في الأول والخلاف في مقدار الأجل لا يوجب التماثل  
عندنا خلافاً لغيره لأنه ليس في المعقود عليه ولا في بطله بخلاف الاختلاف في الصحة يعني أنه ما هو فانهما يتماثلان لأن الوصف جار مجرى الأجل  
وفي المخالفة إذا شرط في السلم الثوب بحد فثوب وادعى أو عيّد وذكر الطالب فالتفاسي يرى اثنين من أهل تلك الصفة وهذا هو الواحد  
كمشي فان قالوا جبر على القبول وإلا اختلفا في السلم بجانها ان استحسن ما يريد يمين المطلوب جبراً على بيع ثم مرج وقال يمين الطالب وهو  
قول محمد وان قامت لأحداهما بنية قضى بها وان قامت لهما بنية قضى بنية رب السلم وأجده على أبي يوسف والسئلة على ثلثة أوجه لا كمال المال  
الأمين أو دين وكل وجه على ثلثة أوجه اتفقا على رهن المال واختلفا في السلم فيه أو على القلب أو مختلفاً بينهما فكان رهن المال عينا  
واختلفا في السلم فيه لا غير فقال الطالب هذا الثوب في لحظة وقال الآخر في نصف كرا في شير أو في الحقة الروية وأما ما قضى بنية رب السلم  
بالإجماع وإن اختلفا في رهن المال فقال أحدهما هذا الثوب وقال الآخر هذا الثوب والثوب في لحظة والثوب في لحظة

قال ويخرج المسلم في الشياح اذا بين جوار وعرف فخرج فخرج لا نه اسلم في معلوم مقدور والتسلم على ما ذكرنا وان كان  
 رب مريض لا يدن من بيانه انه ايضا لا نه مقصود فيه ولا يخرج المسلم في الجوار ولا نه الجوار لان احادها شفاوت تضافوا فاقا  
 دق صغار اسولي التي تفاع في ثاثير السلم لا نه ما يعلم بالوزن لا باس في السلم في اللبن والخبز اذا سمي سلمينا معلوما لا نه عدد  
 متدرك سبب اذا سمي المتدرك في الوبل ما مكن ضبط صفته ومعرفته مقدار اجاز السلم فيه لانه لا يفيض الى المنازعة  
 وما لا يثبت صفته ولا بين مقدار الاجز السلم فيه لانه دين وبلون الوصف يبقى مجهولا جملة تفيض الى المنازعة ولا باس  
 بالسلم في كسبه او مقبلة او خفية او غير ذلك اذا كان يعرف لاجتماع شرائط السلم وان كان لا يعرف فلا خيرة لانه دين

و قال يا خيرا اني سميت في كنيسته فاما النبي فسمي بالاسمين فخره عزلي الله ابو يوسف يقول كل يدعي عنه فاما في عمه الاخر وان كان ركس المال وراهم وراهم  
ان التفت في راس المال وخت ثمان في السلم فيه واقاما المينة فابنوه لرب السلم واليقضي سلم وجه عند ابني يوسف خلا فالحمد وان كان الاقل  
على القلب فملي في الاملاك ولو اختلفا فيها فقال احداهما عشرة دراهم في كرخية وقال الاخر خمسة عشر في كرخية فاما عند ابني يوسف ثبت الزيادة  
في خمسة عشر في كرين ولا يقضي بسلمين وعند محمد يقضي بسلمين عند خمسة عشر في كرخية وبعثه بعشرة في كرين فلو ادعى احدهما ان ركس المال درهم  
والاخر دنانير لم يدر كذا يقضي ان يقضي بسلمين كما في التوبين وفيها سلم في قوب وشرطا الوسط فجا ربيد وقال خذ هذا وادوني درهما فملي وجوه اما  
ان كان كيليا او وزنيا او دريا فملي الكيل فان سلم في عشرة اقفر فجا واما عند محمد فقال زدوني درهما جازا لانه باع تفهيزا فملي معلوم ولو جازا  
بشعة وقال خذ وارو عليك درهما فملي جازا ايضا فانه اقله في البعض فملي كرخية في الكيل ولو جازا بطن اجردا وارو او فاطمي درهما لا يجوز  
عند احمد بن حنبل ومحمد وقال ابو يوسف يجوز تسد سنان في الارز واداء الاجرة ويجوز بالاجماع اذا لم يكن معه شيء حسنة واني التوب ان جازا بزيادة  
بدرع وقال زدوني درهما جازا وبيع دراهم درهم كمين تسليمه بخلات مبيع فملي واداء اذا اتى بالزيادة مخرج في الصف فانه يجوز عند محمد ان  
جازا بالخص فرده درهما لا يجوز عند احمد بن حنبل ومحمد لانه اقله فيما لا يسلم حصته لان الدرع نصف حصته بمولاه اذا لم يمين لكل دراهم حصته فان جازا  
بلا خلاف وكذا لو جازا بنفسه لا يجوز ولو جازا بغيره جازا لكل في الاصل قوله يجوز سلم في الثياب اذا مین طول او عرض او رقعة لانه  
اسلم في معلوم والرقعة يرا بهما قدره ولا خلاف في هذا بل في اشترطه وانه اذا كان جازا فان خذنا في الاذن الثلاثة لا يسلطه في الوجه بها ظاهر وكذا يجوز  
في البسط والاكسية والسوح والجوارق والبوارى اذا مین الطول والعرض والبسط وكل ما اختلفت قيمته بالثقل ونقص من الثياب عرفا  
كالنادرى اشترط بيان وزنه ولو كان البسج نازلا في المنقوش اذا باع ثوبا في حديد يريه ابيد لا يجوز الا ان لا يوزن وهذا هو الصحيح في السلم بخلاف  
البسج لان الاشارة كيفي بغيره فاما في الامر عدم معرفة ثقله وهو كعدم معرفة عدد وتفخير ان الصبرة وهو غير مائع في الطول يدر عدد الدرعا فيجب ان  
يتوسط عند الدرع بين ارخاء الثوب وانه وان كانت الدرع مختلف الطول فلا بد من تعيينه الا ان يكون احدهما هو المتعارف واذا اقل ثياب الجرح

الوزن لازم ان لا يجوز سبها بغيرها جزا فاعلم ان ذكر القدر في ان يبيع فبغير ثوب خبز ابيد لا يجوز الا اذا كانا واني الصنعة قوله ولا يجوز السلم  
في احوالها بل الخلف الاما لك وفي الخبر لان احوالها متفاوتة تفاوتا فاشا في الماينة فان جوزه عن قدره قد تحلل في الماينة فاشا في قدره بمقتضى حسن البنية  
العلم ان في الصنعة التي تترك للمكمل والتمادي فيوز وزنا لا باس بالسلم في الملعين والاجر اذ هي ملينا معلوما لانه عدوي متقارب او اسمى الملعين  
وقوله لا سيما اذ هي الخ يعطى انه متقارب فلا شتر طشيشه الملعين بل اذ هي يكون حسن وليس كذلك بل يتفاوت تفاوتا فاشا وذكر بعضهم انه  
لا يجوز بيع مائة آجرة من التون وفي عرف بلادنا يسمنه قيننا او قنير او هو الذي يني المشوي فيه الاجر وارجو ان يزيل خبر الازديتفاوت في النفع لقاءا فاشا  
فلا يجوز بيعه او تحنائه في السلم تفاوت المتقارب قوله وكل ما امكن ضبطه حشنة الخ لا طعان فيكاطع ان والابريس والنحاس والبرونز  
والريصاص والصفرد والحداد والتمرة والرياحين والياست والجرع اذ ادين طول او عرضا او ظاهرا او قسما او اقصا او الاخشاب ويجوز السلم في التبن كسبل  
بالقر او قبل هو موزون فليس يشتر المتعارف وفي عرفنا كسبله في شباك البفت يسمنه اهل الهند شنيف قوله ولا باس بالسلم في طشت  
او مقعة وخفين او نحو ذلك كالكوز والانية من النحاس والزرنيخ والحديد والفضة والطلوح اذ ضبطه واستقصى في صفته من الغلط













فمن الغنم من يبيعها بدينار

**قال** ومن اشترى جارية ولم يبيعها حتى زوجها وطها الزوم فالنكاح جائز ولو سبب الولاية وهو الملك في الرقبة على الكمال وعليه المهر وهذا قضى لان دلي الزوم حصل بتسليم من حتمه فصار فعلا كفعله وان لم يطأها فليس من قبيل القياس ان يبيعها فافضل لانه نسيب حكمي فيعتبر بالحيثب الحقيقي وهذه الاستحسان الحقيقية استيلاء على المحل وهو يصير قابضا كذا في الحكم فافترقا **قال** ومن اشترى جارية قبل ان يبيعها في دين المائتة واقام المائتة البينة انه باعها اياه فان كانت غيبته معه وقد لم يبع في دين المائتة لانه يمكن اتصال المائتة الى اخيه بن دين المائتة فيه ابطال حق المشتري وان لم يدر اين هو بين العبد واو في الفتي لان ملك المشتري لم يطرأ عليه فظهر على الوجه الذي اقر به مشغول بجمعه واذا انعد الاستيلاء ومن اشترى ببيعة القاضيه ككراهي اذ اقامت وكشترى اذ اقامت مفسدا للبيع لم يقض بخلاف ما يفتي في حقه لم يبق مستطابا به لان فضل شيء من المشتري لانه بدل حقه وان نقص لبيع ما يضاف فان كان المشتري اثنين فغاب احد فاعلم ان كان يدفع الفتي كله ويقضه اذا حضر الاخر لم يأنف ببيعته حتى ينفذ بركة الفتي

في وجوب النكاح وهو كونه رجا فلا يجوز اعتبار الاقل بل الواجب اعتبار احوال الاغلب في المباشرة خصوصا اذا كان من مبي عليه حكم شرعي فالاولى باقيل ان الزيادة تثبت تبعاً لما اذا ثبت على الغير بخلاف اصل الثمن الثابت بمقتضى فان قيل لو ثبت الزيادة وثنا والاجنبي ضمان به الزوم جازم لانه لا يملك المشتري بها كالفيل قلنا لا يلزم من صحة الكفاية توجب المطالبة على الاصيل الا ترى ان من قال لزيد على فلان الف درهم ففيل كفيل بها فافترقا فلان طول الكفيل يهون فلان فجارها كذلك ذلك لان المشتري لم يتر ما انما انتم من هذا القدر من الثمن الماضي وانما كانت بلا سبب قوله ومن اشترى جارية ولم يبيعها حتى زوجها وطها الزوم فالنكاح جائز ودلي الزوم حصل بتسليم من حتمه فصار فعلا كفعله وان لم يطأها فليس من قبيل القياس ان يبيعها فافضل لانه نسيب حكمي فيعتبر بالحيثب الحقيقي وهذه الاستحسان الحقيقية استيلاء على المحل وهو يصير قابضا كذا في الحكم فافترقا **قال** ومن اشترى جارية قبل ان يبيعها في دين المائتة واقام المائتة البينة انه باعها اياه فان كانت غيبته معه وقد لم يبع في دين المائتة لانه يمكن اتصال المائتة الى اخيه بن دين المائتة فيه ابطال حق المشتري وان لم يدر اين هو بين العبد واو في الفتي لان ملك المشتري لم يطرأ عليه فظهر على الوجه الذي اقر به مشغول بجمعه واذا انعد الاستيلاء ومن اشترى ببيعة القاضيه ككراهي اذ اقامت وكشترى اذ اقامت مفسدا للبيع لم يقض بخلاف ما يفتي في حقه لم يبق مستطابا به لان فضل شيء من المشتري لانه بدل حقه وان نقص لبيع ما يضاف فان كان المشتري اثنين فغاب احد فاعلم ان كان يدفع الفتي كله ويقضه اذا حضر الاخر لم يأنف ببيعته حتى ينفذ بركة الفتي

انما الاول فلوجوب ولاية الاصل على الالة وهو ملك الرقبة على الكمال بخلاف ما ملكه الاصل الكمال لاني ملك نصفها لا يملك التزوج به وانما جاز النكاح ما قبل القبض ولم يجز معها قبله لان البيع يفيد بالفرز دون النكاح وفي البيع قبل القبض احتمال الانفصال بالملك قبل القبض والنكاح لا يفسخ بهلاك المفقود عليه اعني المدة قبل القبض والان القدره على تسليم شرط في البيع وذلك انما يكون بعد القبض وليس بشروط لصحة النكاح الا ترى ان بيع الابن الصبي وتزوج الابنة بغيره وحاصل هذا التعليل الذي من البيع قبل القبض وانما كان كذلك لم يكن الوارث في منع البيع قبل القبض واراد في النكاح قبل القبض لثبوت براللة وانما الثاني فلان ودلي الزوم حصل بتسليم من حتمه فصار فعلا كفعله وان لم يطأها فليس من قبيل القياس ان يبيعها فافضل لانه نسيب حكمي فيعتبر بالحيثب الحقيقي وهذه الاستحسان الحقيقية استيلاء على المحل وهو يصير قابضا كذا في الحكم فافترقا **قال** ومن اشترى جارية قبل ان يبيعها في دين المائتة واقام المائتة البينة انه باعها اياه فان كانت غيبته معه وقد لم يبع في دين المائتة لانه يمكن اتصال المائتة الى اخيه بن دين المائتة فيه ابطال حق المشتري وان لم يدر اين هو بين العبد واو في الفتي لان ملك المشتري لم يطرأ عليه فظهر على الوجه الذي اقر به مشغول بجمعه واذا انعد الاستيلاء ومن اشترى ببيعة القاضيه ككراهي اذ اقامت وكشترى اذ اقامت مفسدا للبيع لم يقض بخلاف ما يفتي في حقه لم يبق مستطابا به لان فضل شيء من المشتري لانه بدل حقه وان نقص لبيع ما يضاف فان كان المشتري اثنين فغاب احد فاعلم ان كان يدفع الفتي كله ويقضه اذا حضر الاخر لم يأنف ببيعته حتى ينفذ بركة الفتي

والقياس ان يصير قابضا بغير التزوج وهو رواية عن ابي يوسف حتى اذا ملكت بعد ذلك ملكت من مال المشتري لان التزوج يوجب حبس البيع وكذا خيار الزاد اذا اشترى جارية فوجد اذات زوج والمشتري اذ اذهب لبيع بصيرة ايضا له وجه الاستحسان انه لم يقبل بها ففعل حتى من المشتري والتزوج يوجب حبس معنى تفصيل الرضات فيها ان كان نقصان الشغل كان الاقرار منه عليها بدين والمشتري اذا اقر بدين على العبد البيع لا يصير قابضا فكذا بغير التزوج بخلاف الفعل المحسوس كان تقاضا عنها مثالا لو قطع يد اياه انما يصير قابضا لانه يبيعها فافضل لانه نسيب حكمي فيعتبر بالحيثب الحقيقي وهذه الاستحسان الحقيقية استيلاء على المحل وهو يصير قابضا كذا في الحكم فافترقا **قال** ومن اشترى جارية قبل ان يبيعها في دين المائتة واقام المائتة البينة انه باعها اياه فان كانت غيبته معه وقد لم يبع في دين المائتة لانه يمكن اتصال المائتة الى اخيه بن دين المائتة فيه ابطال حق المشتري وان لم يدر اين هو بين العبد واو في الفتي لان ملك المشتري لم يطرأ عليه فظهر على الوجه الذي اقر به مشغول بجمعه واذا انعد الاستيلاء ومن اشترى ببيعة القاضيه ككراهي اذ اقامت وكشترى اذ اقامت مفسدا للبيع لم يقض بخلاف ما يفتي في حقه لم يبق مستطابا به لان فضل شيء من المشتري لانه بدل حقه وان نقص لبيع ما يضاف فان كان المشتري اثنين فغاب احد فاعلم ان كان يدفع الفتي كله ويقضه اذا حضر الاخر لم يأنف ببيعته حتى ينفذ بركة الفتي

على هذا الاحتقان والتميز بينه فانه يصير قابضا وليس باستيلاء على المحل ففعل حتى وجوب انما قلنا ذلك فيما يكون نفس الفعل قبضا والسعي ان الفعل الذي يكون قبضا الفعل المحسوس الذي يحصل الاستيلاء والقبض الاصل بالتسليم ضروري ليس ما نحن فيه وذلك انه انما الملك ومن ضروره انما الملك كونه قابضا والتدبير من واديه لا به حيث حتى الحرة للبد بربثت الاولاد او اذ مع النكاح قبل القبض فلو تحقق البيع بطلان النكاح في قول ابي يوسف خلافا لالحمد قال الصدر اشهد والمتار قول ابي يوسف لان البيع متى انقضى قبل القبض انقضى من الاصل فصار كان لم يكن يمكن النكاح باطلا ففقد القاضى الامام الربيع بطلان النكاح من اشترى بطلان البيع قبل القبض باذ لم يكن بالموت على الوفاة التجارية بعد النكاح قبل القبض لا بطلان النكاح فان بطل البيع قوله ومن اشترى جارية قبل القبض وفقد الثمن فاقام البائن البينة انه باعها اياه ولم يقض الثمن فان كانت غيبته المشتري غيبته مبرورة لم يبعه القاضى في دين المائتة لانه يمكن اتصال المائتة الى اخيه بن دين المائتة فيه ابطال حق المشتري وان لم يدر اين هو بين العبد واو في الفتي لان ملك المشتري لم يطرأ عليه فظهر على الوجه الذي اقر به مشغول بجمعه واذا انعد الاستيلاء ومن اشترى ببيعة القاضيه ككراهي اذ اقامت وكشترى اذ اقامت مفسدا للبيع لم يقض بخلاف ما يفتي في حقه لم يبق مستطابا به لان فضل شيء من المشتري لانه بدل حقه وان نقص لبيع ما يضاف فان كان المشتري اثنين فغاب احد فاعلم ان كان يدفع الفتي كله ويقضه اذا حضر الاخر لم يأنف ببيعته حتى ينفذ بركة الفتي

في الدين البينة من غير ضرورة ان لم يدر اين هو بين العبد واو في الفتي لان ملك المشتري لم يطرأ عليه فظهر على الوجه الذي اقر به مشغول بجمعه واذا انعد الاستيلاء ومن اشترى ببيعة القاضيه ككراهي اذ اقامت وكشترى اذ اقامت مفسدا للبيع لم يقض بخلاف ما يفتي في حقه لم يبق مستطابا به لان فضل شيء من المشتري لانه بدل حقه وان نقص لبيع ما يضاف فان كان المشتري اثنين فغاب احد فاعلم ان كان يدفع الفتي كله ويقضه اذا حضر الاخر لم يأنف ببيعته حتى ينفذ بركة الفتي

المعروفة ان يعلم اين هو وقول المهر في تعليل بيع القاضى لان ملك المشتري لم يطرأ عليه فظهر على الوجه الذي اقر به مشغول بجمعه واذا انعد الاستيلاء ومن اشترى ببيعة القاضيه ككراهي اذ اقامت وكشترى اذ اقامت مفسدا للبيع لم يقض بخلاف ما يفتي في حقه لم يبق مستطابا به لان فضل شيء من المشتري لانه بدل حقه وان نقص لبيع ما يضاف فان كان المشتري اثنين فغاب احد فاعلم ان كان يدفع الفتي كله ويقضه اذا حضر الاخر لم يأنف ببيعته حتى ينفذ بركة الفتي

بحقه يبين ان البيع من القاضى ليس بهذه البينة لاننا لا نقام لاثبات الدين على الثائب فإما في الاكشاف احوال بجميعه الفاسفة

البيع



١٢٠

وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن وهب وقال أبو يوسف ومالك إذا دفع الحاضر الفسخ كله لم يقض إلا نصيبه وكان منقولاً عما إذا دفع من صاحبه لا بد  
 من دين غيره بغيره فلا يرجع عليه وهو أحسن من نصيب صاحبه فلا يقضه وفيها أنه مضطرب لأنه لا يمكنه إلا أن يقض نصيبه  
 إلا إذا دفع جميع المثل من البعوض صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقى من ماله والمضطر يرجع جميع الرهن وإذا كان الدين يرجع عليه كان  
 للمضطر عنه إلا أن يستوفي حقه كالوكيل بالشراء إذا قبض الفسخ من مال نفسه **قال** ومن اشترى جارية بثلث مثقال ذهب فمضطر فمضطر  
 مضطرب لأنه إذا مضى المثقال اليه على السواء يجب من كل واحد منهما خمسة مثقال مثقال لعدم الأدلة ويحمل واشترى جارية  
 بثلث من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة درهم ودرهم سبعة لأنها أثمان البعوض في ذلك الموضع في كل واحد منهما

إلى ابن سبويه نظر الغائب لا يثبت الدين عليه فإنه لو لم يقضها لم يجز إلى ذلك فإذا اقتدر استيفاءه وانقضت أنه الحق بما عليه من الرهن ولا يجوز  
 استيفاءه من حيث لو كانت اشترى غنماً كان البائع الحق بما عليه من سائر الرهن ما كان الرهن إذا كانت الرهن فانه من سائر الرهن فانه من  
 القاضى على بغيره فلا يثبت الدين عليه البائع من حيث البائع لم يثبت مطلقاً بل هو من سائر الرهن فانه من سائر الرهن فانه من سائر الرهن فانه من  
 ولا يثبت دين على غائب فلا يمكن القاضى من البائع وقضا الدين في طرق الإلزام الرهنى وتقرير شيخ الإسلام بشيخه فلا يثبت دين على غائب إلا  
 لا يقبل هذه البنية لأنها على اثبات حق على الغائب ليس ثم خصم حاضر لا يقدى ولا حكم لم يكن لها على غائب لا يثبت مكانة لا يقبل ولا مكان  
 لا يصل إلى حقه وفى الاستحسان لا يقبل لأن البائع غير من الوصول إلى الغنم ومن الانتفاع بالبائع وحقه إلى أن يبيع عليه إلى أن يبيع المشتري  
 وربما تولى المنفعة من الغنم والقاضى لا يملكها ولا يملكها من الغنم فكان للقاضى أن يعيدها بغير البنية بخلاف ما إذا قاما بالبيع فحق على الغائب ليعتبر  
 شيئا من يده لا يقبلها ولا يجمع في مثله لدفع البنية عن البائع وليس فيه ازاحة الغائب عما في يده لأن البائع يستوفى حقه مما في يده وأورد عليه أنه  
 يستلزم بيع المنقول قبل القبض إيجاباً لأن المشتري من قال يبيع القاضى من يقضه ثم يبيع وقال آخرون لا يحتاج إلى ذلك لأن هذا البيع  
 يثبت غنماً لا غير مقصود بل المقصود النظر للناظر بما يباحه والبيع حينئذ لا بد إذا كان المشتري واحد أو غائب فلو كان المشتري غائباً  
 أحدهما قبل إعطاء الغنم فالحاضر لا يملك بعض قيمته إلا بتقدير بيع الغنم بالاتفاق فلو نقد خست لغيره في مواضع الأول بل يجرى البائع على قبوله  
 عند أبي يوسف لا عند أبي حنيفة ومحمد بن وهب في الثاني أنه لو قيل بل يجرى على التسليم نصيب الغائب للحاضر عند أبي يوسف لا بل لا يقض إلا نصيبه  
 على البائعه وعند ما جرح الثالث لو قبض الحاضر الغنم بل يرجع على الغائب بما نقده عند أبي يوسف لا عند ما جرح وللحاضر نصيب نصيب الغائب إذا حضر  
 حتى يطيئه باقده عند وجه أبي يوسف أن الحاضر يقض دين الغائب غير أنه لو كان متبرعاً فلا يرجع وإذا لم يكن له الرجوع لم يكن له قبض حصته لأنه لا يثبت  
 عندنا له ما مضى فيه أى في دفع حصته الغائب لأنه لا يمكنه إلا أن يبيع الصادرة اليها من البائع صفقة واحدة ولا مضطر  
 يرجع ولحق الحبس وصار كغير الرهن إذا فسخ الرهن وهو مستعير أو غائب فان اليمين إذا أنكره بدين الدين يرجع على الرهن لأنه مضطرب وكان  
 كصاحب العلوة إذا سقط سقوط السفل كان له أن يبيئ السفل إذا لم يبيئ مالكه بغيره لغيره ليتوصل به إلى بناء علوه ثم يرجع عليه ولا يمكنه من دخوله لم  
 حاضر غير أنه في مسئلة السفل لا يفرق الحال من كون صاحبه غائباً أو حاضراً وفي مسئلة الغائب يرجع إليه إذا كان غائباً لأنه لا بد إذا كان  
 حاضراً لا يكون مضطرباً في البناء الكل أو يمكنه أن يخاصمه إلى القاضى في أن يفض حصته ليعقب نصيبه بخلاف مسئلة السفل فان صاحب العلوة لو خاصمه  
 في أن يبيئ السفل لا يقض عليه بيمينه فكان مضطرباً حال حضوره كغيره ولا أى للحاضر وشغل صورة حضوره في عدم الانتظار ما لو استأجر رجلان داراً  
 فغاب أحدهما قبل نقد الأجرة فتدعى الآخر فبها يكون متبرعاً لأنه غير مضطرب في دفع حصته الغائب أو ليس للأجير نصيب الدار لا يستأجر الأجرة ذكره الأئمة  
 وأثبت من حبس في مسئلة الدار فله حصة إلى أن يستوفى الكل ولو بقي درهم كوكيل بشيء أو أنه انقضت من مال نفسه لأن حبس البيع على الكوكيل  
 إلى أن يطيئه جميع الغنم قوله من اشترى جارية أو نحوها أن تقول اشترى بثلث مثقال ذهب فمضطر فمضطر مضطرب لأنه إذا مضى المثقال اليه على السواء يجب من كل واحد منهما خمسة مثقال مثقال لعدم الأدلة ويحمل واشترى جارية  
 بثلث من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة درهم ودرهم سبعة لأنها أثمان البعوض في ذلك الموضع في كل واحد منهما



**ق**ل ومن لد علي آخر عشرة ذراعا جيا وقضاه زيو فاد هو لا يعلم فانفقها او هلك فتقضاء عنه الي حقيقة وهي مده وقال ابو يوسف  
 يرد مثل زيو فاد ويحكم بذا من لان حقه في الوصف موعى كعوي الاصل لا يمكن ان يعاين بالجاب الوصف لا قيمة له عند المقابلة بحسبه فوجب البصير الى  
 ما قلنا واما الله من حبس حقه حتى يتجزئه فيما لا يجوز الاستبدال جاز فيهم به الاستيفاء ولا يقع حقه الا في الجوده ولا يمكن تداركها بالاجاب عما قلنا  
 وكن بالاجاب ضمان الاصل لانه ايجاب له عليه ولا نظيره **قال** اذا افرخ طير في ارض رجل فهو له اخذه وكن اذا باض فيها وكن اذا انقش  
 فيها لم يملكه مباح سبقت به اليه ولا مصيد وان كان يؤخذ بعينه حيلة والصيد لم يخنه وكن لا يبيع لانه اصل الصيد ولقد ايجز على الحرص  
 بكثرة اوشيه وصاحب الارض لم يعدمه لانه قصار كنعيب كنه للخصاف كما اذا دخل الصيد حارة او دهم ما نثر من السكروا لان دهم في غايه لم يكن له مال لانه

من خبره العار ان البيع يفقد بفقد البصير و لو احتمل العدة اذا اراد به الحال وقيل بل به العار سارته والسني اذا قال له ذلك  
 ثم باعه على الوجه ثبت الاتساق وفيه ان اثناء الانتقال الى الذئب ثم عطف الفضة عليه مسلا لوجب كون الفضة ايضا منها فاما البصير  
 الانتقال ونسب وسم ان يفسد بجماله الفضة لان الانتقال غلب في الذئب فقصير الفضة مسلة عن ثبوت الوزن بل ينصرف اليها وكذا الضميمة  
 لان العطف يوجب الاشتراك على وجه المساواة بين المتعاطفين فالانتقال لا يمتد من الذئب والفضة التي انزلت بعد زواله وان كان قد جازى  
 عند افاضا مضافا فان ذكره في كشف الغوامض وفي المبسوط لوقال الف من الدرهم والدانير فعليه تساميه دنيا بالثاقيل وسماته درهم بوزن  
 سبعة لانه المتعارف في الدرهم فيمنصرف اليه وكذا لوقال الف من الذئب والفضة وجب تساميه في انتقال من الذئب وسماته درهم بوزن  
 سبعة من الفضة لان المتعارف في وزن الذئب والفضة ذلك ليس احدا يانصرف احداهما من المتعارف فيه فينصرف الى الوزن المعهود به  
 اذا كان المتعارف في البلا ليقف في اسم الدرهم ما يوزن سبعة والمتعارف في بعض ليل لادلان كاشم ابي ابي ذلك بل وزن ربع وقيراط من  
 ذلك الدرهم واما في عرف المفسر فظا الدرهم ينصرف الى وزن اربعة دراهم بوزن سبعة من الفضة الا ان يقيده بالفضة فينصرف الى درهم  
 بوزن سبعة فان ما دون ذلك او في البصير ففقد وكذا هذا الانقسام في كل ما يقرب من الكيل والموزن والشباب وغيره ما قرأه اهل الفقه  
 او دونه او ميا او شرا او دهر او وصية او كفالة او جلا في قطع ومنه لوقال علي كرخة وشعير ومسم كان عليه الثلث من كل جنس قوله ومن له  
 على آخر عشرة ذراعا جيا وقضاه زيو فاد هو لا يعلم فانفقها او هلك فتقضاء عنه الي حقيقة وهي مده او هلك فتقضاء عنه الي حقيقة وهي مده  
 وفيه عند ابن عينة ومروج وقال ابو يوسف ان يرد مثل الزليف ويرج بانجيا وذكروا في الاسلام وغيره ان قولها قاس قول ابي يوسف لانه ان حقه في الجوده  
 موعى كنه في المقدار وقد تعذر ضمان الوصف بانفسه اده لانه لا قيمة له عند المقابلة بحسبه فوجب البصير الى ما قلنا من ضمان الاصل ليصل الى الوصف  
 ولما انه ابي الزليف من جنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز الاستبدال كالصرف وراس مال السلم جازوا جازا لانه لا قيمة له عند المقابلة بحسبه  
 فيقع به الاستيفاء واما ما بقي حقه في الجوده ولا يمكن تداركها بالاجاب ضمانها بعد ذلك الدرهم لما ذكرنا من انه لا قيمة له عند المقابلة بحسبه  
 لا بالاجاب ضمان الاصل لانه ايجاب له عليه يعني هو ايجاب المقابض على نفسه ولا نظيره في الشرح الا ان ابا يوسف تفصل منع انه لا يمكن تداركها  
 بل تداركها بما ذكرنا من ايجاب المثل ممكن ومنه انما لا يوجد مستوفى او منه بتملكك ليس يرضى منها فان قالوا استوفى ليست من جنس الحياتي لا يفسد  
 حقه بها قلنا ذكر ذلك لا البصير منقضية بالزليف الا ان علم فرضي باعتبار ان ح تارك بعض حقه وهو صفة الجوده قوله فيه مانع وهو كونه يجب له عليه  
 لانه قبض جنس حقه فاد ضمن مثل كان الوجوب لنفسه على نفسه اذ المديون لا يلزمه شيئا قلنا يجوز ذلك اذا افاد كالمولى اذا تلفت بعض ارباب  
 عبده المازون وقد افادها تدارك بعض فساد شرارة الانسان بالنفس الا اذا افادها ويجوز ان يشتري مال المضاربة او سب عبده المازون  
 المديون وما ذكرنا يطل قوله لا نظيره في الشرح ويجاب بمنع الاتحاد في المستبدل الضمان في المازون للمراودة بذا القبول  
 كله ملكه ومن له الحق ومن علمية واحد وهو رب الدين ولا نظيره في النوازل يشتري بالاجيا وقد نقد الزليف اخذنا الشفع بالحبس  
 لانه انما يانخذما اشتريه ولو باعنا مائة فان راس المال ايجيا وفي الاجناس شترى بالاجيا وقد نقد الزليف ثم عطف لانه  
 اشترا بالاجيا وقال ابو يوسف لا يحنث وقال ابو يوسف يحنث والتد الموفق قوله واذا اشترى لير في ارض رجل فهو

بها

ادكان مستعد له بخلاف ما اذا غسل بخل في امره لانه عد من ازاله فبطلت تيمم امره كالشجر النابت فيه والارباب المجمعون عليه في ان الله

## کتاب الصرف

**قال** الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الماشي يسمى به للمعاجة الى النقل في بدليه من بداليين والصرف هو النقل والرودة لغة اولاه لا يطلب منه الا الزيادة الا لا يتنعم بعينه والصرف هو الزيادة لغة كذا قاله الخليل وقته سميت لعبادة النافله صرفا

[illegible]

کتاب احرف

لما كان يتوهم أكثر كان وجوده أقل فثبت ما هو أكثر وجوده وأيضا لما كان عقد اثنان واثنان في الجمل تبيع لما هو المقصود من البيع اخرج من البيع  
للمقاصد الاصلية اعني لمبيعات ومقنونة لغته بشرعا يدكره المفسر بشرط التقابض للبدلين قبل الانقراض وان اختلف المجلس ولذا لم ينع  
فيه اجل ولا خيار بل لان هذا الشرط يمنع ثبوت الملك او تمامه على الراهن نعم وذلك يخل بالتقويض لشرط وهو التقويض الذي يحصل بالتعيين بخلاف  
خيار الردية وحيث لا يقع الملك في البيع فلا يمنع تمام التقويض فلو اقرنا وفي الصفة خيار عيب او ردية جاز الا انه لا يتصور في النقص وسائر الديون  
خيار ردية لان العقد يتقيد على شكلها لا على ما حتى لو باعته هذا الخيار لم يفسد الدرهم لصاحب الدينار ان يدفع غيره وكذا صاحب الدرهم  
بخلات الاواني والكل ولو استحقاق في المجلس خيار بشرط والاجل عادة الصفة صحيحا خلافا لما ذكره وادركه وكيف جاز ان يقول التقابض بشرط الجواز  
متاخر عن العقد فانما هو حكمه وبجواب ان المتأخر ليس بالشرط لبقاءه على الصحة قال الاشكال على قول بعض القائلين انه شرط الجواز وانما هو بان تأخره  
مفروضة نفى ايجاب قبض ملك الغير فهو معتبر بمقارنته ومتعده ما شرعا وان كان متاخر بصورة ولا يخفى انه ينبغي ان يستغنى عن هذا التكليف بارتكاب القول الكفر  
واما مقنونة شرعا فيجب ما من جنس الاثنان لبعضهما بعض هذا قول القدر من الصفة هو ليسه اذا كان كل واحد من عرضيه من جنس الاثنان وهما قالوا في خيار الردية

قال فان باع فضله بغيره او ذهبا اذهب كالايجوز الا مثله بمثل وان اختلفت في الجوده والصياغة لقوله عليه السلام ان  
بالذهب مثله بمثل وزنه بموزنه والفضل موزن الحديث وقال عليه السلام جيد ما در فيها سواء وقد ذكرناه في البيع

ولم يقتصر على قوله بيع شئ بشئ بل قيل بيع المصنوع بالمصنوع او بالنقد فان المصنوع بسبب ما يعمل من الصنعة لم يبق فيها صريحا ولمدة معينين في العقد  
وسمى بذلك بيعه صرفا وانما سمي اصطلاحا لان مضمونه اللقوى هو النقل ومنه في دعاء الاستحارة فاصرفه عني واصرفني عنه ونقل كل من اهل  
عن مالك الى الآخر بالنقل ستة طرقات فكان في احدى معنى اللقوة بمعنى اسم ذلك المعنى اشد وطرفه او هو اى صفاته اللقوى الزيادة وهذه المعنى لا  
يقدر الا الزيادة دون الانقضاء حين البدل الا في الغالب لانه لا يتحقق بمعية بخلات نحو الطعام والتوب وكما وان قصد كل من المتعاقدين التجارة والبيع  
فيه بالنقل والا خلا العقد عن الغائبة والزيادة تسمى صرفا وبزيت الصباغة النافذة صرفا في قوله صلى الله عليه وسلم من اتى الى غير سيرة لا يقبل المدينه صرفا  
ولا بعد لما ذكره المصنف ان المراد بالصرف النافذة التي هي الزيادة والعديل الفرض الذي هو مستحق عليه ولا شك في مناهية ثبوت الفرض عند الاقل  
عليه قد نفي عن مخرى غير ما قال في الفائق في قوله صلى الله عليه وسلم لا امر للمدينين ان يثبت فيها حاشا او ادعى محثا فليس عليه لعنة الله اسل  
يوهم القيمة لا يقبل منه صرفا لا بعد الا صرف الثبوت لا صرف الفرض عن الفجور الى البر والعديل الفدية من المعادلة والقيمة ببادل نفسه والمرا من حاشا  
فعل ما توجب الحد والحد ان اهل اللغة اختلفوا في ذلك بعد ذكر الجهره عن بعض اهل اللغة الصرف الفرضية والعديل النافذة وفي الغرضين من الحكم  
النافذة والعديل الفرضية كما ذكر المصنف ولا اعتراض مع انه لا انساب واعلم ان الاموال تنقسم الى ثمن على كل حال وهي الدراهم والدينار وما يجهلها حرف اسب  
او لا وسواء كان ما يقابلها من جنسها او من غيره والى ما هو منتج على كل حال وهو ما ليس من ذوات الاشكال من العرض كالنسيان والحدود والى  
ما هو من جنس واحد وهو الكيل والموزن فانها اذ عيت في العقد كانت مبيعة وان لم تعين فان صحبها حرف الباء وقابلها مع ثمن من جنس واحد  
اي صحبها حرف الناء ولم يقابلها ثمن في مبيعة وهذا ان الثمن ما ثبت في الذمة وينبغي للمقابلة قال القرطبي في قوله تعالى وشهوه من ثمن ثمن ما ثبت  
سنة الذمة وينا والنفقة لا تستحق بالعقد الا اذا خلا لا لا لثلاثة فبذلك تعين الذمب والنفقة اذ عيت حتى لو ملك الدراهم المعينة في البيع  
قبل القبض لطلب البيع لا يجوز استبداله بما يستقيم المبال باعتباره في نفسه وتقيم باعتبار الاصطلاح على التسمية وهي في الاصل لغة فاما كانت راجعة  
من لا تعين بالتعيين وان كانت كاسنة في سلقه كالفلوس قوله فان باع فضله بغيره او ذهبا اذهب كالايجوز الا مثله بمثل يعني في العلم لا يجب نفس الاثر  
نقطة وان اختلفا في الجوده وانضاهته في ذلك الا بالاناء فلو باعها باعها جازة ولم يلزمها كذا كان في نفس الامر ثمانية من لم يجره قوله وزنه في مجلس فطهر  
مساويين يجوز ومن الى صيغة من لا يجوز وان كانا متساويين خلا فالزفر من قولك اشهدوا التساوي وقد ثبت كونه شرط العلم بزيادة بلا دليل فلما قيل  
شروط دليل وهو ان المودوم في ذرا العقد جعل كالمعلوم شعرا وما لم يعلم المساواة لوهم الزيادة فممكن كثبوت حقيقة الزيادة وتشتبه في  
ان لا يجوز اذا وزن في المجلس فطهر ما وايضا ممكن جاز في الاستحسان عند اتحاد المجلس كان العقد انشا والآن لان ساعة كساعة واحدة وما بعد  
جواز بيع الخنطة بالخنطة وزنه بموزنه كساعة واحدة كساعة واحدة وزنه بموزنه كساعة واحدة كساعة واحدة وزنه بموزنه كساعة واحدة كساعة واحدة  
التي تدير بالكيل على ما سلف ومن هذا اذا اقتضاها كمالا موزنة لا يجوز لان القيمة كالبيع كونه مستحل المص في وجوب المساواة بقوله صلى الله عليه وسلم  
الذميب بالذميب مثلا بمثل الحديث وقد لفت بدم وجه الانتصاب انه بالغافل المقدري سجد اولادى حيث كان الذميب مرفوعا في العقد  
ان يجعل عاملا متعلق الجبر وراى الذميب ببيع بالذميب مثلا بمثل نعم حديث البخاري عنه صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الذميب بالذميب الا مثلا  
بمثل ظاهره في انه مرفوع للمال وبقية الحديث ولا تقبلوا بعضها على بعض ولا بعض الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تقبلوا بعضها على بعض الا بغير استنها

ان الجاهل



وان باء الذهب بالفضة جائز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التعاقب لقوله عليه السلام الذهب للورق ربوا الاكفاء وهاهنا فان  
اختراق في المصروف قبل قبض العريضين واحد مما يطل العقد بقاء الشرط وهو القبض ولهذا لا يصح شرط الخيارية ولا الاجل لان باء الذهب لا يبقى القبض  
استتبقا وبالثاني يثبت القبض المستحق الا اذا استقضى الخيار في المجلس فيجوز ان لا يكون قبضه في المجلس لا يجوز القبض في ثمن  
الشيء قبل قبضه حتى لو باءه بدينار العشرة درهم ولم يقبض العشرة حتى اشتري بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد لان القبض مستحق بالعقد فحاشا لله تعالى في تجزئة دينه  
وكان ينبغي ان يجوز العقد في الثوب كما نقل عن ذفره لان الدرهم لا يتعين فيصرف العقد الى مطلقها ولكننا نقول الشيء باب الصرف مبني لان القبض  
منه ولا شيء من المثمين فيجعل كل واحد منهما مبيعا لعدم الاولية ويبعث المبيع قبل القبض لا يجوز دلالة من ضربه وكونه مبيعا ان يكون مبيعا كافي للمسلم

طريق تفصيل شرطه كما فعله على السليمة وسلم حيث قال المثل مع التمر مبيع آخر ثم اشترطه انما المثلور تعليم كميل الكفاية لاستطاع الوجبات قال وكذا  
المستبر في قبض راس المال بالاسم يعني ان قبضته قبل الانشراح دون اتحاد المجلس بخلاف خيار الخيرية فانها لو قامت قبل الاختيار  
لطل ركز اذا اشت مع زوجا في جهة واحدة فان ذلك دليل اعراضها عما كان فيه لان المستبر في الابطال هناك دليل الاعراض والقبض  
وتجوز وليست فلهذا في المجلس يتعلق الصحة بعدم الانشراح لا يبطل لو توافي المجلس قبل الانشراح او انفي عليها او طال نحو دها ومن مخرج  
جعل الصرف كخيار الخيرية يبطل بالاعراض كالقبض من المجلس حتى لو توافي واحدها ثم فرقة ولو توافي باجاسين مثلا وعنده القعود والطول فقرة  
دون التفسير ولو كان لرجل على آخر الت ولاء فلهذا عليه ما تفرسل رسول الله يقول ان قبض الدرهم الت التي لي عليك بالدينار التي لك على  
فقال قبلت كان باطلا وكذا لو توافي واحدها صاحبه من دراهم ادراس عبيد لانها متفرقان ومن مخرج لو قال الالب اشهدوا اني اشتريت  
هذا الدينار من ابن العنيد بشرة وقام قبل قبضه باطل في ايجوز الرهن ببدل البصيرة وبالحالة كما في راس المال اسم قوله وان باء  
بالفضة جائز التفاضل لعدم المجانسة واشترط القبض لما روي استنبه من حديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق  
ربا الا بالاداء والبر بالبر بالاداء والتقصير بالشعير بالاداء والاداء بالاداء وما قيل ومعنى قوله ربا احيى جسمه باطلاق اسم المثلور  
على اللازم والمانع من جملته في حقيقته شرعا وان اسم الرابض الزيادة من الاموال الخاصة في احد العوضين في فرض اوسع ووجه الاستدلال  
انه استثنى حالة التعاقب من احكام بغير اكل فيما يفتق اكل في كل حاله غير ما فيه خل في عموم استثنائه حالة التفاضل والتساوي والمجازفة  
فيحل كل ذلك وقوله الا اذا اسقط الخيار في المجلس استثناء من لازم قوله لا يصح شرط الخيار وهو فوات الشرط المستلزم لبطالان المبيع شرط الخيار  
يفوت بشرط الا اذا اسقطه فلا يثبت فيجوز والى الجواز وقد ساقنا نقل خلاف زفر فيه في اربعين النساء وبرك القبض والنساء بالاجل فرق على  
قول ابى حنيفة في مسئلة هي ما اذا باع جارية في غنما طوق فضة زنته ما يات بالف حتى الصرف للطواف ما يات من الالف فيصير فانية وسواء  
لجارية يبعها فانه لو فسد ترك القبض لطل في الطوق وسبع الجارية تبعا يصح ولو فسد بالاجل فسد فيها عند خلافها ما وفرق بان في الاول ان  
صحتها ثم طرأ الفقد فيصير محله وهو البصيرة وفي الثاني انعقاد الالف والنساء فاشاع وهذا على الصحيح من ان القبض شرط البقاء على الصحة و  
في الكمال لو اسقط الاجل من له الاجل ودون الآخر صح في الشهور وليس في الدرهم والدينار خيار روية لان العتق لا يفسخ بربها  
لا وانما وقع على شلها بخلاف البر والى الاول اني من الذهب والفضة لا يتقضى العتق بربوهة منه فيه وثوبها واحد او كلاهما دون الاخرين زينا او متوفاك في بيع  
الاستبدال وابطالان كرس مال السلم قوله لا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه وكل نهائش الصرف فالحاصل انه لا يجوز التصرف في واحد من الصرف قبل قبضه  
بهية ولا صدقة ولا بيع فان فعل بعض فكس مع العاقد بان وجهه لبدل او تصدق به عليه او ابراهمه فان قيل لطل الصرف لتعذر وجوب القبض  
واذا تعذر شرط يفسخ الشرط وان لم يقبل لا يتقضى لان السبب اذ واما سبب الفسخ فلا يفرق بين واحدها بصدقة العقد وفرع عليه لو باع  
دينا بدينار العشرة مثلاً ولم يقبض العشرة حتى اشتري بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد لان القبض في العشرة حتى قبضه ثم فلا يسقط باسقاط المتعاقدين  
فلو باع في الثوب سقط فلا يجوز بيع الثوب والصرف على حاله القبض ببدل من عاقده معه وادرو عليه ان نسا والصرف حق المثل  
ومعنى الثوب بحق العبد فتعاضداً فيقدم حق العبد لتفضل الله بجاهه بذلك حبس بان ذلك بعد ثبوت الحقين ولم يثبت حق العبد



[illegible]



١٠٠

وكن اذا اجمع بين عبده وعبده غيره وقال بقتل واحد مما لا يجوز وان لم يكن تصحيحه بصرفه الى عبده ولكن اذا باع درهما او دينارين ربه  
 وثوب وانظر قاض غير قاضي فسد العقد في الدين لا يصرف الدين الى الثوب لما ذكرنا وانما انما المتبادر من المطابقة يقتضي مقابلة الثوب  
 بالثوب كما في مقابلة الجنس بالجنس والله طريق متعين لتصحیح في كل واحد تصحيحا لا يغيره ولا يبدله ولا يغيره ولا يبدله ولا يغيره ولا يبدله  
 الاصل وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار هذا كما اذا باع نصف عبده مشتركا بينه وبين غيره وينصرف الى تصحيحه  
 تصحيحا لا يتصرفه بخلاف ما عُد من المسائل اما مسئلة المواجهة لانه يصير تولي في القلب بصرف الربح كله الى الثوب  
 والطريق في المسئلة الثانية غير متعين لانه يمكن صرف الزيادة على الف الى المشتري وفي الثالثة اضيف البيع  
 الى المبتكر وهو ليس بمثل للبيوع والمعين ضده وفي الاخيرة انخفض العقد صحیحاً والفساد في حالة البقاء وكل هذا في الاستدلال  
 واخرى التي ينبغي الانقسام بان في تامل والدليل على ان الانقسام كما ذكرنا ما لو اشترى عبد او جارية ثوب وخرس ثم اشترى العبد رجب ببيعة العبد  
 في الثوب وانخرس جميعا ولو لا ان الانقسام على اشيع لما رجع في الثوب والخرس جميعا وتغيرت فاما لا يجوز وان كان فيه تصحيحا لثوب  
 بدليل الاجماع على ان من اشترى قلبا وزنه عشرة لم يشتره وثوبا بعشرة ثم باعها مرابحة بصفة واحدة ولا يجوز وان امكن صرف الربح الى  
 حده ليخلف القلب من ثوب اصل وكذا اذا اشترى عبد ابا له ثم باعته قبل نقد الثمن من السباع مع عبده آخر باعته وختمت الايجوز  
 ونفسه في الشراء بالثوب وان امكن تصحيحه بصرف الالف اليه وكذا اذا جمع بين عبده وعبده غيره وقال ببيعك احدهما لا يجوز وان امكن  
 تصحيحه في عبده وكذا اذا باع درهما وثوبا بدرهم وثوب وانظر قاض غير قاض فسد العقد في الدين لا يصرف الدين الى الثوب لما ذكرنا فانه  
 احكام اجماعية كلها والله على ان تغيير تصريف لا يجوز وان يتوصل به الى تصحيحه قال امام الحرمين والعمدة عندي في التعليل اننا نقول انما نقول  
 بتحقيق انما لم تحقق نفي العقد قال صاحب الفخرية والنقص ان يقول لعبد انما نتحقق الماملة لئلا اذا تحققت مقابلة الجنس بالجنس لم يطل  
 فان قلت الثاني فمنوع وان قلت الاول فسلم وليس صورة الجنس ملامية انتهى بمعنى تغير وحاصله انه على تقدير مقابلة الجملة بالجملة وبغيره بالثوب  
 لا يقتضي الربا والفساد وانما يقتضيه لو كان المتفاضل لازما حقيقيا وذلك لا يكون الا اذا اقول معينين وقفا ضلوح لاحاجة في التصحيح الى التوليم  
 وصرف كل الى خلاف جنبه عينا لكن الاصحاب اتفقوا على اصل اجماعي ويؤانه مما امكن تصحيح تصريف السلم العاقل يرتكب ونفائز  
 كشيعة ولهم ايجل كلامه على المجاوزة وترك حقيقة اذا كان لا يصح على تقديره ويدرج في كلامه زيادة لم تلتزم بها اذا كان لا يصح الا ذلك  
 كما نهم نظم والى ان المقابلة على وجه اشيع ان لم تنتقص حقيقة الربا استلزم شبهة وشبهة الربا معتبرة كحقيقة نقولوا العقد كذلك وانما يقتضيه  
 مطلق المقابلة لا مقابلة لكل بالكل ولا الفرق بالفرق جنبه اوس خلاف جنبه لان اللفظ مطلق غير متضمن لواحد منهما لكن مع عدم الاتساق  
 مقابلة نفسه بالفرق وهو الجنس العين هذا الجنس معين بدليل التصحيح تفسيره به فانه لو قال بعثت بدين الدرهمين والدينار بدينارين ودرهم على سبعة  
 ان الدرهمين بالدينارين والدينار بالدرهم صح وهو طريق متعين للتصحيح فوجب حمله عليه وعلى هذا التقدير لا حاجة الى قول المصنف وفي تغيير وصف  
 كانه نظر الى انظار من هو مقابلة الجملة بالجملة على اشيع عينا فكان مقابلة العين بالعين ليس بمثل انقال وفي تغيير وصف العقد وهو مقابلة الجملة  
 بالجملة شاعرا لاصلا لا يبقى حجب وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار كما اتفقا عليه فيما اذا باع نصف عبده مشترك بينه وبين غيره  
 يتصرف الى تصحيحه تصحيحا بخلاف المسائل المذكورة فان عدم الصرف فيها عدم الاسكان والتعيين اما مسئلة المراجعة فمالم يصرف لانه يتغير الى  
 ان يصير تولي في القلب وهو متضمن بان مقتضى ما تقدم من وجوب حمل الثمن على الواحد في مسئلة الطوق وبجارية ان يحمل قوله ببيعها بعشرين رجا ببيعة  
 بعشرة ان يحمل فيها على احدهما يعني الثوب كما حمل قوله فانه في الالف من ثمنها على ثمن احدهما وهو الطوق وكون الطوق لم يصرف رجا لم يصرف  
 فنصدق ان العقد مرابحة بثوب الرجح في بعض مبيعات الحقيقة الواحدة وفي السئلة الثانية وهي ما اذا باع عبد اشتراه بالثوب من اشتراه  
 مع عبد آخر باعته وختمت بطريق تصحيحه متعين ان يكون بصرف الجنس الماملة الى العبد الآخر فيكون باعيا ما اشتراه من اشتراهه من قبل ما اشتراهه  
 لانه كما يكون بذلك يكون بصرف اكثر من الجنس ماملة درهم او درهمين او غير ذلك الى العبد الآخر فيصير باعيا لا يشتري من اشتراه منه باقل ما اشتراهه  
 ونقص بان الطريق البصيرة ايضا ليس متعين فيها قلتم له وجه آخر وهو ان يعتبر مقابلة درهم من الدرهم بمقابلة الدرهم ودينارين بالدينارين بمقابلة الدرهم























قال فان شئت في الكفارة النفس تسلم المكفول به في وقت بيعته لزمه احصاء اذ اصابه في ذلك الوقت وفاء ما التزمه فان احضر ولا حجب له انما كونه متاعه  
عن يفتاح سقطت عليه ولكن يحبس ما يملكه من ماله اذ ائتمن على او غار المكفول بنفسه انما يحاكم ماله ذهابه ومجلبه فان مضت له فخره يوجب  
للتحقق امتناعه عن ايقاع الحق قال وكذا اذا اراد العياذ بالله ولو لم يجرى له الحرب وهذا لانه عاجز في المخرج  
فينظر كذا عسر وكوسله قبل ذلك بولان لا حبل حقه فيملا واستغفله كما في الدين بالويل

والطلاق اذا عين ما يبيع على كل ايقال عين التوم وهو عين في الناس لم يملك من عرفاني زمانهم انما في زماننا فلا شك في ذلك بخلاف ما قولنا  
بديا او اوجبه وبقا في ذمته كما تقدم في اطلاق وكذا اذا اضاف الى جزئ شائع منه كغلت بنصفه او ثلثه او جزئ منه لان النفس الواحدة  
في حق الكفارة لا تجزى وذكر بعضنا ما شكنا في ذلكنا ووجهه ما به تصريح بوجوب لان موجب الكفارة لزوم الضمان في المال في اكثر الصور  
وعلى صيغة التزام والى في معناه قال صلى الله عليه وسلم من ترك كذا اى قتيلا فالى لان اعطت قتيلى المعنوية وقوله وقدره وبنا فيه اقتصر بعضنا في  
وفي بعضها الحديث يريد قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارتم في الصحبين عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلو رثته من ترك  
كفالا فليدا واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه عن المقدام بن معدى كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك كفالا فالى ومن ترك مالا  
فلو رثته وانا وارث من لا وارث له عقل عنه وارثه وخال وارث من لا وارث له عقل عنه ويرثه ورواه ابن حبان في صحيحه وفي لفظ لابي داود  
وانا اولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك دنيا ارضيته فالى بخلاف ما لو قال انا ضامن لمعنة فانه لا يثبت به الكفارة لانه التزم المعنة وكون المطالبة  
وكذا المعنة وكذا انا ضامن لك على ان اوقعك عليه او على انا اذلك عليه او على من رثه ولو قال ضامن لمعنة فانه لا يثبت به الكفارة فانه لا يثبت به  
اختلاف الشئ والوجه ان لا يلزم له مصدر رثته الى اثنين فمما التزم ان لا ينفذ الزعيم بخلاف معرفته فانه لا يثبت به الا معرفته الكفيل للمطلوب عن نصير  
قال سال ابن محمد بن الحسن اباسماعيل الجرجاني عن رجل قال لا انا ضامن لمعنة فخلان قال ابواسماعيل انما في قول ابينيفه واماك لا يلزمه  
شئ واما ابويوسف قال في معنى مسألة الناس وعرفهم قال الفقيه ابو الليث في النوازل هذا القول عن ابى يوسف غير مشهور في الظاهر ما عن ابينيفه  
ومحمد في خزائن الواقعات وبه يفتى اى بظاهر الرواية ولكن النفس في النفس ان في قول ابى يوسف فحين قال انا ضامن لك بمعنة فخلان يلزمه على هذا  
مسألة الكس وفي فتاوى النفس لو قال الدين الذي لك على فلان انا اذعه اليك او اسلمه اليك او قبضه لا يكون كفارة ما لم يتكلم با  
يدل على الالتزام وفي آخر الاصل عن تصرفات حاله قيد بما اذ اقاله منجزا فلو علقا يكون كفارة نحو ان يقول ان لم يوفنا انا اذى فيصرف في النذر لو قال  
انا اناج لا يلزمه شئ ولو قال ان دخلت الدار فانا اناج يلزمه ان يحج قوله فان شئت في الكفارة اى بالنفس تسلم المكفول به في وقت بيعته او يوم لزمه  
احضاره وفيه والاحسبه انما كونه متاعا من البياض سقطت عليه وحده اذ لم يظفره عن احضاره فان فخره لا يحسبه اذ لا فائدة في حبه كما اذا مات  
المكفول بفان الكفارة تبطل فان غاب وعلم مكانه لا يطالب الكفيل للمال ويوجب له ماله يملكه الاحضار فيها فان لم يحضره فماتت مطالبة الكفيل فحين الى ان  
يظفر للقاضي فعذر الاحضار عليه بدلالة احوال المشهود بذلك فيخرج من الحبس فينظر الى وقت القدرة كالا اعتبار بالدين واذا اخرج الاحول منه وبين المكفول له  
فيلازمه ولا ينع من اشتراكه ولو لم يكن يعلم مكانه سقطت مطالبة الكفيل فلو قال الطالب يعرف مكانه وقال الكفيل لا اعرف وان كانت له خرج معروضة خرج اليها  
الى موضع معلوم للتجارة فالقول للطالب فيوم الكفيل بالذباب اليه لان الظاهر شاهد له وان لم يكن كذلك فالقول للكفيل لانه شك بالاصل وهو مسئول  
ومكر لزوم المطالبة وقيل لا يثبت الى قول الكفيل فيجب فيه فظفره لان المطالبة كانت متوجهة عليه بالضمان فلا يصح في دعوى ما يسقطها فان  
اقام الطالب نيته في موضع كذا يوم الكفيل بالذباب اليه وفي بعض النسخ قوله وكذا اذا ارادته وحج بدار الحرب يعني بماله كما كرهه فانه الى دار الحرب  
ان كان بغيره فمات فان لم يكن لا يوجب خذ الكفيل للغير عنه والمان وان كان موافق في ماله ليعطى الاقرب اليه اما حقوق العباد فمتابعة على جاهل ولا  
في المنه بين المسألة البعيدة والقريبة ولا شفاعة فيما اذا كانت مساندة القصر وجان احدهما لا يسقط اطلب كما هو ذمنا والى في مسقط كما قال في المسألة















**قال** يجوز تعليق الكفاية بالشروط مثل ان يقول ما يرامت ولا تافقه وما اذنت عليه وعلى اوصافه يدك فعلى كماله حصل فيه قوله  
 نقاشا ولم يجرى به حصول الجبر وانما فيه جبر في الجملة مع عدمه على وجه ضمان الدرهم ثم لا يحصل ان لا يتبع تعليقها بشروط  
 لها مثل ان يكون شرطها الوجه بالحق كقوله او المستحق مبلغ او ما كان لا يستبعد مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكشوف عنه او بعد  
 الاستيفاء مثل قوله انما ابرغ من ثيابي واذكر من الثمن وطفى من ذلك ما كانا فاما الاستيفاء فيجب ان يكون له وجه اليمين او وجه العمل

الكفاية من ان كفاية بالنفس وكفاية بالمال من حيث فان لمعاده السرقة لو قال انا الكفاية بالنفس ويؤتمن قال فالكفاية بالنفس الخ والكفاية  
 عنه ما جازة وان كان المال المكشوف به مجهول المقدار وبه قال مالك واحمد ايشاف في القديم وقال في البنية جاز ابن ابي الليث وابن النضر  
 لا يجوز بالمجهول لانه انما هو مال مجهول فلا يجوز فلا بد من تعيينه لوقوع المالكات في سبيله المال بالمال والكفاية بغيره كالتعريف لا يقتضيه  
 ثواب الله او منع النسي من الجيب فلا يابى بالقرض في ذلك وبه قال علي ذلك انه لا يقتضيه المقصد من قال كان عليه فليكن مكانه  
 التسع فتمثل فيها اجماعة من آثار التسع فيها جاز الكفاية بشرط ان يشرع ايام بخلاف البيع وما لو قرض من اذ لو قال انا فاضايرك  
 بغير مالك على ضمان فانه لا يبيع منع بل يبيع عند ما لا يختار للضمان ويضمن ان يضمن اى مقدار شاء على ضمان الدرهم الخ ضمان الدرهم  
 ان يقول لا شترى انا فاضايرك ان استحق البيع اصبح جاز ان الظاهر استحقاق بعضه او كله وقد نقل بعض الشافعي على جواز ضمان الدرهم انا الا استدرك  
 بقوله نعم ولمن جاء به عمل بغيره ولا يبرع على ان شترى من قبلنا شرع لنا اذ اقتضى ذلك بغيره بالحق ان يبرع ان جعل له بغيره كان مقداره  
 معيبا كما يتعارف في زماننا ان لكل الصاخر سمائة رطل فلا يتم الاستدلال به وما كانا لو كمل شيئا اى خطا فان لم يعد على تقدير اية  
 يجب انقصا من اذ كانت باله جازة والكفاية بالقبض او اذ كانت خطا ففى الكفاية بهاجا الكفاية به فانا ان كانت الى انقص  
 وجب رية النفس والا فافش الشجة مع ذلك صحيح وقد مر ان المراد من الدين البيع بالاكويل بل الكفاية فانه ليس به بين صحيح لان البيع  
 ممكن من اسقاط جزء الدين منه بالانعارة لانه ليس عليه ولا بد من ثبوت السبب على عبده ولا يجوز بيع دين الزكوة فانه دين حيي  
 وجب اذ لو كونه كونه ليس حقيقة الدين من كل وجه لما ذكرنا والدرك المتبعة وفيه فتح الراد وسكوها ثم المكشوف له بانها ران شاطالب الذي عليه الدين  
 وان شاطالب الكفيل وهو قول اكثر اهل العلم عن مالك لا يطالب الكفيل الا اذا تعذر مطالبته الاصيل ويطالب بها جميعا لان الكفاية  
 نعم منتهى الى رتبة ذلك يسوغ مطالبته ايها شاطالا اذا شرط في الكفاية براءة الاصيل ثم لا يطالب الاصيل بما على انتمل حواله العقد  
 بلغة الكفاية يجوز بها فيها فخرى من احكام الاحوال كما ان الاحوال بشرط ان لا يبرأ الاصيل من عقد كفاية اختيار المعنى فيها بخلاف المالك المتصرف  
 اذ انما تضمن احد الغاصبين معنى الغاصب والغاصب اذا تضمنى الغاصب عليه ذاك ليس ان الضامن الاخر لان اختيار الضامن بغير  
 اسلم ان غضى عليه تضمن التملك منه فيبرأ الاخر بالضرورة بخلاف المطالبة عن الكفاية لا تقتضى التملك ولو تضمن عليه لم يوجب حقيقة الا  
 قوله ويجوز تعليق الكفاية بالشروط مثل ان يقول ما يرامت فلا تافقه وما اذنت عليه وعلى اوصافه يدك فعلى كماله حصل فيه قوله  
 نقاشا ولم يجرى به حصول الجبر وانما فيه جبر في الجملة مع عدمه على وجه ضمان الدرهم ثم لا يحصل ان لا يتبع تعليقها بشروط  
 لها مثل ان يكون شرطها الوجه بالحق كقوله او المستحق مبلغ او ما كان لا يستبعد مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكشوف عنه او بعد  
 الاستيفاء مثل قوله انما ابرغ من ثيابي واذكر من الثمن وطفى من ذلك ما كانا فاما الاستيفاء فيجب ان يكون له وجه اليمين او وجه العمل

لا

الدين













فان صاحب الكفيل رب المال عن الاف على حسنة فقد برى الاكثير الذي عليه الاصيل بانه اضاف الصالح الى الدين وبرى  
على الاصيل ببرى عن حسنة وبارك في توجب برائة الكفيل فم برأه اجمعاً عن حسنة بادره الكفيل ويرجع الكفيل  
على الاصيل بحسنة ان كانت الكفالة رباً له بخلافه والاداء صاحب على حبس آخره بانه مباداة حكمية  
فلكل فبرجع الجميع الاف ولو كان صاحبه عما استوجب بالكفالة فلا يزال الاصيل لان هذا هو الكفيل عن اللطافة

كذا قيل وليس هذه الخلافات اثر في اهل الفقه لان الدين في ذمة الكفيل والفاصل بينه وبين المالك في ذمة المالك فبان براءة الاصيل فوجب براءة الكفيل  
 لان ضمان الكفيل بشرط ابقاء ضمان الاصيل ويشترط قبول الاصيل للموتة قبل القبول والرد فان ذلك بقوم مقام القبول ولم يرد ولم يرد  
 الطالب على جاره وانما الشئ ان الدين على الموردين الى الكفيل ام لا فيصير له وهو من جنسهم لا اختلاف الكفيل فيه اذ ابرأ صاحب قبل الموت وقبل  
 ولا يرجع على الاصيل لما ذكرناه قريبا ولو كان ابراء الاصيل اوجهية او تشبهاً في عليه بعد موته فانه انما يورث القبول والرد للموتة فان لم يورث  
 وان ردوا ابرأ وقال محمد لا يرد ويحكم كالابرة او في حاله حيوته ثم مات وذهب ائتمن بالابرة وان ابراء الكفيل لم يبرأ الكفيل عنه لان عليه اى على ابرأ  
 المطالبة دون الدين وبقاء الدين بدونه اى بدون المطالبة على ما يدل الطلب جائز فلم يرد من عدم المطالبة عدم الدين على الاصيل فلا يبرأ الاصيل  
 ببراءة وكذا اذا اخبر عن الاصيل فهو ما يخرج من كسبه ولو اخبر عن الكفيل لم يكن ما يخرج عن الاصيل لان التأخير ابراء الموت فببراءة الموت فان قيل  
 الابرة للموعد لا يرد في الكفيل والموت يرتبه ويرد الاصيل يرتبه ان كلاهما واجب ايمان المشرق بينهما في كل ما يستلزم الفرق بينهما في كل حكم  
 بسبب الافتراق في ذلك الحكم وهو الارتفاع والرد عليه ما ذكر في التذخير ان الابرة للموعد استقامت في حق الكفيل ليس فيه تملك مال لما ذكرناه  
 ان الواجب بالكفالة مجرد المطالبة والاسقاط ليس بالاعتقال والرد لما شئ الساقط كاسقاط اختيار ابراء المورث فببراءة المطالبة وليس باستقامت  
 الا ترى ان المطالبة تعود بعد ابراء الابرة في التأخير فبان للاصلح خلاف الاستقامت فاذ عرفت هذا فبان لقبول الكفيل التأخير او الاصيل فالمال حال المطالبة  
 به لئلا يبرأ منه اجماعاً ما لو كفل بالمال اى بالدين اى بحال مواعيل الى شهر مثلاً فانه يتاحل عن الاصيل الى شهر لانه اى المكفيل له لا يحل له ان الكفالة  
 الا في الدين فليس اذ ذاك حتى يقبل التأجيل سواء فكان الاجل الذي يشترط الوكيل في اختلافه فبالضرورة يتاحل عن الاصيل لما هناء وهو ما  
 اذ كانت الكفالة ثابتة قبل التأجيل فبالضرورة لا يقرر مكافئ التأجيل اذ جاز المطالبة فمطعة التأجيل عن الكفيل فينصرف الى ما تقر عليه  
 بالكفالة وهو جواز المطالبة قوله فان صلح الكفيل رب المال عن الالف على خمسمائة ان يشه ظاهراً بينهما جميعاً عن خمسمائة او شرط براءة المطالب  
 ببراءة جميعاً وان شرط براءة الكفيل وحده برضى الكفيل عن خمسمائة والالف فيما ناهى على الاصيل فيرجع الكفيل بخمسمائة ان كان بامره واطالب بخمسمائة  
 بخلاف ما لو صلح على خمسمائة على ان يبرأ له الباقي حيث يرجع الكفيل بالالف وان لم يشترط براءة واحدة منهما بان لم يرد على قوله صحتك عن الالف  
 على خمسمائة وهي سائة الكتاب ببراءة جميعاً عن خمسمائة لانه اى الكفيل انصاف اصطلح الالف الدين وهو اى الدين على الاصيل فيبرأ الاصيل عن خمسمائة  
 ومن شرطه ان يبرأ الكفيل منها على ما ذكرناه ويرجع الكفيل على الاصيل بخمسمائة التي اوفى بها ولا خلاف ان في هذا اختلاف ما لو صلح بجنس آخر منها بولته  
 فيملكه اى الدين فيخرج جميع الالف وعند المائتين الثلاثة فيخرج بالالف من الدين ومن قيمة السلقه التي صلح بها لانه اى ببراءة القدر ولا يصح بجنس  
 سواه لان خمسمائة لا يتاحل عوضاً عن الالف لما فيه من الربا ولا يمكن تملكها من الكفيل لان تملك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز ولا يمكن ان  
 يجعل وجبه في ذمة الكفيل صحيحاً للصلح مع الكفيل حتى يصير البراءة عن خمسمائة شرطاً للكفيل كما لو صلح على خلاف الجنس لان وجبه في ذمة الكفيل  
 عند الحاجة الى التملك وفي خلاف الجنس يحتاج الى التملك وفي الجنس لما فيه من الربا بل هو اسقاط خمسمائة فكانت البراءة عن خمسمائة  
 شرطاً للاصيل وتسقط عنها ثم يرجع الكفيل على الاصيل بخمسمائة اذ كان كفل بامره ولو كان صلحاً عن ما استوجب بالكفالة لا يبرأ الاصيل لان الواجب  
 بالمطالبة والبراءة منها براءة من الكفالة فيبقى حال المطالبة على ما كان قبل الكفالة وجعل في النهاية صورتاً قد ابرأ في المبدأ ولو صلح على ما عليه على ان













وقال بكونه قاضيا كغيره من اعيانها ويريها فاما الجمل في الحكم  
لما بينا انه مكتوب في الحديث الذي مضى الكون يجب عليه في الحكم هذه عندنا حفيظة في رواية الجمل مع النص غير وقال ابو يوسف  
في قوله لا يرد على الذي قضاه وهو رواية عنه انه يصح في قوله لا يرد على الذي قضاه على الوجه الذي يكتسب فيسبيل له انه قد اشتهر  
الحديث مع المالك في سبيل من الاستدراك ان يقضيه بنفسه اوله رخصه على اعتبار قضاء الكفيل فاذا قضاه بنفسه  
لم يكن رخصا به وهذا الحديث يحصل فيما يتعين فيكون سبيله التصديق في رواية اخرى ان الحديث في هذا الخبر لا يرد على

بنحو ما انما يقضيه ما لم يقض الاصيل ونحن نعلم ان يكونه وان الامانة ما اذا كان وقعه الى الكفيل على وجه الرسالة الى المطلوب ولو لم يكن يقض  
فقط بغيره فبما وجدنا في الاول من الوجهين الذين ذكرهما لمعنا لا تعلق بحق القاض على احتمال قضاء الدين فلا يجوز المطالبة بالحق في  
الاحتمال الثاني بالكونه اجبة للساعي تعلق بحق القاض على احتمال ان يتم تحول والى النصاب كامل فلم يجز استرداده شرعا بالحق في الاحتمال  
والوجه الثاني انه اى القاض ملكه بالتبعض على ما ذكره يريده ما ذكره بعد سطر في تعليق طيب الريح للكفيل ليعمل فيه فخرج وهو قوله لا ملكه حينئذ  
اما اذا قضى الدين فظاهر وكذا الوقت المطلوب بنفسه الدين ولم يقض الكفيل وثبت المطلوب الاستدراك واقع الكفيل وانما كلفنا ثبوت  
ملكه اذا قضى الاصيل فبما لا يملك الكفيل وجب الرجوع وكلف الاصيل على ما وجب للمطالب على الكفيل وهو المطالبة الا اى لكن اخذت لملك  
الكفيل في اداءه فترك الكفيل على الاصيل منزلة الدين الوكيل ليعمل الدين الوكيل بملكه الدين يقضيه وكذا اولى اية والدليل ان الكفيل  
حق المطالبة ساخره لولا ان الكفيل الاصيل قبل ان الكفيل يصح في الاصل بملكه اذا ادى ما اذا كان الكفيل من الاصيل رهنه قبل اداءه فكلما  
اذا يقضيه بملكه يعني اذا كان بحيث يصح الابراء منه كان بحيث يمكنه اذ يقضيه واذا ملكه كان الرجوع الا لى لكن استثناء منقطع فيه فخرجت على قولنا  
بنية عن ريب فلا يعمل مع الملك فيما لا يتعين وهو الالف التي قضاه اياها فان الدرهم لا يتعين وقد قرناه في السبع في آخر فصل في حكاية قوله  
كانت الكفاية كبرية فقهه الاصيل الى الكفيل والى ما في جملته والرجوع الى الكفيل لما بينا انه ملكه اى ملكه كذا ما بينا في ضمن بيان ملكه في قوله قال  
ان يرد على الذي قضاه الكفيل عليه ومنه عندنا حفيظة في رواية الجمل مع النص غير وقال ابو يوسف في حفيظة في رواية الجمل مع النص  
انما ذكره ليعضد لغيره من اختلاف بذكر قوله حيث لم يصح بنا على حال وقال ابو الهول لا يرد عليه وهو رواية اخرى عن ابى حفيظة فهو رواية كتاب البيوع  
من الاصيل عنه اى من ابى حفيظة رواية ثالثة انه يتصدق به يري روايت كتاب الكفاية منه لما اخرج في ملكه على الوجه الذي بيناه في ثبوت ملكه  
انه وجب له على الاصيل ان يفي له ولا يفي حفيظة انه يمكن الخشب مع الملك اما المقصود بملكه بسبب ان الاصيل بسبيل من استرداده بان يقضى هو المطلوب  
فيقتضيه ملك الكفيل فيما يقض اوله انما مضى اى ملك الكفاية فيه على اعتبار قضاء الكفيل فاذا قضاه بنفسه لم يكن اضيابه والوجه ان يعطى بالوادع فانها  
وجان لان الوجه احداهما بل كل منهما ثابت وهو قصور الملك بسبب ثبوت ملكه بحفيظة وعدم رضى الاصيل بملك الكفيل ولا يرد على ذلك التمسك به  
وهو مقتضى وثبوته حيث يعمل فيما يتعين وهو الا لافيا لا يتعين كالات مثلا فيكون سبيله التصديق في رواية يريده عليه في رواية اخرى من الاصل لان  
الحديث في الاصيل لا يرد على الاصيل الى حقه ولان الحق له في نفسه اى في نفسه لا يطيب لغيره اكان او غنيا وغيره وايمان والا وجه طيبة له  
اكان غنيا لما ذكرنا من ان الحق له الا لاف استحباب الاجر لان الملك للكفيل وعلم انه يخرني في الاستعانة بمطالبة الاستحباب بانك لم تقال او لا استحباب  
ان يرد ولا يجب في الحكم في القضاء ثانيا لانه استحباب الاجر لغيره بانك لم تقال في ذلك فاذا كان المراد بالاستحباب لما يقابل جبر القاضى يكون  
المعنى للاجبر القاضى ولكن يعطيه هو ولا يرد من عدم جبر القاضى وعدم الوجوب فيما بينه وبين الله تعالى او قد عرفت ان المراد بالاستحباب عدم جبر القاضى  
عليه فبان ان يكون واجبا فيما بينه وبين الله تعالى فيجب في القضاء وغيره عليه والعبارة المنقولة عن فخر الاسلام في وجه قول ابى حفيظة هو وهو الاستحسان  
قال وجه الاستحسان ان ما يقضه الكفيل ملكه له ملكا فانه من وجوه فان الاصيل استرداده حال قيام الكفاية بقضائه بنفسه واسترداده يقبض حال  
قيامه بملكه فملكه كماله في البيع القاسم واما حال قيام الكفاية لا تملك باء الاصيل ولكن متى كماله اوى الكفيل بغيره كان المقصود

في حفيظة

نحو































وقال زفر رحمه الله عليه لا يبرأ اعتباره بالكفالة اذ كل واحد منهما عقد توثيق ولتلك المحوالة النقل لغة ومنه حواله الغراس والدين  
مضى انتقل عن الذمة لا يبقى فيها ايا الكفالة فلتلزم الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية والتوثيق باختصاص  
الامثلة والاحسن في القضاء وانما يجزى على القبول اذ انفق المحيل لانه يحتل عود المطالبة اليه بالتوثيق فليكن متبرعا

ان المحال اذا ابرأ المحال عليه صحيح ولا يبرأ بده كابرار الكفيل ولو انتقل اصل الدين الى ذمة المحال عليه وجب ان يبرأ بده وكما لو  
ابرأ المحال المحيل قبل احواله لانه من معنى التملك ومنها ان المحيل اذا انتقل المحال اليه بعد احواله يجزى على القبول فلو انتقل  
اصل الدين بدها لو كان متبرعا بالمال للمحال فلا يجزى على تسبوه لغيره ومنها ان المحال اذا وكل المحيل بقبض مال احواله من المحال  
عليه لا يصح ولو انتقل الدين صار المحيل اجنبيا عنه وتوكيل الاجنبي بقبض الدين صحيح ومنها ان المحال اذا ابرأ المحال عليه لا يرجع  
المحال عليه ذلك على المحيل ولو كانت احواله بامر المحيل ولو وجب بين المحال عليه يرجع على المحيل كما في الكفيل ان لم يكن  
للمحيل عليه دين والا انتقيا تضاميا ولو كان الدين يتحول الى ذمة كان الابراء لهسبة في حقه سواء فلا يرجع والفاكولون  
المسند يثبت الدين فاسد لو ابرأ المحال اذا وجب الدين من المحيل او ابرأ من الدين بعد احواله لا يصح ابرأه وانه  
وكونه في الدين في ذمة صحيح وجعل شيخ الاسلام في الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد بن ابي يوسف فيقول الدين والمطالبة ثبت  
محمد بن يوسف المطالبة لا الدين قال وفائدة هذه الاختلاف تطهر في سلبتين احداهما ان الراهن اذا حال المدين بالدين فله ان يسير  
الدين عند ابي يوسف كما لو ابرأه عنه وعنه محمد لا يسير وكما لو اجل الدين بعد الرهن والثانية اذا ابرأه الطالب المحيل  
بعد احواله لا يصح عند ابي يوسف لانه يبرأ باحواله عند محمد لا يصح فيرى المحيل لان اصل الدين باق في ذمة وانه  
تحوّل المطالبة ليس غير وقد اكرهه الاختلاف بينهما بعض المحققين وقال لم ينتقل عن محمد نص ينقل المطالبة دون  
الدين بل ذكر احكاما تشابهت وعنه احواله في بعضها تاجيلا وجعل المحول بها المطالبة لا الدين وعنه بان في بعض الاحكام  
ابرأ وجعل المحول بها المطالبة والدين وانما فعل كذا لان اعتبار حقيقة اللفظ وجب نقل المطالبة والدين اذ احواله  
منه من النقل وقد اضيف الى الدين واعتبار المعنى يوجب تحويل المطالبة لان احواله تاجيل معنى الاثر  
انه اذا مات المحال عليه فليس له دين الى ذمة المحيل وهذا هو معنى التاجيل فاعتبر المعنى في بعض الاحكام وعنه  
الحقيقة في بعضها فمحتاج الى بيان كيفية خصوص الاعتبار في كل مكان وتجب المعنى عن بعضها في خلافية في  
هذه اذ عرفت المذهب جينا الى خلاف زفر ولا اعتبار بالكفالة بجامع ان كلاهما عقد توثيق ولم ينتقل فيهما دين  
والامطالبة بل اشترك والان عدم الانتقال ادخل في معنى التوثيق اذ يصير له مكنته ان يطالب كلاهما فلهذا اخذوا  
ان احواله للنقل لغة ومنه حواله الغراس فوجب نقل الدين والدين اذا انتقل عن الذمة لا يبقى فيها ايا الكفالة  
فلتلزم لغة لانها من الكفيل وهو تضم فوجب فيها اعتبار ضم الذمة الى الذمة لان الاحكام يبنى العقود  
اشبهت اسما وباسما فتعبر فيها معاني تلك الاسماء وهو فائدة اختصاصها باسمها قوله عقد توثيق والتوثيق ان  
يطالب كل منهما قلنا بل التوثيق لم يخص في ذلك بل يصدر باختيار الالهي والاشي في اقتضاها فكيف به في تحقيق  
معنى التوثيق فيسقط احواله غير متوقف على خصوص ما ذكر من التوثيق وهذا الدليل يقتض على زفر فانه قال  
يبقى الدين والمطالبة على الاصيل اما الطائفة من الشانج الفتاكون ينقل المطالبة دون الدين فلا فائدة



قال ولا يرجع المحتال على المحيل لان يتوى حقه وقال الشافعي رحمه الله عليه لا يرجع وان توى لان البراءة قد حصلت مطلقا فلا يعود  
الى سبب جديد ولنا اننا مدينون بسبب لا مدعي حقه له اذ هو التصحر او نقص الحوالة لقوله لا بد وانما للثبوت فصار كوصف السلامة في البيع

اذا قال المحتال يتنى على انقل فليس فيه ما ذكرك قالوا سلمنا دعوتنا بارتقاء المطالبة كانت في تحقيق منتهى  
القول غير متوقف على نقل الدين كما قلنا لانه يتحقق التوفيق بمحيل بانتهى المار الى آخره غير متوقف  
على كل ما يحصل به التوفيق وقوله وانما يحجر داله انه وجوب نقص من قبيل نفسه وهو ما سبق من اوله الثاني  
من اشياخ بعد من نقل الدين وهو ان المحيل اذ انقل له مال الدين المحال به قبل نقله المحال عليه ايجز المحتال  
على قبوله فلو لم يكن الدين باقيا على المحيل لم يجبه لاننا خرج شبرا من ثمنه فلو لم يكن عليه على قبوله اجاب بانه  
لا يلزم على من نقل ان يكون شبرا عاصفا وانما يكون ذلك لو لم يكن عود الدين المستقل اليه بغيره فممكن  
مخوف قد يترق فاما ان كان ساللا لانه على ذلك انتدبر وانما عن نفسه مطالبة على نقله يتحقق سببها  
فهذا الجواب يدفع هذا المورد من حيث هو نقص لانه دليل للمالك الطائفة وقد نقص من قبل زفر نوج والحوالة والنقل  
انما لانه اذا وقعت بغير اذن المحيل وجب بان معنى النقل يتحقق فيه بعد اداء المحتال عليه حتى لا يبقى اذ ذاك  
على المحيل شيء الا ان لا يقال لوجه هذا الصبح ان يقال الكفالة بغير امر المكفول عنه فيها نقل الدين ايضا  
بهذا الوجه لانه اذا ادى المحيل عنه لم يبق عليه شيء وانما ان اصل الجواب ساقط فان انتفاء الدين  
عن المحيل باء الاحتال عليه ليس بنقل الدين بل انتفاءه من الوجود بالكلية وليس به النقل بل انتفاءه  
عن محل هو ذمة المحتال عليه عنده ان الجواب هو ان الحوالة بغير اذن المحيل ليست حوالة من كل وجه  
لان حقيقة الحوالة ان كان فصل المحيل فلا حاجة الى اصل من فعله فهو متوقف الانتقال الفعل منه والنقل  
انما هو في حقيقة الامر لانه اجاز المالكية في المعنى واخرجه من الحوالة وهو حوالة وحكمها شرط حكم الحوالة وهو اللزوم  
فلا يتمثل دون شرطه اذ هو انتقال الدين عن السيد يوفى فممكن حوالة والا يستعقب تمام حكمها وهذا  
بوجه ثان وقوله ولم يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى حقه وقال الشافعي رحمه الله لا يرجع وان توى بموت  
او فساده او غيره وهو قول احمد والليث وابي عبيد عن احمد اذ كان المحتال عليه مفلسا ولم يعلم الطالب  
بذلك فله الرجوع الا ان يرجع بعد العلم وهو قول مالك لان الافلاس عيب في الحال عليه فانه ان يرجع بسببه  
كما يبيع ولان المحيل غيره فهو كالمودع ليس كالمبيع يرجع به ولنا ان البراءة الحاصلة بالانتقال حصلت مطلقا فلا تعود  
السبب جديد ولا سبب فلا تعود وليؤيده ما روينا عن ابن السكيت انه كان له علي بن دينار فاحاله به على اخوات  
المحال عليه فقال ابن السكيت اخبرت عليا فقال بعدك الله فنع رجعه ونحن نمنع كون البراءة مطلقة بل هي  
مقيدة بغير شرط اسلامته وان كانت مطلقة وهذا القيد مثبت بدلالة الحال وهو ان المقصود من شرط الحوالة  
ليس مجرد الوجوب على الثاني لان الزعم باعتباره انما رقتا دية وانما تفاوت في احسان القضاء وهذا مقتضى  
التوصل الى الاستيفاء من المحل الثاني على وجهين الاول لا لم ينتقل عن الاول فصارت السلامة من المحل الثاني



قال إذا طالب المحتال عليه التحيل مثل مال الحوالة فقال المحيل أحلتك بين يدي عليك لم يقبل قوله بالإنجدة وكان عليه مثل الدين  
لأن سلب الرجوع قد تحقق وهو قضاء دينه بأموه إلا أن المحيل يدعي عليه ديناً وهو منكرو القول للمعسر ولا يكون الحوالة اقراً بالدين  
بالدين عليه لأنها قد تكون بين وجه **قال** وأخطأ سلب المحيل المحتال بما أحاله به فقال إنما أحلتك لتقبضه في وقت المحتال لا قبل  
أحلتني بين يدي كان لي عليك فالقول قول المحيل لأن المحتال يدعي عليه الدين وهو ينكر ولغلبة الحوالة مستعملة في الوكالة  
فيكون القول قولهم مع منبه **قال** ومن ادعى رجل ألف درهم وأحال بها عليه آخر فهو جائز لأنه قد وعى القضاء فان حلتك بوجه  
تقبض جانباً فإنه ما ألزم الادعاء لأنها تختلف ما إذا كانت مقيدة بالمعسر كان الفوات إلى خلف كونه فوات وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين

والسبب في القول لسالب مع الميسر على المحيل لا يتمسك بالأصل وهو المعسر ولو كان حياً لم يتم منه فالتقول له  
تلكه لك مع موته وفي شرح الناجح القول للمحيل مع الميسر الإنكار وهو الدين قوله وإذا طالب المحتال عليه التحيل مثل  
مال الحوالة فقال المحيل إنما أحلتك بين يدي عليك لم يقبل قوله وعليه مثل الدين لأن سبب الرجوع قد تحقق في حقه وهو  
قضاء دينه بأموه إلا أن المحيل يدعي عليه ديناً وهو منكرو القول للمعسر ولا يقبل القول من الحوالة من المحتال  
عليه إقرار بالدين عليه لأن القول ليس من مضمونه وهو قبول الحوالة ذلك بل قد يكون سبباً عليه وهو المقيت وهو قد  
يكون مطلقاً ومطلقاً هي حصة الحوالة أما المقيت فهو كالأداء من وجه القبض وإذا طالب المحيل المحتال بما أحاله به  
وقال اني احلتك لتقبضه في وقت المحتال بل أحلتني بين يدي عليك فالقول للمحيل لأن المحتال يدعي عليه ديناً عن المحيل  
وإنما هو ينكر فالقول له لأن فراغ الذمة هو الأصل وبه قال الشافعي في وجه وفي وجه آخر القول لسالب لأن الحوالة بالدين  
ظاهر افتقار المحيل لتوكيل غيره في الظاهر وهو قول أحمد وقول المعتز ولغلبة الحوالة يستعمل في الوكالة فيكون القول  
قوله مع منبه جواب عنه وهو بناء على ما ذهبنا في الاستحالة ومنع كونها بالدين فالحوالة المستعملة فيهما والأفاد عا  
محباً إذا استمار فأنه من قولها فان كفيته عند استبعده من على الجواز المتعارف وقد حكى في مس الإلهام حين  
استبعده على وقدم الجواز المتعارف فحماها على ما إذا استوفى المحتال الألف الحال بها وقد كان المحيل يبيع  
مسئلاً من المحتال عليه بهذه الألف فيقول المحتال كان المساء ملكي وكنت كسباً في بيعه عنى والمقبوض بالي وقول  
المحيل كان المساء ملكي وتماثبه لنفسه فالقول للمحيل لأن أصل المسألة رتبة وقع بينهما في ملك ذلك المساء والدين كان  
للمحيل فالظاهر أنه لا انتهى وظاهر تخصيص المسألة بنحو هذه الصورة وليس كذلك بل جواب المسألة مطلق في سائر  
الاحتمالات والحق أنه لا حاجة إلى ذلك بعد تجوز كون لفظ أحلتك بالدين أو بالمال للمحيل لأن ثبوت الدين على الأصل  
لا يمكن مثل هذه الدلالة بل لا بد من القطع بها من جهة اللفظ أو دلالة مثل له على أن في نفسه لأن سبب الرجوع  
الذمة كان ثابتاً بيقين فلا يلزم فيه ضرورة مثل ذمته إلا ببطلان اللفظ ومنه تجوز قوله التزني في جوابه عليك  
الف لليقين بسبب التضمين في أنزله على الألف السد عنه بخلاف محبة وقوله أحلتك قوله ومن ادعى  
رجل ألف درهم وأحال بها عليه آخر فهو جائز لأنه قد وعى القضاء بالقبض وهو حضوره بخلاف الذي  
عليه فان حلتك برئى المحتال عليه وهو المورع لتقيده بها أي لتقيده الحوالة بالوديعت التي حلتك فانه إلى الأصل  
ما ألزم الاداء إلا منها بخلاف ما إذا كانت الحوالة مقيدة بمعين منصوب عرض أو ألف مثلاً درهم فانه إذا  
هلك المنصوب المحتال به لا تبطل الحوالة ولا يبرأ المحتال عليه لأن الواجب على الناصب رد العين فان حلتك  
رد المثل أو القيمة فاذ ذلك في رد الناصب المحتال عليه لا يبرأ إلا أن أخلف الفوات استلخفت كالأفوات  
تقبضت شفعاً بخلافه فبسر وخلفه على المحتال وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين أي بان يحيله بين يدي الذي له

دخول المتيقن في هذه الجواب ان لا يملك المحيل مطالبة المحتال عليه لانه يتعلق به حق المحال على مثال الزهر الذي كان اسوة للفرمان وبعد موت المحيل  
وهذا لانه لو بقيت له مطالبة به فياخذ منه لطالب المحال وحق المحال بخلاف المصلحة لانه لا يتعلق به ما في نفسه فلا يدخل المحال باخذ عليه ما عند

على فدان المحال عليه فصار الحق به بالتفصيل ثمانية اقسام مقيدة بعين امانته وعين ضمانته ودين فليس حكم المقيدة  
في هذه الجواب عن الاقسام الثمانية ان لا يملك المحيل مطالبة المحال عليه بذلك العين ولا يترك الدين لان  
الحالة لما قيدت به لا تعلق حق الطالب به وهو استيفاء دينه منه على مثال الرهن واخذ المحيل سبيل به الحق فلا يجوز  
فدفع المحال عليه الحسين او الدين الى المحيل ضمنه للطالب لانه استملك ما يتعلق به حق المحال كما اذا استملك  
الرهن احد عينيه للرهن لا يستحقه ولما كان تشبيه المصير بالرهن قيارا منه انه لو يملك المحيل وعليه دين آخر  
غيره دين المحال فيجب ان يخفى المحال بذلك الدين احيى به او العين وليس كذلك بين المصنف الى  
وان كان اسوة المحال اسوة الغرامة فيه بعد موت المحيل وهذا لانه لو بقي للمحيل حق المطالبة بما حال به  
بين الامر لعين فياخذ منه بطلت احواله والواقع انها حق المحال فليس له ان يطيل حقه وترك الفرق بين الركن  
والمحال به وينا وعينا والعشر ما قد مرنا انه وان كان حق المحال متعلقا بالعين المخصوصة او الدين كما يتعلق  
حق الدين بالرهن لعين لكن ليس له به ولا يملك والمرس له يثبتا به مع الاستحقاق وكان له زيادة في خصاص  
اذا كان المحال اسوة الغرامة فلو قسم ذلك الدين والعين بين غرامة المحيل واخذ المحال حصته لا يكون له ان يرجع  
على المحال عليه ببقية دينه وهو ظاهر تطبيق احواله بذلك القسم بذات الحكم اخذ احواله المقيدة بالدين او العين  
ان لو ابراد المحال على صحيح الابراد وكان المحيل ان يرجع على المحال عليه به منه ولو وجب المحال دينه  
من المحال عليه او مات المحال له وورثه المحال عليه لا يكون للمحيل ان يرجع على المحال عليه والعشر ان  
العبية من اسباب الملك وكذا الارث فملك المحال عليه ما في ذمته بالعبية وكذا الارث فهو ملك بالاراد  
ولو ادعى الاربع المحيل عليه فكذا ادعى ملكه بالعبية بخلاف الارزافانه في الاصل موضوع للاستقراض فلا يملك به المحال  
عليه ما في ذمته وانما خرج به عن ضمان المحال دينه وهو الشاغل لدين المحيل فيبقى دين المحيل على المحال عليه  
بلا شاغل فيرجع عليه وقوله بخلاف المصلحة يتصل بقوله لا يملك المحيل مطالبة المحتال عليه بالعين المحال به  
والدين وبما حصل ان احواله شمان مقيدة كما ذكرنا ويطبقه وانه ان يقول المحيل للطالب املكك بالالف  
التي لك بل على هذا الرجل ولم يقل لي ودينا من المال الذي لي عليه فاذا حال كذا كذا وله عند ذلك الرهن  
ووجبه او مضمونه او دين كان له ان يطالب به لانه اى ايشان لا تعلق بحق المحتال به بذلك الدين او الدين  
لو وقع اسقطه عنه بل بذمته المحال عليه وفي الذمته سعة فياخذ دينه او عينه من المحال عليه لا يتصل احواله  
وما عليه يرجع الى الدين او الغصب او غيره ويرجع الى الوديع ومن المصلحة ان يحيل على رجل ليس له عند ذلك  
شئ منقسم المصلحة الى حاله وموجبه فاحالة ان يحيل الطالب بالف ودي على المحيل حافة فكون على المحال عليه  
حالة لان احواله لتحويل الدين فيتحول بالصفة التي سجد على الاصل وليس للمحال عليه ان يرجع على الاصل قبل ان يكون





قال ولا تقسم ولا تله القاضى حتى يتبين في المهرل شرائط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اما الاول فلان حكم القضاة يقتضى من  
الشهادة ان لا يكون واحدا منها من باب ان لا يكون من اهل الاجتهاد وما يشترط لاهلية الشهادة بشرط لاهلية اجتهاد

بوزن شرب يشرب شربا اذا دعا الى طعنه فمواذب والمادية الصنع المدعو اليه ومنه قول طرفة بن العبد يبع قوسه بنى كبرنى دأكل  
وبرثوا السدود ومن اباكم غم ساد وسود وخيسه زمرتهن في اشتاة نزعهم بجفلا لا ترى الاوب فيها تفر ومنه ما ذكر ابو بصير في قول  
ابن مسعود ان من القرن مادية الصنع ومن دخل فيه فمواذب وروى عنه ايضا ما رواه الصنع من مادية الصنع الدال اى ما يوجب ان لا يصح  
سجلا للنسب قال ابو بصير لم اسمع احد يقول في غيره واما القضاة فقال ابن قتيبة متعل لمعان كلها ترجع الى الختم والفرغ من الامر  
بما لا روى اشيع في ادب الزمام يقال الحكم وهو منع الظالم عن الظلم من انكته التي تجعل في راس الفرس واما وصف القضاة فمواذب  
فلما منع الكل انوا اسطان ان يكره من الحكم قدرته عليه لانه لا بد من الضمان المحقق الى اربابها بالزام المانع من ذلك ولا يكون ذلك  
الا بالقضاة وقد امر الصنع عليه وسلم بقوله وان احكم منهم بما انزل الله اليك وقبله صلى الله عليه وسلم وادعوا بقوله نعم فاحكم  
بين الناس بالحق والاتباع الوصى وبعث صلى الله عليه وسلم عليا فاشيا على ايمى ومعاذ اوقال له لم تقضه فقال له كتاب الله قال ان  
لم تجد قال فبسته رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد راي فاقتره وعليه اجماع المسلمين قوله لا تصح ولاية القاضي  
حتى يتبين في المولى شرائط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد وهذا اللفظ القدرى وذكر المولى على لفظ العقول للاشعار بانه الذى عليه  
من غير طالب له منه كما هو الاولى اما الاولى وهو انه لا بد ان يكون من اهل الشهادة فلا يحكم القاضى يستحق من حكم الشهادة بمعنى كلام القضاة  
والشهادة يثبت من امر واحد هو شروط الشهادة من الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وكونه غير رعى والامعة ودانى قدف والكل فيه  
ان يكون عدلا عفيفا عالما باسته وبطريق من كان قبله من القضاة فشرح قلد بعد فحق جاز ان يقضى بتلك الولاية من غير حاجة  
الى تجديد كما لو حمل الشهادة حال الرق ثم عتق كذا فى النجاشية فى اول كتاب القضاة وذكر بعد ورقة ولوقد قضا مصر صبى فاذا لم يكن  
له ان يقضى بذلك الامر ولوقد كذا القضاة فاسلم قال محمد بن علي قضائه ولا يحتاج الى توليد ثالثة نصار الكافر كالعبدة والفرق ان كلامها  
له ولاية وبه بالغ وبالحق والاسلام يرفع اما الصبى فلا ولاية له اصلا وما فى الفصول لو قال الصبى او كذا فاذ ادر كنت فصل بالناس او فصل  
بينهم جاز ولا يحتاج ما ذكر فى الصبى لان هذا تعليق الولاية والمعلق معه وم قبل اشتهر ولوقد تم تخير واذا لم تقض ولاية الصبى فاشيا لا يحكم  
فنا فى زمان من توليه ابن حنبل للسلطان افادات نفى قماوى النفسى صح بعد م ولاية فان من كان لا يكون الا لثائق على اال عظيم يصير سلطانا وتلقه  
القضاة منه غير انه بعد نفسه تبعا لابن السلطان تعظيما وهو السلطان فى الحقيقة انتهى وتشتبه به انه يحتاج الى تجديد بعد بلوغه وهذا لا يكون الا  
اذا عزل ذلك الوالى العظمى نفسه من السلطة وذلك لان سلطان لا يغير من الالبز لنفسه وهذا غير واقع واما المذكور فليس بشرا الا القضاة فى  
والدوا فتقضى المراتب فى كل شى الا انها قد خلت فى قضاء الناس فاكتر الائمة على انه لا يصح ولاية كاشفا من غير وكما لا تقبل شهادة من علمها  
التملثة فى الزمان وتلد لكن القرا الى قال اجتاع به اشتهر ومن احده والواجبما وغير ما سندر فى عصرنا فلو احصى من المتهمة وعمل  
فالوجه تنقية قضاة كل من ولاه سلطان وشوكة وان كان جاهلا فاستا وهو ظاهر السبب وعندنا فلو قد الفاسق الجاهل  
صح ويحكم بنفسه غنى عنه ولكن لا ينبغي ان يقلد ويحاصل انه ان كان فى الرعية عدل عالم لا تحمل توليته من ليس كذا لك ولوك  
صح على مثال شهادة الفاسق لا يحمل تبليسا وان قيل نقدر الحكم ببناء فى غير موضع ذكر الاولوية ليعنى الاول على ان لا تقبل شهادة

ان



وقال بعض المشافهة اذا قلنا الفاسق اشد او يصح ولو قلنا وهو عدل في العمل بالفسق لان العقل اعتمد عند الله فلم يكن رافضيا لتقليد غيره  
 وهل يصح الفاسق مطلقا قبل كماله من امور الدين وخبره غير مقبول في الدفائن وقيل يصح لانه يعقد القاضى حذا راعى النسبة الى الخطاء  
 واما الثاني فالصحيح ان احكامه الاجتهادية لا دلالة لها فاما تقليد المجاهل فصح عن نكاحه فالشائع رحمه الله عليه وهو يقول ان الامم بالقبض  
 يستند في القضا عليه ولا تدركه دون العلم ولما انه يمكن ان يقتضى فتوى غيره ومقصود القضاء يحصل به وهو ابطال الحق الى مستحقته

ليكتف عنه العلم واحكامه ان يتاجروا له اخبر وقال هبة اذا كان فيه شبهة ما اذا كان الاجراء  
 بلا شبهة بل يمكن ان يصح ليقينا انه انما يصح عند سلطان نشأ تحت اعلی انه لا بأس به ولو يقتضى حاجته  
 بلا شبهة ولا طعن فانه ليس به بعد ذلك فهو حلال لا بأس به وما نقل عن ابن سقوت ومن كرهته فروع  
 آخر اربع ما يرفع لرفع الخوف من افساد نوع ليس على نفسه او ما له حلال للدفع حرام على الآخذ لان دفع الضرر  
 عن المسلم واجب ولا يجوز اخذ المال لمقتضى الواجب وهل يصح الفاسق مقتضا قيل لا لانه من امور الدين  
 وقد تضمنت خيانة للدين وقيل يستغنى لانه يجنب كل مكرب حذر ان يسيبه فقتلوا عصبه والى الخطاء  
 واما الثاني وهو اشتراط ادية الاجتهاد فانما يصح انها ليست شرطا للولايه بل الاولوية فانما تقليد احكام  
 نصيحة عنه ما ويحكم بفتوى غيره خلافا لما في الملك واجد جميع الله وقوله من رداية عن علي بن ابي طالب  
 الا حصل ان القلة لا يجوز ان يكون قاضيا ولكن اخذت خلافا قالوا القضا يستدعي القدرة عليه  
 والقدرة تدبرون العلم قلنا يمكنه القضاء بفتوى غيره ومقصود القضاء وهو ابطال الحق المستحق ووجوب  
 العلم يحصل به فاشترطه ضامع فالسنة او بالعلم ليس بالقطع بضموا به بل ما يطمئن له فانه لا قطع في  
 مسائل الفتنة واذا قلنا يقول مجتهد فيه فقد تفضل بذلك العلم وهو المطلوب وكون معناه ان الاجتهاد  
 لا يلزم اشتراطه وانما لم يذكره في الاجماع لانه لم يكن مجتهدا في زمنه صلى الله عليه وسلم وقد  
 قد من اعن الغنى الى توكيله خلافا من قبله في هذا الزمان وفي بعض نسخ نسخة الاشارة الى الاستدلال  
 على تقليد القضا بفتوى النبي صلى الله عليه وسلم عليهما السلام ولم يكن مجتهدا في فتاوى غيره عليه السلام  
 وعنه بان يمدى الله له وثيقا فان كان هبة الدار رزق اليه الاجتهاد فلا اشكال والافقه  
 له المقصود من الاجتهاد وهو العلم والسداد ونحو غير ثابت في غيبه وسننه كرسد حديث علي رضي الله عنه  
 وعلم انما ذكر في القضا في ذكر في الفتى فلا يفتى الا في المجتهد وقد استقر راسي الاصوليين على ان المفتى هو المجتهد  
 فانما يسمي المجتهد من يحفظ احوال المجتهد فليس بمفتى والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول المجتهد كما في المنيف  
 رضي الله عنه على جهة الحكم لا يعرف ان يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو يقتل كلامه الفتوى ليس اخذ  
 المستفتى وطس يرق نقده كذلك عن المجتهد احد امرنا اما ان يكون له سنة في اليه او لا فانه من كتاب  
 معصية ومنه ان لا يسمع من غيره ككتاب محمد بن الحسن بن روح بن الحسن النصائيف المشهورة والمجتهدين لانه منسوبة له  
 المتواترة عنهم او المشهورة كذا ذكر الرازي في فقهه هذا الوجه لبعض نسخ النواوير في زماننا لا يحصل عنه  
 ما فيه الا محمدا ولا سيما اني يوسف الانبساط المشتهر في عصرنا في ريارنا ولم يمتد الاول نفسه اذا وجد العقل عن النواوير  
 من كتابي كتاب مشهور معصية كالمبدأية والحب والكان ثلاث ملوكا على ذلك الكتاب فلو كان حاقط

ويستحب للمقاتل ان يختار من هو الاقدر والاولى لقوله عليه السلام من قتل انسانا عمدا في دينه قتل جميع المسلمين

لما قاضى كل المختلف للمجتهد من ولا غير من اجتهاد ولا قدرته على الاجتهاد والتمسح بالقطع بقول من يثبت به بل يكتفي  
للمتقدم فيختار المستفتى ما يقع في قلبه انه الا صواب ذكره في بعض الجوامع وعند من انه لا يجب عليه حكاية كتابه بل  
يكتفيه ان يحكي قول منساقان المستفاد ان يقلد استيحاءه فاذا ذكر احد بانفسه وحصل المقصود فليس  
لا يقطع عليه فيقول جواب شكك كذا بل يقول قال اجوبه فيفتح حكمه اذ انفسه لو كان لكل فالأخذ بما يقع في  
قلبه انه اصوب اولى والعامة لا عبرة بما يقع في قلب من جواب الحكم خطائه وعلى هذا اذا استفتى فقيها من غير  
مجتهد من فاختار عليه الاول ان ياخذ بما يميل اليه قلبه من غير اجتهاد عند من انه لو اخذ بقول المذنب لا يميل اليه  
جاء لان سببه وعدده سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اصاب ذلك المجتهد او خطأ وقولوا لا يقتل  
من يوجب ائنه فوجب باجتهاد وبرهان اثم يستوجب التعزيز قبل اجتهاد ورجحان اوله ولا بد ان يراو بين  
الاجتهاد بمعنى الاجتهاد وتحكيم القلب لان احكامي ليس له اجتهاد ثم حقيقة الانتقال انما يتحقق في حكم  
مسألة خاصة فلهذا وعمل به والا فلو لم يقدت ابا حنيفة فيما انشئ به من المسائل مثلا والتفت اصل به على الاجمال  
وهو لا يفهم من صور ما ليس حقيقة التقليد بل هذه حقيقة تعليل التقليد ووعده به كانه ائنه ان يعمل بقول المجتهد  
فيما يقع له من المسائل التي يتعين في الواقع فان ارادوا هذه الا التزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين  
بالا انه نفذ ذلك قول الاونية شرعا بل الدليل انفسه يقول المجتهد فيما احتاج اليه بقوله تعالى فاستأذناهم ان يذكروا  
ان كنتم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم كذا في المعينة او ثبت عنه وقول المجتهد وجب عليه  
والفعل بان كمثل هذه الامارات منهم كلف الناس عن ملجوع الرخص والاخذ العامي في كل مسألة يقول مجتهد اخف عليه او  
ان لا ادرى ما يمنع من انفسه لا يعقل فكون الانسان تخرج ما هو خف على نفسه من قول مجتهد سوغ له الاجتهاد  
ما عملت من الشروع ذنبه عليه وكان صلى الله عليه وسلم يجب ما خفف عن استه واليه بجماعة اعلم بالصواب قوله ويستحب  
للمقتصد وهو من له ولاية تقليد ان يختار من هو الاقدر والاولى له بانيته وعفته وقوته دون غيره ويرزق من بيت المال  
ولا باس للقاضي ان ياخذ وان كان غنيا شريفا وان غني فهو افضل والا لسل فيه قوله تعالى في مالي ايتيم اذا  
عمل الموصى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالعرف وتذكر من عمر رضي الله عنه انه كان يرزق  
سبعين من بيت الربيع الباطلي عن القضاء كل شهر فسماعه درهم لانه فرغ نفسه للعمل المسلمين فكانت كفايته وعياله عليه السلام قالوا  
كان عمر رضي الله عنه يزرع في كل شهر درهم ويزقه على خمسائه وذلك لانه عيال في زمن عمر رضي الله عنه خيض البصر وكثرة عياله  
من علي رضي الله عنه وعلا السعفر في القاضي البقيري لانه ليس جب لانه لا ياكل على القضاء وانما يتخير الاول في القول صلى الله عليه  
وسلم فيما رواه الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سئل عن رجل عاقل غصاة و  
ملك الغصاة من رضى الله تعالى عنه فقتل خان اعدوه ورواه جماعة المسلمين وقال صحيح الاصح انه لا يعقب مجتهد من غير









قال ومن قبل القضاء يسأل عن ديوان القاضي الذي كان قبله وهو الخياط الذي فيها السجلات وغيره ما كان وما لم يكن  
ففيها تكون حجة عند الحاجة فتجعل في بدنه بعد ولادة القضاء ثم ان كان البياض من بيت المال فظاهر وكذا اذا كان من  
مال المحرم في الصحيح لانهم وضعوها في يده لعله وقد انتقل الى المال وكذا اذا كان من مال القاضي هو الصحيح لانهم قد يتكلمون ويبيعون  
بشيء من محض المعزول وامينه ويسألون شئنا شئنا ويجعلون كل فرع من فروع خريطة كذا يشهد على الولي وهذا السؤال لكشف الحال لا لادله

وقوله الا اذا كان لا يمكن من القضاء او ممن استثنوا من قوله يجوز التعليق من السلطان المجاز لان المقصود الاستحصال  
من التعليق وهو ظاهر في اداء المكين سلطان ولا من يجوز التعليق منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفر  
في بلاد الغلبة كخرطبة الآن بولاية بلاد الحبشة وادفوا المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم بحسب عليم ان حقيقة اعم  
واجب منهم يجعلونه واما في قاضي او يكون هو الذي يقتضيه منيهم وكذلك انصبوا اليهم امانا يصليهم اجمعة فروع  
في المعتزل السلطان عزل القاضي بربيه وبلاريسه ولا يعزل حتى يبلغه المعتزل ويغزل نائبه بعزل المجاز  
اذا مات القاضي لا يعزل نائبه وكثير من الشايخ على ان النائب لا يعزل المعتزل القاضي لانه نائب السلطان ويغزل  
القاضي بعزل نفسه اذا بلغ السلطان واما لم يبلغه لا يعزل كعزل الكيل نفسه لا يعزل حتى يبلغ الموكل وقيل لا يعزل القاضي  
بعزل نفسه لان قضاءه صار حقا للعامة فلا يمكن اطاله وعن ابني يوسف رح لا يعزل بعزل السلطان حتى ياتي قاضي  
آخر صيانة تحقيق الناس وشبه وصي القاضي اذا عزل نفسه شيئا علم القاضي يجوز تعليق العزل باشبهه وطعن صورة  
اذا كتب الخليفة اليه اذ فعل اليك كذا في هذا فان معزول لا يعزل حتى يصلي اليه الكتاب ولم يخرج خبر الذين تعليق  
العزل وليس بشيء ويعزل خلفاء القاضي بونه ولا يعزل امراء الخليفة ووقد رجل قضاء ببلدة لما قاض بل يغزل  
الاول عن ابني ابي لا يعزل قال في الخ لاصته وهو الاشبه وكوشه في القضاء شرط مثل ان لا يمثل امرأه  
في الف المعتزل وعن ابني حسيمة الميرك القاضي على القضاء كثر من ستة ثم يعزله ويقول له شغلناك اذهب فاشغل  
ثم اتينا قوله ومن بعد القضاء يسأل اسئلة اول ما يبدى به من الاعمال بعد ان يسأل ان يطالب من القاضي  
المعتزل ديوانه ثم يروا له ديوانه الذي فيها السجلات وغيره ما من كتب الاوقاف وكتب نصب الوصايا والمخاض والصكوك  
وتقدير النفقات للامانة غيرهم مما اقتضاه الحال واما يطلبه لانها انما وضعت عند القاضي ليكون حجة وثيقة  
محفوفة عند القاضي اذ وقعت الحاجة الى الحجة ومعرفة الاحوال فتجعل عنده من له ولاية النظر في امورهم وما كانت  
عنده الاول الا لا يكتفي بكتاب ثم ان كان القاضي الذي كتب فيه ورثا من بيت المال او من باب ارباب القضاء  
فظاهر في بيت المال وكذا الآخر في الصحيح لانه يرضى به لانه ملك الذات وقد انتقل الى القاضي  
وان كان ملك القاضي فكذا في الصحيح لانه انما يخط به امور الناس وحاجاتهم لا لغيره ولا يخط الموالي اثنين او واحد  
لا يخط لا يقيضه بالمعزول او من امينه ويسألان اعني الامين المعزول شيئا شئنا ويجعلون كل فرع في خريطة مستحدا  
الصكوك في خريطة والنفقات في خريطة وكتب الاوقاف في خريطة ليكون اسهل نقلا ونجلا فاذ غلط  
الكل فان في كشف منسج عمر اشبهه او في عرف ديوانه ليس عند القاضي صكوك اليكس ولا كتب او قانم بل اذا كان  
القاضي هو من انظر الوقت وهذا السؤال لكشف الحال لا ليلزم العمل بقضية الجواب بن القاضي فانه اتفق بسائر الرعايا بالعزل  
ثم اذا قضاها فما عليه فاف من طرق التغيير والامان قيل كتمان عند وصياع الوتوف وهو منعها فليس الى ذلك حاجة فان كتب الاقا









قال ولا يقبل هدية الهوى ذي دهم محمد او ممن جرت عادته قبل القضاء بمعاذاته لان الاول صيلة الرخص  
والثاني ليس للقضاء بل جرى على العادة وفيما وراء ذلك يصيد الكوا بقبضاته حتى لو كانت للتقريب خصوصاً  
لا يقبل هديته وكذا اذا زاد المهدى على المعتاد او كانت له خصوصية لانه لاجل القضاء فيحتاج الى

وقوع منهم هذا ولا يجاد يشك في ان عمر عثمان وقع لما ذكرك من قبح السير راي من ذلك ثانياً كثر انفي البخاري الا من عمر بن عمر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وانه الامام ابو بكر الرازي الى الحسن انه راي عثمان يقضي في المسجد وذكر القصة وذكر انما قيل انه غريب بني علي ان المراد بوليته هذا  
اللفظ وليس كذلك وفي الطبقات لابن سعد بسنده الى ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه راي ابا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم يقضي في المسجد عند ابي  
وكان على القضاء بالمدني في ولايته عمر بن عبد العزيز بسنده الى سعد بن سلم بن بابك قال راي سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف  
في المسجد وكان قد ولي القضاء بها فكان يقضي في المسجد وقال ابو الولاء ثقفيري في سنن ابن ابي اسحاق بن ابي حنيفة قال راي سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف  
في المسجد الى اسود بن سفيان يقول قال راي الشعبي بن مولى مرقا قاضي الكوفة يقضي في مسجد وكل قضاء صدر من هؤلاء كان من ليلته مشهوداً  
الصحابه والتابعون ولم يردوا كاره على احد واما الحديث الذي ذكره المصنف انما هي من الساجدة لذكر الله تعالى وكلمة لا بد من ان يخرج من كلامه في الاعمال  
الذي قام به في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقدمه فقال صلى الله عليه وسلم لا تقربوا بيوتكم بالمساجد الا بغير اذن ولا بغير  
وسم فقال ان هذه المساجد لا تصلح لشي من هذه القبول والتقدم بها في الذكر لله تعالى والصلاة وقراءة القرآن قال واما رجال من القوم قد عاهدوا من  
فتحو عليه وانما يجاسه لشركه في الاعتقاد على سنة التشبيه واما النص فيجوز انما يخرج اليها القاضية او يرسل نائبه كما لو كانت  
الدهوى في واحة ولو جلس في داره فحسن شربه ان باذن الناس على المسموم ولا يمنع احد من الناس لان لكل احد حق في مجلسه  
على قياس ما ذكرنا في المسجد ان الاول ان يكون في وسط البلد وفي المبسوط واليقظة وهو شئ او يسير على واحة لا ينافي ذلك  
غير معتدل الحال ولما في من الاستخفاف بالقضاء ولا يشغل بما فيه ولا بأس بالمدني لانه نوع جالس كما في غير طابع  
الناس في المجلس من ليلته ومن في القضاة ومن غضبان او فرحان او جالس او عليل ان ايههم او انما من اولى حاله يروى في  
احد او بدافع الاثنين او بدعاه الى اجماع او حاصل لا يقظة حال شغل قلبه به من حديث ابي القضاة القاضي وهو غضبان في طول  
ولا يفي ان يطوع بالصوم في اليوم الذي يريد المجلس ولا يسمع من رجل محتج في اكثر الا ان يكون الناس ليلته ولا يقيم جالساً  
جاءه الاخر قبله ولا يضرب في المسجد عدداً لا تقرب او يضيغ ان يجلس معه من كان يجالس قبل ذلك لان في مجلسه وجهه لا يترك  
او انظر الى من كان يملكهم حتى يحضر اربع من الصحابة وسحب ان يحضر مجلسه جماعة من الفقهاء ويشاء ورم وكان ابو بكر  
عمر عثمان علياً حتى قال احمد يحضر مجلسه الفقهاء من كل مذنب ويشاء ورم فيما يشك عليه وفي المبسوط فان دخله من قومه عند اد  
شغلته من امور المسلمين جلس وحده فان طابع الناس شجيت فمنهم من يشته القضاء ومنهم من يترك قوة  
على ذلك فاذا كان من يده حصر جلس وحده وفي المبسوط ما حاصله انه ينبغي للقاضي ان يمتنع من يقظة عليه يمين شقيق له وجلساء  
ويبين له انه نعم حجة ولكن اشترط كذا يقظة القضاء عليه فلم يكن غير لم يكون ذلك اذ في شك كاسته للناس ونسبة  
اسل انه جاز عليه ومن لم يخالفه جاز عليه العادة وهو يرضى واذا امكن اقامته الحق مع عدم الياء والصدور كان او  
قوله ولا يقبل الهدية الا حاصل ان الهدية اما لخصوصية او لان كانت لا يقبله منه وان كان له عادة بهما وانه  
او ذلهم محرم وان لم يكن خصوصية فلان كان له عادة بذلك قبل القضاء بسبب قرابة او صداقة قبل وان لم يكن لا ينبغي

ولا يحضر دعوة إلا ان تكون عامة لان الخاصية لاجل القضاء فيهم بالاجابة بخلاف العامة ويدخل في هذا الجواب قريبه وهو قولهما نحن محمد بن ابي يحيى وان كانت خاصة كالهدية والخاصة ما لو لم يصيب ان القاضي لا يحضر ولا يتخذ ما

ان يقبل وان كان جاز بشرط ان لا يزيله على المقدار المتعارف قبل الفضا سبب قربة بينه وبين ان لا يقبل الزيادة وذكر في فخر الاسلام الان يكون مال المدينى قد زاد ونقصه بازاء ما له اذ زاد في السدية لا باس بقبولها وهذا يقتضى ان لا يقبله المدينى من القريب الا اذا كان له عادة بالمداوة كغيره فان لم يكن القريب قبل القضاء عادة فافس بعد القضاء لا يقبل وبعبارة المداينة مع القصد حيث قال ولا يقبل المدينى الا من ذى رحم محرم او من له عادة قبل القضاء يفيد قبولها من القريب الذى ليس له عادة بالمداوة قبل القضاء اذ لم يكن مخصوصه والوجه هو ظاهر النسب اذ لم يصرح في مسئلة الدعوة عن شيخ الاسلام بانه لا فرق بين القريب والبعيد في انه لا يقبل به الا اذا كان له عادة فممكن ان يقال في القريب انه ليس له عادة بمداوة قبل القضاء وان كان ذلك فنظر ثم اليس فيه ذلك ولا يترتب فضاير مدي الى جاز لان الظاهر ان المانع ما كان الا الفقر وهذا على شبه قوله فخر الاسلام في الزيادة اذ اكثر ما له ثم اذ اخذ المدينى في موضع الايجاب اخذ ما قبل ضيعتها في بيت المال لانما سبب علمه وعلمهم على انه يرد ما على اربابها وان عرفهم واليه اشار في السير الكبير وان لم يعرفهم او كانوا غيبه احتج بعذر الرد في بيت المال ويكون حكمها حكم الغنمة فان جاء المالك يوم النعطا ما وكل من غنمة المسلمين حكما حكمه في المدينية حكم القاضي في شرح الاقطيع الفرق بين الرشوة والسدية ان الرشوة يعطيه بشرط ان يسد به المدينية لا ليعطيه بها استترة والاصل في ذلك ما في البخارى عن ابي حنيفة الساعدي قال استعمل النسب صلى الله عليه وسلم جلالا من الازد ويقال له ابن الاتبيه على السدية فلما قدم قال هذا لكم وهذا لي قال عليه السلام بن ابيس في بيت ابيه اوبيت انه فينظر ابيدس له ام لا قال عمر بن عبد العزيز كانت السدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة ذكره البخارى واستعمل عمر ابا هريرة فقدم به اليه فقال له من اين لك هذا قال تلافت المدايا فقال له عمر اعد الله ما تقدمت في بيتك فنظر ابيدس لك ام لا فافخذ ذلك منه وجعل في بيت المال فغلب النسب صلى الله عليه وسلم دليل على تحريم السدية التي سببها الولاية ولها الزيادة والهدية على المعتاد وكانت له خصوصية عند نأوه عند القاضي هو محرم كالرشوة فيجب ان يكون هدية المستقرض للقرض كالهدية للقاضي ان كان المستقرض له هدية قبل استقراضه عنه فافس الى المقرض فمقرض ان يقبل منه قدر ما كان مبدية بلا زيادة قوله ولا يحضر دعوة الا اذا كانت هدية لى ولا خصوصية لصاحب الولاية العامة ونجس في هذا جواب قربة فلا يحجب دعوة الا اذا كانت عامة ولا خصوصية له وعمن السدية قربة وان كانت خاصة بكنه اكله خلاف من الطحاوي وقال اختصاص يحجب الخاصة القريب بالاطلاق لصله احرم فقهه في الخلاف طلب بالعرف في القريب بين المدينية قال قبيل منه مطلقا لم يفصل بين جميعا لعادة وغيره وفيه قوة فصل بين العامة والخاصة كما ذكر في المتن قال شيخ الاسلام قالوا ما ذكر في الضيافة فمحمول على ما اذا كان المحرم لا يحضر الدعوة والمداواة صلته القربة اذ لا يترتب به بعد القضاء ذلك فاذا كانت الحالة به فهو كالاجنب سواد ما في المداواة محمول على انه كان جري فيها المداواة وصلته القربة الرحم قبل القضاء فاذا ابدى به القضاء ولا باس بقبوله استترة ففقد الالاسه لا فرق بين القريب والبعيد في السدية والضيافة سوى ذلك الامكان انه في مناه مختلف



ولا يسأرا أحدهما ولا يفتنه جهة للثمة ولا ن فيه مكرسة للقلب الآخر فيترك حقيقته ولا يصحاح في وجهه أحد هما لأنه يجترى على خصمه ولا يبعار جهمه ولا واحد آمنهم لأنه ينهب بجأه القضاء

والان فيه محسنة للقلب الآخر فيترك حقه ولا يصحاح في وجهه أحد هما لأنه يجترى على خصمه ولا يسأرا أحدهما ولا يبعار جهمه ولا واحد آمنهم لأنه ينهب بجأه القضاء  
منهم لأنه يذهب بهما القضاء واستحب بالتفاق اهل العلم ان يجلسا بين يديه ولا يجلس واحد عن يمينه والاخر  
من ياراه لان لليمين فضل ولذا كان صلى الله عليه وسلم يجلس به ابا بكر ورون عمر وروني سنن ابي داود وان عبد الله  
بن الزبير غيرة خاصة عمر بن الخطاب والزبير بن العبد بن اوقاص وهو على اسريرة اجلس عمر وروني سنن ابي داود وان عبد الله  
اسريرة فلما جاء عبد الله بن الزبير وسع له سعيه من شقة الآخرة فقال بها فقال عبد الله الارض الارض نقض رسول الله  
الله عليه وسلم اوقان منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجلس الخصمان بين يديه القاضي وفي النوازل والقضايا الكبرى  
خاصة السلطان مع رجل يجلس السلطان مع القاضي في مجلسه فينبغي للقاضي ان يقوم من مقاسه ويجلس مع السلطان فيه و  
يقعد على الارض ثم يشتمل منها وانه اسلمة تظهر ان القاضي يصلح قاضيا على السلطان الذي ولاه والدليل عليه قصة شيخ  
مع علي بن ابي طالب اجلس عليه مجلسه فينبغي للخصمين ان يجثوا بين يديه ولا يترعيا ولا يقيا ولا فاعلا ذلك منعما القاضي تظيها  
للكبر كما يجلس المعلم من يده المعلم تظيها له بعد ما لم يرد زرع عين او نحو ذلك من غيبه ان يرفعها صوتها  
وليسند القاضي ظهره الى الحجاب ويوجب عند الامنة الثلثة وثقت اعموان القاضي بين يديه ليكون ايسر في اذنه اذ القاضي  
باجتبار ان شاء الله تعالى ما كلفه وان شاء الله تعالى حتى يشهد بها بالنطق بعض القضاء في السكوت ولا يجلسا بين يديه  
فاذا حكم السدعي اسكت الآخر حتى ينتهي حجة الان في تكلمها ما شاءت فها وقد حثت لمجلس القضاء ثم يبتدئ في الآخر وان لم يسأل  
السدعي ذلك وقيل لا الا بعد سوال السدعي بان يقول اسأل لكن تنفكر في الدعوى التي تطرحها لهما والاقال له ثم تفتح دعواه  
واذا صحبت الدعوى يقول فاذا اراد ان يمنع فان قال اراد جابه سأل في الاصح عنه انه يستثقله اجتهاد العلم بالمقصود واذا  
كانت الخصومة بين النساء والرجال فلهذا من قبل ومن وختار محمد بن ابي حنيفة في الدعوى الاولى فالاولى في دفع ذلك استينافا  
لا يرضى به من سبق وليكن على باب القاضى ولا يكون من وطع ولو اشكل السابق يقرع بينهم ولا يستعمل على الخصوم  
بل يميل بهم فان اجمعتهم فليحجته ويزهل عنها ولهم في الآخر فمهم فيكون ميبا لا يخاصه الكس واكمر الائمة ما رواه  
من اخذ بواب القاضى شيئا يمكنه من الدخول فهو يعلم قائله او نسا وخطيم ليس الاخذ ان يمنع احد من انتمم الى القاضى  
في حاجته والمأخوذ عنه ذلك رتبة محترمة وعلى هذا القياس حال الذي يسرى في زمانا فيجب القاضي قبل غيبه ان يقوم من  
يد يراة اجلس الحكم رجل يمنع الناس من انتمم الدعوى صوت ليقال له اكلوا و صاحب المجلس يقيم الخصوم بين يديه على  
البعد و يشهد وتقر من القاضي وعلم ان القاضى من يده القاضي للخصومة لم يكن معه وقابل ان يجلس على ما ذكرنا  
فمنه ان يناسن احكامات لما فيه من الحاجة اليه وعن ابن عمر انه كان اذا سافر استحب رجلا سعى الادب فيقول  
في ذلك فقال اما علمت ان احب بالشريعة والمقصود ان الناس مختلفو الاحوال والادب في حد ذاته في  
هذه الايام امور ومضات فيعمل بمقتضى الحال يراو به تخيم لاشتمه النفس المودعة الى الاعجاب والاحول والاقوة الانا







**قال** واذا ثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق حينئذ لم يعمل بحسبه وامر به فم ما عليه لان المحسن جزاء الله طاعة  
فلهذه من ظهورها هذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم ينفذ كونه مما يراه في اول الوهلة فاحله حكم في الامهال فلم يستحق المال  
فاذا امتنع بعد ذلك بحسبه للظهور طاعة ما اذا ثبت بالبينه بحسبه كما ثبتت لظهور المثل بالكاره **قال** فان امتنع بحسبه  
في كل دين لزمه بدل الا على مال حصل في دينه فليس البين أو التهمة بعقد كالمحرم والكفالة لانه اذا حصل المال في دينه ثبت غناؤه  
به واقدامه على التزاد باختياره ودليل بسلامة اذ هو لا يلزم الاما يقدر على ادايته والمراد بالهonor محله دون موجب له

وتسبب الناس منه ثم خرجت من مدتها فحسبنا وفي ذلك يقول على رضي الله عنه **س** الا انرا في كيا كيا كيا  
مبذوق محسبنا يا بصيرت يا مينا كيا يا محسن موضع التحسين وهو ان لا يسل ذكيس حسن الثاني في الامور المحسنة  
المشوبة الى الكيس رادوا باليمن ان يحب ان الذي نصب فيه المحسن في الدين لا يخرج لصوم رمضان ولا العيد و  
الاجبة والاسلوة جماعة ولا يخرج فريضته ولا يخرج حصة من بعض حمله ولو اطلق فكيف لا ينفقه لا يخرج من غير طلب  
فيسارع للقبض وادامه ان لو ائتمنى ان يكون موضع اختياره لا يملكه فركش ولا راد ولا يملك له ان يملكه  
بوتيل يخرج كقبض حصة من الدين والاسية او واجبات والاولاد وغيرهم وعليه الفتوى في غير نطفه لانه  
الطال من آدمي بالماوي وموت الاب وتوحيه من اجل نطفه نعم اذ لم يكن له من يقوم بحقوقه فثبت فعل ذلك و  
سئل محمد عما اذا مات والد او اخبر فقال لا ولو مرض في السجن فاصبنا ان كان له خادم لا يخرج حتى يموت فان لم يكن  
له خادم يخرج لانه قد فوت سبب عدم المرض ولا يجوز ان يكون الدين مقبض بالتسبب في هلاكه ولو احتج بالكلية  
بالحسب تدخل في حصة او جارية فيطأ بالحسب لا يطأ عليه فيلزم منه لان الحسب ليس من احوال الحج ولا سببية ولا غير  
من وجوههم جبر الله عليهم لانه قد ينفقه في القصور ومن الايفاء بشورهم واداسهم وينفون من طول  
المكث والمال غيبه فقد روي المحسن في تحيين في الدرهم ما دونه لان طلبة تحقيق من ذلك قوله واذا ثبت الحق

عند القاضي وطلب صاحب الحق حينئذ لم يعمل بحسبه حتى يامر به فم ما عليه لان المحسن جزاء الله طاعة فلهذه  
صلة الله عليه وسلم في الدابة بكل عرقه وقبوضه رادوا ابو ابيهم ونسبهم اليه بالان احوال عرضة باغراض  
ما لقول له وقبوضه بالحسب فلا بد من ظهوره والاس طاعة ولم ينفقه بمجر وثبوت الحق بالاقرار او قبضه طلع في الامهال فلم يصحب  
المال وانما يظهر اذا امر به اقراره او ائتمنى ابا او اظهر بالبينة فحب كما ظهر لظهور المال طاعة بالكاره واداسه  
القول في غير ذلك من الالية المبرخى فليس نرا او موادة او اثبت بالبينة لا يحسبه لاول حصة لانه يقبضه رباني كنهت  
اعلم ان على دينه بخلافه بالاقرار لانه كان عالما بالدين ولم يقبضه حتى اوجه الى شكواه وعلى قول الخصام لا يحسبه حتى يامر في الاقرار او البينة  
قوله فان ائتمنى ابي عليه امره بقبضه بحسبه في كل دين لزمه بدل الا على مال حصل في دينه فليس البين أو التهمة بعقد كالمحرم والكفالة لانه اذا  
ثبتت المال في دينه ثبت غناؤه والمراد بالنسي القدرة على الايفاء والا فانه من قد يكون دون التقديرات بحسب بيوعه اذ حصل  
المال في دينه ثبتت قدرته على ايفائه ولو لم يكن بدل مال الكسب لزمه من حيث ان كسبه كالمحسنة والكفالة  
لان احدهما على ما يشهد به الامور لم يثبت ان دليل القصد من عليه فحبته ولا يملك قوله ان يملكه فركش ولا راد ولا يملك له ان يملكه  
لوجوده لانه ليس بالاسية فيما سببه من النعمتين اذ قال اني نقسب الا ان ثبت غريمه ان لا نال فحبته من  
لانه حب ودلالة ليس بالاسية راد على الدين والاسية في حبسك وذكر في الكتاب ويريد ان القول لمن عليه من  
مبذوق ذلك اسه فيما كان بدل مال له لزمه بعقد او على الفقه لا العتق كما لا تلاف ومن ان الخصم وهو قول الخصم

قال لا يجيبه فيما سبق ذلك اذ اقول اني قد بينت غرضي ان لا ادخل في ما لا يعنيه لانه لا يوجد خلاف في ان يكون قول من عليه الدين على ما في الفتاوى  
 لغناه وكون القول ليس عليه الدين جميع ذلك لان اصله هو العرف وكون القول له لا يوجب له مال بقا النفقة القول قول الزم انه معسر في اثناء العمل المستند  
 القول بغيره للسنة واما القول بالخير في العرف على ما قاله الكتاب فيكون من شئ بل هو صلاحي في سقط النفقة بالموافق لا اتفاقا وكذا عندنا في حقيقة  
 لا اتفاقا في القول والدين في المال لا يثبت ذلك باليقين كما كان القول قول من عليه دينه فيكون له ثلثه ثم يسأل عندنا المحقق في نظر في الحال انما يجيبه  
 مد نظره ما له ان كان غنيه فلا بد ان قد قبله في ذلك فقد يادركه ويرد عليه غير ذلك من التقدير يربطها الى ستة اشهر

لان الاصل هو امره في حق كل احد لانه عدم المال ولما قال اذ ثبت الحق فلا يجيبه حتى يسأل اذ كان مال الا  
 فان قال لا استعمله فان لكل حبه وان حلف اطلعه الا ان يقسم المدعي ابعينه على قدرته وعندنا يجيبه ولا  
 فان قال انما فتير حظه ويرى ان القول له للمدعيون الا فيما يبره مال كالتقاضي فمن لم يبره لم يبره بخلاف  
 والكف اذ فان القول فيه ما قول المدعي ونسب الخصم هذا القول لا في تنسيقه والى يوسف ومن العلم ان قال  
 يحكم الزمى ان كان يرى انفسه اذ قال القول قول في انفسه الا ان ثبت المدعي قدرته وان كان يرى الا غنيا قال القول  
 للمدعي الا في انفسه اذ العلم والعباسية لا يحكم الزمى فيهم لانهم يكفون في الباسهم مع فقرهم وحقهم وعلى هذا  
 القول لو كان على المطلوب يرى انفسه اذ ادعى المدعي انه غني وقدره ان عليه زوى الا غنيا قبل ان يجيبه بحكم  
 فان القاضى يسأل المدعي البينة على ذلك فان اقام البينة ان كان عليه زوى الا غنيا وجعل القول قول المدعي  
 فان لم يصدر على البيان حكم زوى في الحال فيجعل القول قول المدعيون وكلما فتاحت بيننا اليسار والاعمال في  
 بنيت اليسار لان معناه زيادة علم للمدعي الا ان يدعى المدعي انه معسر وهو يقول اعسرت بعد ذلك وقت  
 يترك جية فاما تقدم لان معناه ما حدث او حدث في باب المال ثم ذكر المصنف سلتين محققين لصانع انما  
 بلا خلاف احد هما ان المرأة اذ ادعت انه معسر فتأخذ نفقة اليسار وقال انه معسر يعطى نفقة اليسار ان القول للزوج  
 والشانية احداهما كين اذ اقرت نصيبه ورعيه انه معسر فلا يصير للسكينة شيئا ولكن يسع العبد وقال شريك بل معسر  
 ليضمنه كان القول قول المدعي قال المصنف ولسان توريد ان القولين الاخيرين يعني قول القائل القول على  
 في جميع ذلك وقول القائل القول على الا فيما يبره ما له اما ما يبره الاول في جعل القول قول الزوج والمعتق  
 فلو كان الصحيح المذكور او كان القول للمرأة او للشريك السكينة في دعوى اليسار واما ما يبره الثاني فلما لم يكن  
 بره البهر وبطل الحق لا يجعل القول قول من عليه علم به ان الصحيح هو القول لان الاخير ان كذا في النهاية ومنهم من سرف في الاول فقال لا يبره القول  
 من قال القول له في جميع ذلك فظاهر وذكر في الثاني ما ذكر في النهاية ولا يخفى انهما يطهران القول المفضل في الكتاب بين كون الدين في  
 او بعقد فلا يكون القول للمطليق وكونه بخلافه فاقوله للمطليق فان البطل فيها من بعد او شبهه وهو الفعل الحسن الموضوع سببا اعني الحق  
 ان القول الاخير وهو ان القول للمدعيون الا فيما يبره مال فان ابدل في السنة ليس بالا يجعل القول للمدعيون  
 قائم القول بان ما يبره ليس مالي يكون القول فيه للمطليق وان السنة بعد ثم هذه الثانية باعتبار صدق  
 جزئ من القولين بطا بغيره كل منهما يؤيدهم انفسه اشعول والا فليزيم من كون القول للمطليق فيما اذ اقرم بعقد كون  
 القول له في جميع الدين مما في النسائية والدرابة غنية مما من قوله بعد توجيه التاميد وكان الصحيح هو القول لان  
 ظاهر وكيف يمكن ان يحجج بينهما في الصحة وهما يتبايان فان كون القول للمطليق في الكل اذ كان هو الصحيح لا يكون المفضل  
 بين كون الدين الا لا القول للمدعي او غير مال فاقوله للمطليق صحيح فالتسوية في انما يطهران القول المذكور



يرى انكس الوالد في ذمتين دالة لانه يوم عقوبة فلا يستحقه الولد على الوالد كالحمد وود والنقصان من اذ اصنع من الامانة عليه ان فيه احياء لولده ولانه لا يندرك له شرط في امانة واداءه

### باب كتاب القاضى الى القاضى

قال ويصل كتاب القاضى الى القاضى في الحقوق اذ اشهد به عنده للناجدة على ما تبين فان شئنا وانما يصح جازم بالشهادة لوجوه المحنة وكتب بحكم وهو المدعى ومعه شاهدان وشهدوا بحضوره في الحكم لان القضاء على الغائب لا يجوز ولا يثبت له لوجوه الكتاب واليه هذا هو الكتاب الحكم

ولم يحسن فيه القسمة انما اذا لم يفرض اسما ولم ينفق الزوج عليه في يوم من يومين ان قد شئت في اليوم الثاني ان يامر بالانفاذ فان رجع فلم ينفق اوجب عقوبة وان كانت القسمة سقطت بعد الوجوب فهو ظالم المأذون به في باب القسمة من قوله اذ القسمة لما فرغت يامر بالقسمة وعدم اجاز فان ذهب ولم يقسم فرغته لوجوب عقوبة وان كان ما ذهب له من الحق لا يثبت عليه ويحصل بذلك من تركه قوله ولا تجب الدية في دين ولده ولانه عقوبة ولا تستحق عقوبة الوالد لاجل الولد لان التاميف لما حرم كان كسب حراما لانه فرقة وكذا لا يسجد له اذ انفسه في ولا يقضي له اذ قتله اما اذا افسخ من الاتفاق عليه فانه لا يسقط في الدخيرة ولا بعد لا تجب لولا وان المولى لا يستوجب عليه دين ولا المولى له في المأذون غير المدون لان كسبه لولا لا كيف يحبس له فان كان عليه دين يمين لا يفرق في التحقيق فيجب مولى الكاتب للكاتب اذ المكن دينه من جنس بدل الكتابة لان في كسبه له من اجتهاد فاذا اخذت بغيره قصاصا في غير جنسه لا يقع المقاصة والكاتب في كسبه كالحرفه حق المطالبة فيجب له اما الكاتب فلا تجب بدين الكتابة لولا لانه بالاستئجار لا يبيع للمأذون ولو كان عليه دين يمين بدل الكتابة فيجب فيه لانه لا يمكن من فتح ذلك الدين وهو ظاهر الرواية وعن بعض مشايخنا ما ساء لانه يمكن من استأجره بغيره فيسقط الدين عنه لان المولى لا يستوجب على عبده وبنائه في ظاهر الرواية ان بدل الكتابة ضامن وجب خلاف سائر الدون

باب كتاب القاضى الى القاضى في هذا ايضا من احكام القضاة وغيرها لا يتحقق في الوجوه والالتزامات فهو كالكتاب نسبة الى الفعل قاض واحد في التبيين والحق كتاب القاضى الى القاضى على خلاف القياس لانه لا يرد على اخباره في نفسه والقاضى لو خبسه قاضى البلد الآخر باثبت عند وبنية قبلها بانه في بلد القاضى الآخر محرم العمل به لان اخبار القاضى لا يثبت حجة منه غير محل ولا يثبت فكتايبه اولى ان لا يعمل به لكنه جاز باجماع الصحابة والتابعين لحاجة الناس الى ذلك فان الانسان قد لا يقدر على ان يحسم من شهاده والمدعى عليه بان كان في بلد من بلد على الصالح استحق استحقاقها ايا رجا القياس بما فيه من شبهة التزوير فان الخط والخطم يشبه الخط والخطم فليس بذلك لان هذه شبهة متفق عليها بشهادة الشهادة المشهورة في نسبة ما فيه الى القاضى المرسل وانه ختمه قليل ماروى الضحاك بن ميثان انه عليه السلام كتب ان وريث امرأة اشيم الضبابي من دينه زوجه راءه ابو داود ورواه الترمذي وجميع الفقهاء عليه لا يقال ان سلم ساس الحاجة الى كتاب القاضى لان الشاهد على الكتاب يجوز ان يشهد على الشهادة الاصول ورواها عن القاضى الثاني فلم يحجج اليه لانا نقول في الشهادة على الشهادة فيحتاج القاضى الثاني الى تعديل الاصول وقد يتردد ذلك في بلد واما الكتاب يستثنى عن ذلك لانه يكتب بعبد الله الدين شهد واعنه وقوله يقبل كتاب القاضى في الحقوق كس التي ثبتت مع اشبهات بخلاف احمد وروى القصاص اذ شهد به ابي الكتاب عن القاضى المكتوب اليه يمين من ابن المشهور وفيه ما هو عن قريب ثم







ويقبل في العقار ايضا لان التعريف فيه بالتحديد لا يقبل الا الايمان المشعولة للمحاجة الى الاستاذة وعنه الى يوسف وانه يقبل في العبدان والامة الخليفة  
الابان فيه دونها وانه الله يقبل فيما ابشر ان تعرف في موضعه وعنه محمد وانه يقبل في جميع ما ينقل ويجوز وعليه المتأخرون رستم محمد الله

[illegible]



فقال يجب ان يقرأ الكتاب عليه بغير قراءة او يقرأه بغيره لانه لا يشك في بطلان العلم بغيره بل يشك في بطلان العلم بغيره  
فان كان في حقيقته ثبوت ما في الكتاب من الحق فليس شرطه كذا في الكتاب عند علماء الدين بل في غير الكتاب آخر غير محترم  
معه معارضة على حقيقته وقال ابو يوسف في آخر شيء من ذلك ليس بشرط والشاهد ان يشهد في ان هذا كتابه وخافه وعن ابى يوسف  
ان المحقق ليس بشرط ايضا فثبت في ذلك لما استل بالقبضاء وليس المحقق كالمعاينة واحتار شخص الا انه السرخسي في قول ابى يوسف

فقد رتبهم ساءة ودرهم واحد هما الساءة فادب قال ابو ثور والاصح في من اشافني وادب يوسف في رواية فالشرط عن درهم  
ان يكون المكتوب اليه يعرف خط القاضى الكتاب وختمه بما سأل على كتاب الاستيمان وعلى رسول القاضى الى المزمكين ورسول  
المزمكين الى القاضى تسليما للفرق ان في النقل يلزم اذ يجب على القاضى المكتوب اليه ان يقر فيه ويمل به ولا بد للملزم من اجتهاد  
وهو البينة تحت كتاب اهل الحرب فانه ليس يلزم ما اذ لا امام ان يعطيهم ما يطلبوه وله ان لا اماما لرسول فلان الشرعية  
ليست ملزمة وانما الملزم هو البينة وانما يصدق بين رسول القاضى وبين كتابه حيث يقبل كتابه ولا يقبل رسوله فان  
خاتمة رسوله ان يكون كمنه وقد مر ان لو ذكرنا في كتابه لذلك القاضى تحت لالقيع وكان القياس في كتابه كذلك الا انه  
باجماع التابعين على خلاف القياس فاقصر عليه فان قلت فكيف عمل الحسن بالكتاب وهو لم يكتب اسما قاضى حنبل  
غيره فاجاب يجوز ان يكون قال لا يابس القاضى بالبصرة والى كل قاض برأوس قضاة المسلمين فانه اذا كتب كذلك كان  
لكل قاض رفع اليه ان يمل به بل خلاف بخلاف ما لو كتب من الاول الى من يمل فكت ابى في من قضاة المسلمين فانه لا يجوز  
العمل فلاح من القضاة ان يمل به واجازة ابو يوسف ايضا قال في الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم فروع يجوز على كتاب  
القاضى الشهادة على الشهادته كما جاز فيه شهادة النساء لانه ثبت مع اشبهات ولو كتب القاضى الى الامير المسمى  
ولا اذ يصلح الامير ثم قضى لنفسه وهو منه في المصنف فانه ثقة يعرف الامير في القياس لا يقبل لان ايجاب العمل بالبينة  
ولانه لم يذكر اسما وسمى ابى في الاستحسان يجوز للامير ان يخطب لانه متعارف ولا يلحق بالقاضى ان ياتي في كل حادثة  
الامير ليجزوه ولانه لو ارسل اليه بذلك رسولا ثقة كان عيبا لانه لو كسبارة في جواز العمل به فكذا اذا ارسل كتابه ولم يحرم  
سئل من مصر فطنا هناك ثم ذكر كتاب القاضى الى القاضى قوله ويجب ان يقرأ الكتاب عليهم شروع في بيان اشياء الموعود  
يذكر ما في قوله ويختص به ان يذكر ما يحصل ان شهد الشهود على ما في الكتاب فلا بد من ان يقرأ عليهم او يعلم ما فيه اى باخاره  
لانه لا شهادته بل يعلم الشهود به كما لو شهدوا بان هذا الصك مكتوب على فلان لا يفيد ما لم يشهدوا بما قضته من الدين وشرط  
علمهم بما في الكتاب قول ابى حنيفة ومحمد واثافي وحمد وما لك في رواية من ان يشهدوا بالان ختمه ذلك بان ختمه بغيرهم بغير  
العلم عند اخذ الحقيقة ومحمد لا بد ان يكون الكتاب معنونا اى مكتوبا فيه العنوان الذي قد مر وهو اسم الكتاب واسم  
المكتوب اليه ونسبها وشرط العنوان الباطن فان لم يجب وكان معنونا في انظر به لا يقبل لانه ثبت ان ختمه بغيرهم عند  
قبول ختمه ان يكون معنونا في اخره معنونا ليستعمل على خط الكتاب فانه لا بد من التذكر من وقت الشهادة الى وقت  
الاداء منه بها وقال ابو يوسف في آخر شيء من ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهد به ان ختمه به كان لا يقبل  
كقول ابى حنيفة وعن ابى يوسف ايضا ان الختم ليس بشرط ايضا فخص في ذلك لما استل بالقبضاء وليس الختم كالمعاينة  
وهذا احتار شخص الا انه السرخسي والاذك عتدي في صحته فان الفرض اذ كان عدالة الشهود ووجه حمله الكتاب  
فلا يضره كونه غير مختم مع شهادتهم انه كما ينعلم اذ كان الكتاب مع المعنى فمعنى ان بشرط الختم لاحتمال التغيير الا ان يشهدوا

في









قوله التوراة في آية ١٢

**فصل** في الرد على قضاة المرافعة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص اعتبارا بشهادتها فيها وما وقد جرى الوجه وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء إلا ان يفوض اليه ذلك لأنه قلنا القضاء دون التقدير فيه فصار كوكيل الوكيل بخلافه لما هو باقاة الجملة حيث يستخلف كالأب على شرف الغواص لتوقفه فكان لا حرج إذا تافى الاستخفاف ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بمحضه من الأول وقطف الثاني ثمارا الأول جاز سما في الوكالة وهذا لأنه حضرة رأي الأول وهو الشرع وإذا اتفق عليه فبصير الثاني نائباً بعينه كالأصل حتى لا يملك الأول أن يغيره إلا إذا اتفقت عليه الغزل هو الصحيح

بنماطها الى آخره والى الله اعلم انك ربما قطع على فروع كثيرة في الكتب فيها تصريح بفتح الكتاب فيها مثل ما ذكر في الخلاصة و  
غيره ما في رمل وامرأة او غيرها لئلا يظن بالمرء ان كتبنا في بلد كذا فطلب الكتاب لا يكتب  
في قول ابي حنيفة وحسنه وان ادعى ان كتبنا لا اتفاق لادعوى ائمة حنيفة والكتاب بحسنه وان كان  
كروية الدين بن حنبل استدل الماوية بالثبوت في دفع الفرق فنؤكد دعوى ائمة حنيفة في فتح كل كتاب القاضيه بحسنه  
في الخلاصة هو كما نقضنا البطلان في الفتاوى هنا ان القاضيه بحسنه بالعلم بالحاصل قبل القضاء بالاجماع كذا الحال بعضهم ولو اقام  
شاهد واحد عند القاضيه وسأل ان يكتب بذلك كتابا الى قاض آخر فقل فانه قد يكون له شاهد في محل المكتوب اليه ويكتب  
في الذين الموعول وبين الاجل ليطالبه او اهل بناك ولو كان استوفى خبري رتبة وادركت فيه وادعاهم عليه فغيره انا اريد ان  
اقدم البطلان في ما في يدها واخاف ان ياخذني بغير محمد كيت وعنه ابي يوسف لا يكتب وادعوا اليه لو قال حجة في الاستيفاء  
والا لزم امره في كتب وكذا اذا ادعى ان الشفع الثاني سلم الشفعة واقام حجة وطلب ان يكتب له بل كتب بر على الخلاف  
بين ابي يوسف ومحمد وكذا المرأة او بنت الطلاق على زوجها الثاني وادعته فطلبت الكتاب هو على الخلاف ولو كانت  
طالق في انما انقضت عدته وتزوجت باخواته ان يسكن الطلاق فاحضرته وقالت للقاضيه نزل حتى انا انكرت عليه  
البينة قال القاضيه يسكنه الطلاق وانما من نفسه لكل من ذلك لا احسن ماط

البنية فالقاضي يسلطه خلاف ذلك وهو نقض ما في الكل لا لا احتمل ما  
 فصل آخر قوله ويجوز تضاعف الزاد في كل شيء الا في الحق والاعتقاد وقال الامام الشافعي لا يجوز لان الزيادة في الحقيقة  
 ليست الا بالاعتقاد في الرجال في محافل الخوض وقال صلى الله عليه وسلم لمن بلغ قوم ولا امرهم امر اخر زادوا في الجوارح قال  
 المصنف ومنه الوجه معنى جواز قبحها وهو ان القضاة من باب الولاية كما شهدوا في قوله من اهل الشهادة او منكون من اهل  
 الولاية وقيل هو قوله قبل والان فيه شبهة البدلية ولا يخفى ان هذا انما يخص وجوب استئذان المحققين في دعوى القضاة لا في  
 يجعل كلاهما في المصنف لم يوجب الخلاف فيحتاج الى الجواب عن الدليل است كوزر الجواب ان ما ذكرناه ما يفيد مع ان  
 وعدمه في الكلام لو وليت وانتم القلعة بذلك او حكمنا خصمان فقصت قصتنا في قوله في الدين الله كان مفيدة المراد من  
 الدليل على نفيه بعد موافقته ما ازال الله الا ان ثبت شرعا سلب اليقين وليس في الشرح سوى نقصان عقولنا  
 معلوم انه لم يحصل له حجب ولا تنبها بالكتابة الا ترى انها تصح ما يرد في الاوقات وصية على الدين است في  
 ذلك النقصان بالنسبة والاختلاف ثم هو منسوب الى الحق في قوله خلاف الاية ان تصريحهم بصدق قولنا الرجل خير من المرأة  
 مع جواز كون بعض افراد النساء خير من بعض افراد الرجال ولذلك انقص الغزيري نسب صلى الله عليه وسلم لمن يؤمنين  
 عدم الفلاح وكان الحديث متروكا للمؤمنين ومنه نقصان الحال وهذا حق لكن الكلام فيما لو وليت فقصت ما نحن في الاستطاعة  
 ذلك الحق قوله ليس لثقله ان يتكلف على القضاء في صحة ولا في خلافه ان يفوض ذلك اليه فيمكنه كما انه اذا اصر فيه  
 المصنف منه وهذا لا يقدح في القضاء وان التعلية به نصا كما لا يخلو ليس لان لكل خلاف المأثور باقائه بحسب جهة ما

فصل آخر قوله ويجوز قضاؤه الزكاة في كل سنة الا في الحدود القضا من وقال الائمة المشايخ لا يجوز لان الزكاة لا تقضى بمقتضى  
ليست اجمالا للخصومة مع الرجال في محافل الخصوم وقال صلى الله عليه وسلم لمن يفتي قوم بولاءهم امرأة زواؤه للمباحة كمال  
المص ومنه الوجه في جواز قضاها بها وهو ان القضا من باب الزاوية كاستنهاؤه واما قوله بين اهل السما لا يشكون من اهل  
الولاية وقيل هو قوله قبل لان فيه شبهة البديهة ولا يخفى ان هذا انما يخص بوجه استنهاؤه المحذور والقضا من الاصل ان  
يجعل كل استنهاؤه المص لم يغيب الخلاف فيحتاج الى الجواب عن الدليل است كونه الجواب ان ما ذكرناه ما يفيد مع ان  
وعدم مله الكلام لو وليت واثم المقلد بذلك او حكمنا خصمان فنقضت فتبنا بغيره فحق لدن الله كان بغيره امرأه لم يفتن  
الدليل على نفيه بعد موافقته ما اذن الله الا ان ثبتت شرعا سلب اليقين وليس في الشرح سوى نقصان عقلمنا  
معلوم انه لم يحصل اليقين سلب ولا اثباتا بالكلية الا بترتيبها الصلح شارة وما طرق في الاوقات وصية على اليقين  
ولذلك النقصان بالنسبة والاختلاف ثم هو منسوب الى الخلف في الله فلا يرد الا بترتيب ان تصرح بجملة بصدق قولك الرجل خير من الزكاة  
مع جواز كون بعض افرادنا خير من بعض افراد الرجال ولذلك انقص الغريزي نسب صلى الله عليه وسلم لمن يؤمنين الله  
بعدم العمل لاج وكان الحديث شريفا للمؤمنين ومنه النقصان الى حال وهذا حق لكن الكلام فيما لو وليت فنقضت بانتم لما لا يستطيع  
ذلك الحق قوله ليس لثبته ان يختلف على اقتضائه في صحة ولا في الملا ان يفوض ذلك اليه فيملك كما انه اذا صح فيه  
المنع فمقتضى منه وهذا لانه قلد القضاة ودين التعليق به نصا كما لو كمل ليس لان لكل خلاف الما يجوز بانقائه بحجة حيث جاز

قال واذا ارفع حكمه حاكمه امضاءه الا ان يخالف الكتاب او السند او الاجماع بان يكون قولا لا دليل عليه

ان يستخلف لادلتية بحيث لم يعرض في وقته ما ينهه كان لا الى خلفت ومعلوم ان الانسان غلبت الاعراض فكان الموتى لم  
آذنا في استخلافه دلالة بشرط ان يكون استخلف سمع الخطبة اما اذا لم يكن سمعا فلا لانها من شرط الخطبة استخلاف اجماع بخلاف ما كرس به  
المحدث فما تخلف من لم يشهد الخطبة حيث يجوز لان المأمور هناك بان ليس يفتتح ويخطب بشرط الافتتاح وقد وجد في قول الامام  
ولله الواصف ما هذا الخليفة وافتتح يجوز ان لم يشهد الخطبة لان شرطه فيها صحيح وهذا الشرع الحق بمن شهد الخطبة محسنا  
بخلاف استخلافه ان لم يشهد بشرط لا يملك المانع لنفسه فكان له تملكها بخلاف ولا يترفع القضا فانما هي اذن في ان يحصل  
غيره وهذا ما قالوا ان من قام مقامه غيره وقام غيره مقامه ومن قام مقامه غيره ومن قام غيره مقامه كان له ذلك بخلاف ان يكون  
يملك الايصاء والتوكيل بطريق الدلالة لا يصح لان ثبوته بعد الموت وربما يعجز القاض عن المباينة بنفسه والموصي مستد  
ما فلا يمكن حجه الى رتبة نقصان الايصاء الا اذن بالاختلاف قوله ولو قضى الثاني بمحض من الاول او قضى بغيره بغيره  
فاجاز ذلك في الوكالة اذا وكل الوكيل غير مقتصر بمحضه او بغيره فاجازه فنقد لانه حضرة راي الاول وهو بشرط  
لانه المقصود بتوكيله وتحقيق حاله انه فضولي ابتداء او وكيل انتهاء ولا يمنع اذ قد يجوز في الاختصاص والبقاء والاختصاص  
الابست اخصوصا وقد فرض زوال المانع من الصحة في الابطال وهو كونه ليس بمسخره رايه واذا فوض اليه الاختلاف  
بسلكه في غير الثاني نائب عن الاميل سببه سلطان حتى لا يملك الاول عزله الا اذا كان له قبله قال له وله من شئت  
واستبدل من شئت في ملكه عزله قال جعلك قاض القضاة هو الذي تيسر فيهم طلقا وقتا ليد او عزلا لادب  
خلاف الثاني وحكمه قوله واذا ارفع الى القاضي حكمه امضاءه الا ان يخالف الكتاب او السند او الاجماع بان يكون قولا لا دليل عليه  
بان يكون قولا لا دليل عليه وفي بعض نسخ القندوري او يكون قولنا نحن وفي الجوامع الصغيرة ما اختلف فيه الفقهاء فقفه به  
الفتاوى ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك ايضا وقالوا انما اعاده لان في عيب رايه وبجامع فائدة بين لستاني القندوري  
احد لهما تقييدها بغيرها اذ افا وانه لو لم يكن عالما باختلاف لا ينفذ قال شمس الائمة وهو ظاهر المذهب لا ينفذ على قول الاكثر  
ولا يخفى ان لادلالة في عبارة اجماع على كونه عالما باختلاف وانما سافوا وانما اختلفت فيه الفتاوى وفي نفس المأمور نقص  
القاضي بذلك الذي اختلفت فيه عالما بأنه مختلف فيه او غير عالم فانه اعم من كونه عالما ثم جاء قاض آخر يرى خلاف  
ذلك الذي حكم به امضاءه فربما يفيد ان الثاني عالم باختلاف وليس الكلام فيه فان جاءه ابو الغضن والكام  
في الفتاوى الاول الذي ينفذ هذا الاخر حكمه وليس فيه دليل على انه كان عالما باختلاف بل من طرق الدلالة  
نفسه في الجوامع التخصيص على انه ينفذ اذ كان خلاف رايه وكلام القندوري يفيد ايضا فانه قال اذ ارفع اليه حكم  
حاكم امضاءه وهو اعم من خطم ما اذا كان موافقا لرايه او مخالفا فانما في اجماع النصوح عليه اذ كان مخالفا وقوله الا  
ان يخالف الفتاوى حاصلا بيان شرطه واجتماعها ودفعه ليعلم كون محل محبة فيه حتى يجوز مخالفة اول الفاضل والاهتمام  
ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة في الشهادة مثل البينة على السدعي واليعين وعلى من انكره فلو تضرع

الشيخ

ويبين لا ينفذ وتيقن على امضاء قاض خ ب ك ر في القضية ك ج ا ب مع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا ثم يراى بالكتاب المجمع  
على مراد او ما يكون من ادول النسخة ولم يثبت نسخته ولا تاويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل حرمت عليك ان تاكل الآتية  
لغيره فاقض بجل ام امره كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا ينفذ الحكم بجل مكره  
استيعبه او ينفذ الا ينفذ فان انفسه يكون ما لا ينفذ من غير شرط او فاذ استغنا وجاب بانه ما دل بالمتا بوج  
لا انصاف اياهم احكامية فيقع الخلاف في انه ما دل وليس بما دل فلا يكون حكم احد لمست اخرين بانه غير ما دل قاضيا  
على غيره ومع الاجتهاد فيه نعم قد يترجى مع احد القولين على الآخر بثبوت دليل التاويل فيقع الاختلاف وفي بعض  
الامور الاجتهاد في ما يوسع فيه الاجتهاد او لا ولا تمنع من نفاذ القضاة في بعض الاشياء ويجوز العكس ولقد نقلت  
الخلاف في الكل عندنا ايضا وان كان كثير لم يسجد الخلاف فنفى الاختلاف في رابع جنس من الفصل الرابع من ادب  
القاضي قال واما انصاف بجل مكره استيعبه عندنا فمخرجها عن اليمين يوسفت لا يجوز انتم واما عدم تسويغ الاجتهاد  
فلكونه من انما لا يجمع وسد او كان على الحكم وعلى تاويل السمع او يقتل عدم تسويغ نعمها انصاف اجتهاد ووهذا كمثل  
اجتهاد ابن عباس رضي في جواز بيع الدرهم بالدينارين لم يقبله الصحابة منه فلو فتنه به قاض لا ينفذ حتى يروى انه يرج عنه  
وهذا هو مراد المصنف وانهما اجمع عليه الجمهور لا يمتنع من ان بعض معنى الاختلاف في النفاذ والاجماع بل لا يعتبر في  
جواز الاجتهاد ولم يرد بالبعض ما دون النصف او ما دون الكل لا الواحد والاثنين واللام يعتبر قضاة في محل محبة فيه  
احدا او ما من محل اجتهاد وفيه الا واحد الغرضين اقل من الاخر في الاخر او لا ينفذ تساوى الغرضين ولذا لم  
نقط الاختلاف ابن عباس ونحوه ومخرج لان رجل واحد فالمراد اذا اختلف اهل الاجماع على حكم مما فهم واحد الصبي  
الحمل بذلك محل اجتهاد حتى لا ينفذ القضاة يقول ذلك الواحد مقابل قول الباقرين ثم يرد انهم من كونهم سوغوا اجتهاد  
ذلك او لا والله في صحة شمس الائمة واثار وان الواحد الخالف لو سوغه له لا يثبت حكم الاجماع وان لم يسوغه من الكل محمد فيه  
قال واليه اشار ابو بكر الرازي لان ذلك كما قال المصنف خلاف الاختلاف ثم قال المصنف المستبرح الاختلاف في الصدر الاول  
يعني ان كون الحمل محل اجتهاد وتحقيق اختلاف فيه بين الصحابة وقد يخل بعض العبارة ثم التابعين وعليه فرع  
اختلاف ان للقاضي ان ينقض القاضي مع ام المولى لا يخالف الاجماع التابعين وقد حكى في هذا الاختلاف عندنا  
فتبيل هذا قول محمد بن ابي في نسخة والى يوسف فيجوز نعمنا ووهو لا ينفذ وفي التوازل عن ابى يوسف لا ينفذ القضاة  
فاختلف الرواية عن ابى يوسف وقال شمس الائمة اشترى هذه السنة يمتنع على ان الاجماع المتاخر من اختلاف المتقدم  
عن محمد عن ابى حنيفة والى يوسف لا يرفع سئل عن اختلاف الصحابة في جواز يمين فنحن على الجواز وعمر بن الخطاب وعليه  
ثم اجمع التابعون على عدم جواز يمين مكان قضاء القاضى به على خلاف الاجماع عن محمد في كتابه الثاني وعندنا  
لما لم يرفع خلاف الصحابة وتقع في محل الاجتهاد فاما ينفذ الثاني ولكن قال القاضى ابو زيد في التوقيم ان محمد ابرو



ولا يصل ان القضاء على لا يفضله مجتهدا فيه ينفذ ولا يرد ولا غير ولا ان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجم الا قول  
بالتصال القضاء به فلا ينفذ بغيره ولو قضى في المجتهد فيه مخالفا لادائه ناسيا المذهب نفذ عندنا بحقيقة وان كان كل من حقه ولان

الزوج الثاني اذا طلقتها بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في احدى ثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها الاول قبل القضاء  
الاحد في حكم احكام المجتهد في النكاح ينفذ لان الاجتهاد فيه ساغا وهو صحيح ثم طلقوا من قبل ان يتبين  
انما الحكم عليهما من جهة واما بعد ابرائيهما سبب زفر ولو قضى في الماذون في نوع انه ما دون فيه فقط كذهب الشافعي الصير مشتقا  
ولو قضى بغيرهما ونفس طلق قبل الدخول وقد قضت المحرر في المجتهد في الاجتهاد في خلاف الجمهور وينفذ القضاء  
بجواز بيع المهر ولو قضى بعد دم الزوجين ودية المهر بناء على قول البعض انه لا يلحق بها في الخصائص لا ينفذ ولو زرع  
بامر امرائه فنفذ باقرار البنت منه فنفذ وحكي في الفصول فحين اذ ان في بامرأة ثم تزوج بنتها فنفذ بجواز خلافا عند ابى يوسف  
لا ينفذ للنفس عليه وعند محمد يجوز ولو بغيره اسلم في الحيوان ينفذ وينفذ بالفرقة في رقيق اثبت واحد منهم الشهادة  
لا ينفذ وعكس ينفذ عند ابى يوسف ولا ينفذ عند محمد وبالشهادة على الشهادة فيما دون مائة الف ينفذ وبشهادة مائة الف  
على وصية محتومة من غيره ان يقر بها عليهم اليث اسناه الاخر ولو بغيره النكاح الموقت بايام نفذ ولو بغيره امرأته بلفظ  
المستة نحو متعني نفسك عشرة ايام لا ينفذ ولو قضى بزوجته بالعيوب من المهر والجنون فنفذ لان عمر يقول بربها  
بالعيب الخمسة وكذا يصح رد الزوج له ولو قضى بسقوط المهر بالتقادم بلا اقرار ولا يثبت لم ينفذ وكذا اذا قضى ان لا يطول  
العيشين بذا في القضاء بمجتهده فيه فاما اذا كان نفس القضاء بمجتهده فيه فنفذ في رعايات منه واصله ان اخلت  
اذا كان في نفس القضاء والواقع موقوف على استصدار قاض آخر فان احسنها ليس الثالث فنفذ لان قضاء هذا الثاني هو الذي  
وقع في مجتهده فيه اعني قضاء الاول وعليه قرع اذ انقضى بالحجبه على الفساد فنفذ ولا ينفذ لتحقيق اختلاف في القضاء  
فيوقفت على استصدار قاض آخر وقيل ان مجتهده في القضاء لا ينفذ لانه ليس قضاء في مجتهده فيه وكذا لو قضى لامرأة  
بشهادة رجلين فالقضاء الثاني محجبه من ان يحجبه او يرد لان اختلاف وقع في نفس القضاء وبسببه  
ما لو قضى المحرر في قذفه والاعس واما قضاء السلطان في امره الاصح انه ينفذ ويسبل لا ينفذ في القول بان لا ينفذ  
محتاج في نفس ذوالى ان ينفذ في قاض آخر وقيل في سلة المحجبه في صحة نقض الثاني ان قضاء  
الاول ليس بشهادة المهر المنقضي وعليه فنفذ قضاء الثاني باطل لا يرد عن المحجبه قوله والاصل حاصل توجيه ان  
القاضي الثاني ينفذ خلاف رايه في المرفوع اليه وهذا ان اجتهاد الثاني في البطلان كاجتهاد الاول في  
الصحة مثلا فنعارض اجتهاد او جازم في الاول بالتصال القضاء به فلا ينفذ الثاني باجتهاد هو ودية قوله ولو  
قضى في المجتهد فيلزم مخالفا لادائه ناسيا المذهب ينفذ عندنا بحقيقة رواية واحدة وان كان عامدا  
نفية روايتان عنه وجه التفاضل ليس بخطا او يبين لان رايه يميل الخطا وان كان الظاهر عند الصواب  
وراءه غيبه وسيميل الصواب وان كان الظاهر عنده خطا فليس واحد منهما خطا يبين فكان حاصل  
قضاء في محجبه فيه فينفذ وجبه عدم التفاضل ان قضاء مع اعتقاده انه غير حق عبثا فلا يثبت له كمن



ووجه انما اذا لم يثبت في اليمين ولا في غيرها خطأ وعنه وعليه الفتوى ان الاحتياط فيه ان يكون شاكرا  
لما ذكرناه بالمراد بالسنة للشبهة متكونا اجتمع عليه الجهد لا يستوي في هذه البعضة وهذا خلاف بين المتقدمين المتأخرين والاول

استثبت عليه القسمة فوقع تحريمه بطلان في نفسه لا يبيح الاحتياط في نفسه فكذا اذا اودع خمسة عشر لثا  
الا ان وجدته وبالأول انما القسمة والشبهة وفرع بعضهم عليه ان يفسل القضاة بين الارسال الى شاكلي يمسك  
بطلان ان اليمين المضافة لا يجوز الا بشروط كون القاضي يرسل يري بطلان ذلك شاكلي في الاكاذب نقله القسمة  
ليفسل ما هو الباطل عند وهو باطل قال الشيخ ابو الحسين حنة اختلف ما عليه اسلف فانهم يتكلمون ان القضاة  
من اختلاف ويرون ما يحسون به فاذا كان سحا لفرع راي ابي اسلف ان يخطى واو كذا الاسود وليماني في حكم شرح سببا  
يشا لفرع راي على كسيرة او هو يعلم ويؤقته كما علم في يوشاد و الحسن لم يدر في نقله من ثمانية قلدا بالمراد  
القضاة فاختصم اليه رايان نقض في لانهما ثم بقي النقض عليه ثم فسرنا عن حنة في نقله في نقله في نقله في نقله  
قال فاما يمسك فقال عمر ليس بهائن والراي شريك وغير ذلك وتحتيته ان القاضي المرسى ليقطع بان القسمة  
القضاة المرسى اليه مامور به من عند الله فلهذا معناه وظنه عدم مطالبته كما ان القاضي في الثالث في نفس الامر كمن  
بان المكلف به تعساف ليس اصابتة ذلك بل لم يمسك بطلانه وان خالف حكمه لانه فقه واجب عليه ان يمسك  
بخطا حكمه تعالى فكان ارسال القاضي اليه ارسالا لان يحكم بما امره الله تعالى ولا خلاف عليه في ذلك مع علمه ان الله  
جوز له ان يقول هذا القول وان لم يلزم بين الفتى به او حكم به عليه وبقصر العلم على وجه القضاة دليل اذ المرجح عند  
هذا عند ابي حنيفة عند ما لا ينفذ في الوجهين يعني وجه النسيان والعدالة في نفسه بما هو خطأ عنه وقد نقضت حجة  
ابي حنيفة جارية سير تامل ومع ذلك ذكر الله صاحب المخططان الفتوى على قولها وذكر في الفتاوى ان الفتوى  
على قول ابي حنيفة فقد اختلف الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتي بقوله لان التارك له شبهة عند الاصل  
الا لانه باطل لا قصه جميل واما الناس فلا ان القسمة ما قبله الا يحكم بغيره لا بغيره غير في الكه في القاضي ان  
فاما القسمة فان لا لا يحكم بغيره ابي حنيفة مثلا فلا يملك الخالفه فيكون انفسه ولا يثبت الى ذلك الحكم هذا  
وفي بعض المواضع ذكر الخلاف في حل الاكاذب ام على القضاة بطلان من يمسك وقال وجه من قال بان يجوز ان القاضي مامور  
بالشهادة وقد يقع على خلاف رايه وجه المنع قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ادرك الاتية والتابع فبراهه تسابع  
بوجه غيبه والوجه الصحيح ان المجتهد مامور بالعمل بغيره فلهذا ينفذ في القضاة بطلان الاقرضا بطلان المرسى الى من  
خلاف رايه يحكم بوقا ان لم يمسك في نفسه بشي هذا اذن في اليمين المضافة انه اذا فسخ اليمين المضافة بعد التزوج لا يخلج اية  
تجدد العقد ولو طيبها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ على عن رايان الاية يكون الوطى حلالا ولو كان اليمين كل امر  
فسخت اليمين ثم تزوج باخرى بل يحتاج الى الفسخ في كل امرأة ذكر فيه خلاف عند ابي يوسف يحتاج وعند محمد لا وفي المنقذ  
ذكر ان عند ابي حنيفة يحتاج وعند ابي يوسف لا يحتاج واختلف فيه الشايع ايضا وجعل ان لا يحتاج في  
كل امرأة ان يفتي القاضي في تزوج امرأة بطلان اليمين الواقعة مطلقا من غير قيد شها في حق تلك المرأة وسند في امر الفتوى فيها كذا ما آخر

قال وكل شيء قضيه القاضي في الظاهر فمقتضى في الباطن كذلك عندنا في حقيقته وهو كذلك اذا قضى باختلاف وهذا اذا كانت  
الدعوى بسبب معين وهي مسئلة قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور وقد سويت في النكاح قال ولا يقضي القاضي  
على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعي انه يجوز لوجود الحجة وهي البينة فظهر الحق

في باب التحكيم قوله وكل شيء قضيه القاضي في الظاهر فمقتضى في الباطن كذلك امي وعندنا حرام وان كان الشهود  
الذين قضى بسبب كذبهم والقاضي لا يعلم ذلك وكذا اذا قضى باحلاله يكون حلالا عند القضاة وان كان بشهادة  
زور وهذا عندنا في منتهى شرحه وبشرط ما اذا كانت الدعوى بسبب معين للحل وكسره كالبيع والنكاح والطلاق  
وهذه المسئلة التي تقدمت في النكاح المعنوية بان القضاء بالعقود والفسوخ بشهادة الزور ونفسه علم القاضي  
انه عندنا في منتهى خلاف الصالحية وباقي الامتة ومن الشك او على امرأة نكاحا وصية جارية واقام بينة زور  
فقط بالنكاح منها حل للمدعي وطور ما دلها التمكن خلافا لهم وكذا اذا ادعت نكاحا على رجل وهو محجب ومنها  
قضية بيع امته بشهادة زور بان ادعى على رجل انما عساه او انك اشتريته باصل للمدعي وطور منها اذا قامت البينة  
الزور وقضية بيعها وكذا اني الفسخ بالبيع او الاجارة وفي البينة روايتان ومن ادعت ان الزوج طلقها ثلثا وهو يشك  
فاقامت بينة زور انقضت بالفقه فترجى حيث باخر حل له وطور ما عندنا عندنا وان علم بحقيقة كتمانها والاصل عندنا الامتة  
اذا كان عالما بكذب الشهود ومن صور التحريم صبي وصبيته سببا فكبر او اعتقا ثم تزوج احداهما بالآخر فجاءوا بسلطان  
واقام بينة انهما ولداه قضى القاضي بيمينها بالفرقة فان رجح الشهود او بين انهم شهدوا زورا لا يحل الزوج وطور منها  
عندنا لان القضاء بالحكمة لغة باطل وظاهر او محرم في هذه المسئلة مع اني حسيقة لانه لا يعلم حقيقة كذب الشهود  
واجمعا في الاملاك الرسالة عن تعيين سبب انه لا يحل باطل والوجه في الاصل والفرق تقدم فمبطل بآب الما لا يلى  
والاكتفاء من الاوجه في حقيقته لو فرق بينا بامر الزوج نفذ ظاهر او باطن فبما راعى اوسى والقاضي مأمور  
بذلك منه بل وحلوا انا الاستشهاد بمقرن التلاعن بيمينه باطلا وان كان حسيما كما في فاطمين شيه وفي اخذ الله وجميعها  
على انه لو اتهم بالطلاق الثلاث ثم انكر وحلف ففقط يجب الا يحل وطور ما وان الشهود ولو ظهر في حقه الزكف والادعوى  
لا ينفذ باطلنا فيسارجل قال لامرأة ادعت طالق اربعة ونوى وحيدة بآية او حجت ففقط القاضي بآية انما اتهم  
بقول على لغة القضاء ظاهر او باطنا بعد ذلك ان كان الزوج محبسه اذ يقع راسي القاضي عند محمد وعنه ابي يوسف  
يرجع راسي القاضي ان كان مقتضيا عليه وان كان مقتضيا له يبيع اشهد الامر من عليه وان كان غائبا فان استفتي فافتراده  
المقتضى كالتأنيب بالاجابة وعنده وان لم ينفذت اخذ ما قضى به اشته والوجه عندى قول محمد لان الصالح القضاء  
بالاجتناب والكاثر للقاضي رجب على اجتهاد الزوج والاخذ بالراجح متعين وكونه لا يراه حلا لا استأمنه من القرابة  
القضاء اما بعده ويجب نفاذه باطنا كما فرضت المسئلة فلا قوله ولا يقضي القاضي على غائب الا ان يحضر  
من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز اذا كان غائبا عن البلد او فيسارجه وشره ولا وحده او هو قول مالك  
وحده وان كان في البلد غير مختف فلا قولان اصحهما الا يحكم عليه بدون حضوره وهو قول مالك والفرق  
ان في استر قضيه الحقوق لو لم يحكم في غيبه ولا استجوابه بقوله عليه السلام البينة على المدعي

وقد انزل الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز ما لا يحصى من الآيات والبرهان على وحدانيته وتوحيده وعلو قدره وجلاله وانه لا اله الا هو العزيز الحكيم

واليمين على من انكر فاشترط حضور الخصم زيادة عليه بلا دليل ولما قول صلى الله عليه وسلم لعلي بن ابي طالب استغفروا علي بن ابي طالب  
لا تقتلوا احد من اخصميني بشئ حتى تسع كلام الآخر وقد ساء من رواية اسبغ داود وغيره وتصحيحه الحسين فعلم ان جوابه لا  
كله مائة من الغنم وذلك ثابت مع غيبته وغيبته من يقوم مقامه ولان محبته البينة على وجه موجب العمل بها  
موقوف على عجزه المنكر عن الدفع والطعن فحسبنا والعجز عنه لا يعلم الا مع حضوره او اذ له ولان شرط العمل بها الا انكار حتى  
لا تسع على مقفه ولا يقضه لها اذا اعترض الاقرار قبل القضاة وبغيبته نفوت الحكم بوجود شرط العمل بها  
وهو الانكار وما لم يعلم لوجوبه وشرطه لا يكمل بثبوت الشرط وهو صحة الحكم عليه ولا يكفي في الحكم بثبوت كونه الاصل لانه يترتب  
عليه وجوب امر فلا بد من ثبوت وجوده ولذا قلنا جميعا فمن قال لبعده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة نسئ اليوم  
وقال اسيد دخلت وقال اسيد لم ادخل الا يكمل بوجوده والحق بوجوده وشرطه باعلى اصل عدم الدخول لما ذكرناه من جعل  
شرط الحدوث امر اخر فلم يحكم بوجوده بنا على الاصل فان قيل ان حالات ثابت فيها الحضور وانكر ثم غاب قلنا  
لان ابقاء الانكار شرط القضاة وبغيبته وهو محتمل سبوا الرجوع عنه الا بالنظر الى الاصل ولا عبرة بوجه القضاة عليه بالبينة  
اذا حضره وسكت لانزال الشرع اياها منكم الا لانه غير منكر وما قيل وقت البينة على حضوره غير مفيدة لانه ان لم يقر او ينكر  
وعلى اوجبين الدعوى الا انه لا يفيده لان من لم يقر بيمينه لم يقر بيمينه او لا يفيده في البينة وبغيبته او لا يفيده في البينة  
ومع غيبته يثبت وجه القضاة ولا يجوز هذا لان حكم الحكم بالبينة ان يفيد في حق سائر الناس وبالاتر  
ليقتضيه على المعتد وليحتمل كالفين اشترطه جارية فولدت عنه وفاسقهما رجل بالبينة بافدا  
وولدها وولدها بهما رجل لم يافد ولدها ولا يرجع بالثمن على المعتد بالبينة ترجع النافع بعضهم  
على بعض وما ذكرناه من انما لو انكر ثم غاب قول ابي حنيفة لان شرط قيام الانكار وقت القضاة وفيه خلافات  
ابي يوسف فانه قال يحكم بهما لان انكاره سمع نصا فوجب شرط جتيهاك او اقره ثم غاب يقضه بالاتر  
وفي نوادر ابن مسعود عن محمد بن ابي القيس بالبينة والبينة بالاتر وهو قول ابي حنيفة لان في البينة للمدعى عليه  
حق الطعن في البينة والقضاة عليه حال غيبته يبطل به الحق اما ليس له حق الطعن في مسأله وبالقضاة عليه لا يبطل  
حقا له وقال ابو يوسف والاشجع حين اجبى بالقضاة وقال بعضنا جميعا واستحسنه حفظا لاسوال الناس واذا اعلنت انه لا بد من  
حضوره او حضور من يقوم مقامه فمن يقوم مقامه احد ثلاثة نائب بانابة كوكيله او بانابة اشجع كالوصي من جهة  
القاضي وقت يكون حكما يثبته شخص يقوم مقامه حكما اى يكون قباة منه حكما لا ملازم وانقصر المص عليها الغيب  
للمسلم من جهة القضاة فان فيه اختلاف الروايتين وهو الذي في مصبه القاضي ليس عليه الدعوى وكذا الواحده  
المدعى رجلا غير خصمه ليس عليه القضاة انقصه يعلم انه ليس بخصم لا يسع انقصه عليه ولا على السخنة من جهة  
وانما يجوز نصب القاضي الوكيل عن خصمه انقصه في بيته ولا يخفى مجلس الحكم ولكن بعد ان يثبت اسبغ الى باب

لان الحكماء مختلفا في ذلك فكل من كان له الجواب كان الشرح قايما لاننا نرى وقت القضاء وفيه خلاف في بعض المقامات

دار فيستادى على باب داره ويقول ان خبر علي بن ابي طالب عليه السلام انما في غير ذلك الوضع فلا ذكر محمد بن ابي  
رجل غاب وجا برجل فارسله على رجل من غاب وكما يطلب كل حق له على ثمانية بالكونه والمدعى عليه ينكر  
وكالت فاقام بينة على وكالت قضت عليه بالركاكة يعني على الغائب قال شيخ الاسلام فبطل على جواز تسليم على المستر  
فانه قال ذكر انه غريم الغائب ولم يقبل برغم الغائب قال الصدر الشهيد به اجمول على ما اذا لم يصح القاضى او حسمه  
فالوجه ان يحمل على احدى الروايتين كما ذكره خير الدين في فتاواه انه من نفاذ قضاء القاضى على الغائب يترتب  
ذكر شمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام انه يشترط بقاء المشتكى قايما لا ينفذ وفيه مقتضى وجوبه من اذ لا ينبغي للقاضي  
ان يقضى للغائب من غير خصم كما لا ينبغي ان يقضى على الغائب الا ان منع من ذلك وكلوا فخذوا فمستقيم فهو جائز وعليه الفتوى  
استنتج والذى يقتضيه النظم ان نفاذ القضاء على الغائب موقوف على امضاء قاض لان نفس القضاء هو الاجتهاد فيه فهو  
كقضاء احد ود في قذف ونحوه حيث قضى على غائب فلا يكون عن اقرار عليه ومن فروع مسئلة محبته في الفصل الاول من  
افتاوى الصغرى عيني في بدرجل ادعى آخر انه ملكه اشترا من فلان الغائب وصدة فزاد اليد فالتقضى لا يامر باليد ان  
يسلمها الى المدعى حتى لا يكون قضاء على الغائب باسرها او بقراره وبجيبه لانه اعترف بالملك للمدعى ولا يقضى عليه باستلزام  
قال واخال الصدر الشهيد به استدل الى باب الامين من ادب القاضى ولم اجد ما يشبهه واما الثالث فما اذا كان ما يدعى  
على الغائب بسبب الامانة لما يدعى على الحاضر بحيث لا ينفك عنه وهو في غير صورة في الكتب بخلاف ما اذا كان المدعى على الغائب  
محملة لاسباب الامانة كما قد يكون سببا وقد لا يكون فانه لا يستبرئ في جعل الحاضر مع الغائب قال المصنف وقد عرف تمانه في الجاهل مثال السبب للزوم  
الامانة في ستة مسائل ثلث منها يكون المقضى ثلثين ثلثا فيما يكون واحدا ما ثلث الواحدا فاحصنا اذ في ان يدركه رجل انما ملكه وانكر فزاد اليد  
فاقام البينة انما داره شتر بها من فلان الغائب وهو ملكها فانه يقضى بها في حق الحاضر والغائب لان الشرا وسبب شتر ما عليه  
على الحاضر لان الشرا من المالك بسبب الامانة الملك والثانية ادعى على آخر انه كفل عن فلان الغائب بما يدعى له عليه فادعى عليه كالفاتة  
وانكر الذنب فاقام المدعى البينة ان ذاب له على فلان الغائب يقضى بها على الكفيل والغائب حتى لو حضر وانكر لا يلتفت الى انكاره الا ان الشتر  
ادعى ان الشتر في داره في يد فلان فقال فزاد اليد لداره ادعى ما شتر بها من احد فاقام المدعى البينة ان ذاب اليد شتر بها من فلان الغائب  
وهو ملكها واما شترها فانه يشترط ان يدعى اليد والغائب وشترها ثلثين ثلثا فاحصنا فادعى عليه احد فقال القاذون انما  
عبد وعلى حد السبب وقال المدعى القذف بل اعتك مولاك ولى عليك حد الا حرار المولى غائب واقام البينة على ذلك تقبل في البينة  
ويقضى بالعتق في حق الحاضر والغائب جميعا حتى لو حضر وانكر العتق لا يلتفت الى انكاره فالتقضى بسبب كمال احمد وهو  
المدعى على الحاضر فتماسيان الثانية شاهده ان شهد اعلى رجل بمال فقال الشهود عليه بما عباد فلان الغائب فاقام الشهود  
البينة ان مولاهما اعتقا قبل ان يروى ملكها تقبل وثبت العتق في حق الشهود وعليه المولى الغائب لان العتق لا ينفك عن الشهادة الا ان  
رجل تقبل برجل اخر ادعى ان غائب العتق فادعى الحاضر على القاتل ان الغائب عتق عن نصيبه ونقلب نصيبه بالادراك القضا على

قد يكون كتابا لم يثبت كالمكتوب في القبر من جهة النقص وقد يكون كتابا كان ما يدعى على الغالب سببا لما بين يديه  
على الحاضر وهذا في غير صورة في الكتب اما اذا كان شرطاً لحقه فلا يعتبر في حمله خصوصاً في الغالب ولا يعرف كغيره

فانما المقتضى البينة على ذلك قبله فيقتضى بها على المحاضر والنايب تبليغا فان قيل في مقتضى جواز ذلك ان النائب حين محاضرته نائب  
فاوحي اليه على ان المحاضر انما هو نائبه اعني نصيبه وهو مورد اوعى قصوره انما هو عن نفسه لا غير ذلك كما تباعدت اليه فيسبغته في اقام  
البينة على المحاضر بذلك لا يقبل بغيره البينة اعملا ان احتياق النائب نصيبه بسبب قصوره انما هو عند الاحتمال لا انما هو في حق نفسه بل  
عنده وفي ذلك لا يحد من فهم عن النائب بل بجهالة مقتضيه عليه بالكتابة لان السكوت انما هو من اختياره من الشبهة بسبب البينة  
من حيث المقتضى وان اختيار الاستعانة به غير كتابه من جهة السكوت فكان مقتضيه عليه بالكتابة بغيره لا فاقم فيقبل وانما لا يكون فيه  
ما يدعى على النائب سببا لاحتماله ما يدعى على المحاضر بل قد يكون ذلك لا يكون فذلك يكون ايضا شائنا في ذلك يكون واحدا  
وبناء في شئتين احدهما قال بعد رجل مولاك وكانني بحكايك اليه فاقام له البينة بان سواه اثبتته لقبيل في حق قصوره انما هو  
ولا لقبيل في حق المقتضى على النائب حتى لو حضر النائب وانكر المقتضى محتاج اليه الى اعادته البينة بان الثانية رجل قال لا اراة نائبا  
وكانني بوجهك بحكايك اليه فاقامت بينة اذ اطلقها ثلثا لنفسه بغيره الوكيل عنادون والطلاق فلو حضر وانكر المقتضى محتاج  
الى اعادته او بنية اخرى فالمدعى المقتضى وقصر اليد والطلاق وقصر اليد لان المقتضى والطلاق قد يتحقق والاوجب الغرض الال كليل  
بان لا يكون هناك وكذا قد يتحقق بوجاهة الغرض بان وجهه بعد الوكا لا فليس الغرض الال كليل كلما جعلها بالطلاق والى ان  
من حيث انه ليس سببا لاحتياج المحاضر في الجملة لا يكون المحاضر فيه خصا من النائب ومن حيث انه قد يكون سببا قبله البينة لهما  
يرجع الى حق المحاضر في قصوره او الغرض عن الوكا لا ليس من خصه بغيره الغرض الال كليل يتحقق بالطلاق والى ان  
يتحقق الطلاق والى ان الغرض الال كليل فلا يقتضى بالطلاق والى ان ومن هذا القسم وهو دعوى شيعين الا ان ما يدعى على النائب  
ليس سببا لما يدعى على المحاضر الا باعتبار البقاء فبينا في مسائل احدتها قالوا نحن كشعري بارية فادعى المشتري على البائع ان كان  
في وجهه من فلان النائب ولم عليه المشتري بغيره ان يرد به هذا العيب وانكر البائع فاقام المشتري على ذلك البينة فانه لا يقتضى بها  
ما في حق المحاضر ولا في حق النائب لان المدعى شيكان الرد بالعيب على المحاضر والشك على النائب وان شك المدعى به  
على النائب ليس سببا لما يدعى على المحاضر الا باعتبار البقاء وكذا ان يكون نزوحا ثم اطلقها وان اقام البينة على البقاء بان شهد  
انها امراته لجمال لا لقبيل البينة لان البينة لا تتحقق الا بعد ادراك الثانية المشتري شره فاسد او اراة البائع والاستدرا  
فاقام البينة انه باع من فلان النائب لا لقبيل لا يطالب حق الاستدرا ولا في حق المحاضر ولا في حق النائب  
لان نفس البيع ليس سببا بطلان حق البائع في الاستدرا واذ لم يكن خصا في اثبات نفس البيع لم يكن خصا في  
اثبات البقاء لان البقاء ارجح من البينة او كما ذكرنا البينة رجل في بيرة او سميت بجنبها دارا فادعى الوكيل ان  
قد اشترى اية بالثمن فقال المشتري ان هذا راى في يدك لم يثبت لك انما هو في حق ان فاقام الشفيع البينة  
ان المشتري باس فلان النائب لا يقتضى بالشراء الا في حق المحاضر ولا في حق النائب لان المدعى شيكان في يد المشتري  
في الغائب من شراء الوكيل ليس سببا لثبوت حقه في المشتري ما لم يثبت البينة ولا في حق المشتري بعد البينة او اذا لم يثبت



قال ويقرض القاضى الموال الدينامى ويكتب ذكر الحق لان في الاقراض مصلحة لهم لبقاء الاموال محفوظة مضمونة والقاضى يتدبر في  
والكتاب لا يفتقر له وان اقرض الوصى من كونه لا يقدر على الاستعانة والاب لا يفتقر له الوصى في اسم الوالدتين بعينه عن الاستعانة

سبب من السباب لا يكون له شفقة وانما يكون له شفقة باعتبار البقاء لا بنية عليه ولو اقام ابتداء لم يقبل شيا  
لما ذكرناه لما يكون شرطاً فانه الشاخص فيه على ان لا يفتقر احداً من الغائب فيما عيريه وصورة قال لامرته ان  
طالق فان امرته فانت طالق فادعت ان طلاقاً طلق زوجته واقامت البينة على ذلك لا يقتضى بوقوع الطلاق  
بها لانه ابتداء الغيب وعلى الغائب وقد اتى بعض المتأخرين كفتحة الاسلام والا وهو خبي في فيه بانتصاب الغائب  
خمساً وشفقة بوقوع الطلاق كما لو قال ان دخل فلان الدار فانت طالق فبرئت على دخول فلان حيث يصح وان كان فلان  
غائباً وجواب انه ليس في هذا الغيب وعلى الغائب بئس اذ ليس فيه البطلان من الغيب الاصل ان ما كان شرط  
لشبهة الحق للغائب من غيبه البطلان من غيبه البينة فيه اذ ليس فيه غيباً وعلى الغائب وعلى الغائب البينة  
عليه لا يقبل قوله ويقدر من القاضى اموال الدينامى ويكتب ذكر الحق وهو المسمى في عرفنا حجة وهو انصاف  
ما نحن منه من الاقراض هذه الا ان في الاقراض مصلحة ولان بقاءه وعلى وجه الارض لا يدين معه السارق وانما  
الكابر في القرض بقاءه ما مضى من ذلك منقوطة والقاضى يقدر على الاستخراج فكان الحكم في الاقراض من حيث  
الوصف فانه لا يشترط على الاستخراج اذ ربما لا يوافقه المشهود اذ لا يجبرهم ولو جبرهم فليس كل منته تعدل ولا كل قاض يعدل  
وفي الحق من يرضى القضاة فل وصفت ان كان امراً بالانصاف على ان لا يفتقر الاب كالمسمى في اصح الروايات  
لا يجوز على الاستخراج وجه الاخرى انه اعم ولا يفتقر من الوصى لانها في المال والنفس كولاية القاضى ويزيد عليها بما زاد  
الشفقة لما تقدم من ترك الغيب فالظاهر انه انما يقرض من يامن جوداً وعلى هذا اقالوا الواحدة والاب فرض الغيب كجود  
وان روى الحسن عن ابي بصير انه لا يجوز جواب ان الاعتبار في جواز الغيب من وعدة ليس لغيبه اية ولا لزاد الولاء  
على تمام القدرة على الاستعانة بعد وجوبه من الولاية والافتقار للاب عليه بخلاف القاضى فانه لو لم يجد المشهود  
لموت او غيبه قضى عليه الاستخراج ولا يفتقر ان قدرته هذه انما تقتضي وجوب الولاية ما لو افسر المستقرض صارا القاضى غيبه  
في عدم القدرة ومن ثم قال الخصام ينبغي للقاضى ان يتحقق احوال الذين اقرضهم المال حتى لو اقبل حال ائتمهم  
منهم المال قبل ان يفسد فلا يقدر وكذا ان كان مستقرض مفسراً في الابتداء لا يجوز القاضى الاقراضه وقد اتفقنا ما ذكرنا حكم  
القاضى بعد انفسه ما في قول الشافعي انه يجوز ظاهره انما لا يكون من كل من اقرضه من كل من اقرضه ما يجوز ان يكون  
لا يفتقر اليه عليه وسلم قال ان ثبتت معتبه فخذ من ماله ما يكفيك وذلك باعتراف فمذ الغيب وعلى شرطه  
عند ابي حنيفة ان يملك في حال غيبه في العسر الذي هو قاضيه حتى غير خالص بعد من قرضه او يبيع او  
غصب او يطيح رجل امرته او يفتك من بعد اصدقت واما اذ لم يملك قبل الغيب وفي حقوق العباد ثم ولي فزعت اليه  
ملك كذا في اولها في حال غيبه في غير مصر ثم فزعت اليه لا يفتقر منه وقال لا يفتقر وفي الخبر جرح  
قول محمد بن ابي حنيفة ولو علم في سباق مصره عند ما يفتقر واختلف الشاخص على قول ابي حنيفة رحمه الله



وإذا دفع حكمة إلى القاضي فوافق من عليه أمضاؤه فاشتهر في القضاء على ذلك الوجه وإن كان له أن يخطئ في حكمه  
العلم الحكيم منه ولا يجوز التعليق في الحدود والقصاص لأنه لا ولاية له على سائر النكاح والطلاق وهو صحيح لأنه لا ولاية له  
ويقال يحتاج إلى حكم المولى دفعا لخاصة العوام فيه وإن حكماء في دم خطأ فخص بالدية على العاقل لم ينفذ حكمه لأنه لا ولاية له عليه  
إذا لم يحكمه من جهتهم ولو حكمه على القاتل بالدية في ماله مائة الفاضل ويقضه بالدية على العاقل لأنه مخالف لأمر الله تعالى  
للتش أيضا إلا إذا ثبت القتل بالقرآن لأن العاقل لا تقتله ويجوز أن يسمى البيضة ويقضه بالنكول ولكن لا خلاف أنه حكم صواب في التشريع

فأوجبه في حجب البيع بقضي برده على البائع إلا أن يرد على الله إلا أن يرد على البائع الأول والثاني والمشتري على حكمه  
فج يرد على الأول والثاني ثم الوكيل بالبائع منع المشتري منه العيب حكم برده على الوكيل لم يردم الموكل إلا إذا كان  
العيب بيبا مثله رواية واحدة إلا أن يرد الموكل حكمه مع ما إذا كان العيب لا يبيد مثله ولم يرد الموكل مع ما  
الحكم في لزوم الموكل روايتان وإنما اقتصر حكمه ولم يرد له كالمصالح ثم تشترط فيه وقت الحكم ووقت القضاء جميعا حتى  
لو حكمه بعد انقضاء أو بعد فسخ أو كافر أو مسلم ثم حكم لا ينفذ كما في المقلد وكان ساءا وقت الحكم ثم ارتد لا ينفذ حكمه ثم الاستئناف  
في قوله ولا يجوز تحكيم العبد إلى آخره من إضافة المصدر إلى المفعول ولو عتبرت إلى الفاعل جاز في بعضها دون بعض في معنى جواز حكم  
المكاتب والعبد المأذون كما يجوز تحكيم الذمي ذميا للحاكم بين ذميين ذمي يجوز له أن يرد الموكل واحد من الحكمين إن يرجع حكمه عليه  
لأنه مقلد من جهته إذا ردها المولى إلى ردها عزه قبل أن يحكم كما أن السلطان أن يعزل القاضي قبل أن يحكم ولو حكم قبل عزله فذمه وعزله  
بعد ذلك لا يملكه فكأنه إذا ردها حكمه لزمها الصدور حكمه عن ولاية كالملة عليها فقط لأنه لا يكون دون الصلح وبعد  
بأنهم الصلح ليس البراءة إن يرجع قوله وإذا رفع حكمه إلى القاضي فوافق من عليه أمضاؤه فاشتهر ثم أبرأه على ذلك

الوجه بعينه وإن خالفه المطاع وقال مالك وابن أبي ليلى هو كالمقلد فلا يبطأ إلا أن يكون جوازا يستأنف لم يخلط فيه بل أسلم  
وسنن في زمانه والولاية القاضي عامته على الناس لم يرد ولاية الخليفة المقلد له بخلاف المولى من أنه له ولاية على نفسه فقط لا  
على القاضي فلا يلزم حكم القاضي لأنه لا يحكمه ولأن تعليقها بمنزلة اصطلاحها على شيء في المجتهدين وكان القاضي أن يبطأ أو  
ينفذه فكذا هذا يرد على من كان المراد من قوله وإن خالفه المطاع ليس بالعلوية طاعة ومن لزوم البطلان القاضي إياه بل جواز أن  
يبطأه وإن ينفذه بحجة المبطوع بعد أن ذكر الوجه فلا يجب نفذ حكمه على القاضي قوله ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص و

حسبه إحدى الروايتين في القصاص وهي رواية أصحاب قال شمس الأمانة في شرح أدب الخصاف من أصحابها من قالوا جازا  
في أحد الروايتين مخالفة لقوله لأن الإمام هو المعتبر لا استيفاءها وليس له ولاية على سائر النكاح فإما القصاص وجازا في غير  
الحكم فيهما ولكن صاحب الكتاب يريد أن يخص الطلاق وقال لا يجوز وهو الصحيح لأن حكم الحكم بمنزلة الصلح ولا يجوز استيفاء القصاص  
وحد المقدم بالصلح ولا نهايند أن بالمشهور وفي حكمه شبهة لأنه حكم في حق غير جازي شبهة عنهم من هذا قال المصنف قالوا  
وتخصيص الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدين وهو الصحيح وفي اختلافه قضاء الحكم في الطلاق والعتاق و  
النكاح والكنانة بالمال النفس والديون والبيوع والكفارات والقصاص وأروش الجنيات وتطوع يعص ودم يمس فاعلم  
جاءه إذا وافق رأي القاضي وعن أبي حنيفة لا يجوز في القصاص ونقلنا عن أبي بكر الرازي في القصاص يعني أن يجوز لأن دل القصاص  
لو استوفى القصاص من غير أن يرفع إلى السلطان جاز حكمه إذا حكم فيه لأنه من حقوق بني آدم وتوجيه المصنف لا له ولاية له على  
دهما كذا إلا أن كان الأباحتين نوقال لشخص اقتضت له البيع أو لا يحل لا تفرق له يرفعه وإذا كان اقتضت عليه فهو الأصل في الحكم  
والأخضر يعني الطالب مع فكونا أحدهما وهو الذي يحكم ليس قوس يملك أن يرفع غيره لا حكم لا يقتضيه مع الحكم فيه بل حتى

ولو اخبر باقرار احد الخصمين او بعد الله الشهود وها على حكمهما يقتل قوله لان الولاية قاعده ولو اخبر بالحق لا يقبل قسوة  
لاقتضاء الولاية لقول المولى بعد العزل وحكم الحاكم لا يوجب وزوجه وولد باطل والمولى والمحكم فيه سوء وذل  
لانه لا يقبل شهادة هؤلاء فكان ذلك لا يعم القضاء لم يجز في ما اذا حكم عليهم لانه لا يقبل شهادة من عليه  
لاقتضاء الشهادة فكذلك القضاء ولو حكم ارجلين لا بد من اجتماعهما لانه امر يحتاج فيه الى الراي والنية اعلم بالصواب

يعني الآخر والاخر لا يملك ما حكم فيه فلا يصح التحكيم فيه وفي الفتاوى الصغرى حكم المحكم في الطلاق المضاف فيه ذكر لكن لا يقتضيه وفيما لا يردى  
عن الصواب ما هو اوسع من هذا وهو ان صاحب السجادة لو استفتى فقيها عدلا فافتاه بطلان البعین المضافه وسعة الانتاج فتواه وامسك  
المرأة المحلوف بطلاقا ما وروى عنهم ما هو اوسع من هذا وهو انه اذا استفتى او لا فقيها اخر فافتاه بطلان البعین وسواسك المرأة  
فان تزوج اخرى وكان حلف بطلاق كل امرأة تترهب فاستفتى فقيها اخر فافتاه ببعين فاعلم ان البعین فانه يفارق الاسرى ويسك الاول عملا  
بفتواه اوقى الذخيرة فيمن تزوج امرأة بغيره بطلان ما فتاه القاضى الى شافى يحكم بينهما بطلان ذلك المحكم بطلان البعین فانه لا يردى  
وحكم بذلك بحكم يجوز ولا يفتى به لم يفتى بغيره من خشية تجار العوام يعني على يد المذهب قال وكذا من غاب عن امراته فبطلت نقطة ولم  
يتخلف لها نفقة فبعت الى شافى يحكم بفسخ النكاح بعذر النفقة يجوز ثم قال المنعرج من حكماني ومن خطا فقتله بالدية على العاقلة لم ينفذ لانه لا ولاية  
لرعي العاقلة اذا لم يسكنه وكذا لو حكم على القاتل بالدية في ماله فان القاضي يرويه وليقتضى بما هو الحق وهو كونه على العاقلة  
لانه لا يتخلف لرائه والنفس وهو حديث حمل بن مالك آلا ذهبت القتل الى قتل الخطأ باقراره في يجوز قضاءه بالدية  
ح على القاتل لان العواقل لا تقتل القتل الثابت بالاقراء كما لا تقتل العمد والمصلح على الدية لان اقراره لا يثبت  
في حقه اذ لا ولاية عليهم فاقصر على نفسه فوجب الدية في ماله وعلى هذا التفصيل ابروش اجرح ان كان مقتله بحسب الاعتقاد العاقل  
تجب في مال ايجاني بان كانت ودن ارسل الموصية وهو خمسة درهم وثبت ذلك بالاقرار او النكول او كان عذرا وان بلغ خمسمائة  
فقتله حكم على ايجاني جاز لا لانه خالف الشرع وان كان بحيث تخلصها العاقلة لا يجوز قضاءه بها مالا لانه لو قضى على ايجاني خالف الشرع  
او على العاقلة لا يجوز لانهم لم يسكنوه قولا ولو اخرج يعني حكم لو قال لا سدها فترت عندي اوقامت عندي بعينه عليك بهذا فخذوا  
عندي دية الرميك ذلك وحكمت به اذا فاكرا لمقتضى عليه ان يكون اق واقامت البينة لم يلتفت الى قوله ومعنى القضاء عليه  
ما دام المجلس باقيا لان الحكم ما دام حكيمهما قائما كالتضي المقلد ولو قال المقتل ذلك لا يلتفت الى احوال مقتضى عليه فكذا الحكم الا ان  
المخاطب عن الحكم ويعزله قبل ان يقول حكمت عليك ثم قال المحكم ذلك اوقاله بعد ان قام من المجلس لانه بالقيام من المجلس ينزل  
كما ينزل من المجلس قبل الحكم فصار كالتضي اذا قال بعد العزل قضيت بكذا لا يصيد في كذا هذا قوله حكمت الحكم سواء كان قاضيا  
محكما لا يوجب وزوجه وكل من لا يقبل شهادته باطل لكان الشهادة سجالات اذا كان حكم عليه يجوز الانتقام قوله ولو حكم رجلين لا بد من  
اجتماعهما لان الحكم امر يحتاج فيه الى الراي وانما رضى اخفهما برأيهما فلا يفتى واحد منهما ثم لا يصح احكامان في اخبارهما عن  
حكم اذا قاما لما ذكرنا من الغرض انما التفتا بسائر الراي بالافتقار شرا وتما على فعل باشتهاره في غير هذا قوله ولو حكم رجلين لا بد من  
شاهدان ثم مات الشاهدان او غابا فسأل المدعى المحكمين ان يشهدا على شهادتهما لم يجز لانهما محكما فلا يجوز ان يشهدا على  
شهادتهما اذا عجزا عن احد المحكمين لا يفتى بغيره ولو حكم عبيدا حرا لم يجز ولو حكم مسلم ومزنا لم يجز فكم يفتى قتل المرتد حتى يدار الحرب  
لم يجز حكمه عليه ما ولو امر الامام رجلا ان يحكم بين الناس وهو ممن يجوز شهادته جاز ولا يصح كالتضي ولو امر القاضي رجلا لم يجز الا باذن  
الامام لان من يجرى عليه الحكم ان يفتى في هذا الرجاء ان بعد الحكم ولو حكم رجلا فاختص به القاضى من الحكومات فكم يفتى في هذا جاز

مسائل شتى من كتابه في حقه قال اذا كان على رجل سفل كافر فليس لصاحب السفلى ان يتكلم فيه وتدل ولا يتقرب فيه كونه عند في حقيقته من غير مصلحة  
صاحب العلو قال لا يفتن ولا يفتن بالعلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلوان يبنى على علوه قيل ما حكمه على نفسه ليقول ان حقيقته  
فلا خلاف وقيل الاصل عندهما الاباحة لانه يقر في ملكه والملك يقتضيه الاطلاق في المحرمه بعارضا الضم فاذا اشكل بين النعم والاصل  
عنده لا الخطأ لانه يقر في محله تعلق به حق محترم للغير كحق الوقت والمستاجر والاظهار  
بعارض فاذا اشكل لا يؤول المنع على انه لا يعزى عن نوعه من ربال العلوان توهين بناء او تفقده فيمنع عنه

وليس للحكم ان يعوض الى غيره ولو فرض وحكم الثاني بلا ارضا تماقا جاز القاضي المبحر الا ان يجزاه بعد الحكم وقيل ينبغي ان يكون  
كالوكيل الاول اذا جاز فعل الوكيل الثاني ولو حكماء واحدا فحكم لانه ما غنم حكما آخر فيفد حكم الاول ان كان جائزا  
عنده وان كان جوازا بطله وكتاب الحكم الى القاضي وقيل لا يجوز ان كتب اليه قاض فرضي به الخصمان حكم بمقتضى الكتاب  
مسائل من كتاب القاضي قوله واذا كان علو رجل وسفل لاخر فليس لصاحب السفلى ان يتكلم فيه وتدل ولا يتقرب فيه  
كونه عند في حقيقته من غير مصلحة صاحب العلو وكذا ليس له ان يدخل فيه جذا عا والافاق عليه ان ليس له ان يخدم سفله لما فيه من  
ابطال حق صاحب العلو في سكناه العلو والايضع بالاضرار العلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلوان يبنى على علوه او  
يضع عليه جزم او يشرع كنيها وكوة بفتح الكا واليقال وتديت وتدا من محض قبيل ما حكمه عنها تفسير لقول ان حقيقته  
لانه انما يبنى ما فيه ضرر ظاهر لا بالاضرار فلا خلاف بينهم وقيل بل يمتنع خلاف وهو في فعل وقوع الشك فلا الشك في عدم ضرره كوضع  
سما صغير او وسطى في الزقاق وما فيه ضرر ظاهر كفتح الباب ينبغي ان يمنع القفا وما يشك في الضرر به كدق الوتد في اجساد المسمت  
بعضه بها لا يمنع لان الاصل هو الاباحة لا التقييد في ملكه لا يضر بعارض الضرر فاذا اشكل لم يجز المسخ لان اليقين لا يرد الى الشك  
كما لو باع ثوبيه من العبد المشتري كجوز ولو كانت نصيبه لا يجوز للشريك حق فسخه وعنده الاصل لا يضر لانه تصرف في محل يتعلق بحق  
محرم للغير ولذا يمنع من درهمه القفا وتعلق حق الغيب بملكه يمنع تصرفه به كالمزبون والمستاجر تعلق بحق المرتب من فسخ الراس من تصرف  
فيه وذكر شيخ الاسلام عن بعضهم ان على قول ان حقيقته يرج صاحب العلو لا يملك التصرف فيه وان لم يصدر بالسفل والا  
لا يملك بالاتفاق وقال الصدوق المشهور خلافة في الاشكال وذكر قاضيه خان لو حضر صاحب السفلى في ساحتها سيرا وما شبه ذلك  
عنده ان حقيقته يرج له ذلك وان تصرف به صاحب العلو لم يضر حاكمه منقول لاجل الضرر وعلم ان ليس لصاحب السفلى درهمه فلو يجر  
يجز عليه بناءه لانه تصدى على حق صاحب العلو وهو قسرا لا العلو كالراهن اذا قتل المرمون والمولى اذا قتل عبده المليون وهذا  
اصل كل محل من اجسده على ان يفعل مع شريكه فاذا فعل احدهما غير امر شريكه فهو متطوع لان له طريق وهو المتطالبة بالشاركة في  
الفعل كغيره فيما اتفق احدهما عن كونه الاخر او سقيته تحت الفرق او بيت او دار او حمام او طاحونة فاصلا جدا وعبد مشترك  
بشيء فخره احدهما فمتطوع لان الاخر يجز وان كان لا يجز لم يكن متطوعا كعلو رجل وسفل الاخر يقطع السفل فبناء الاخر لا يكون متطوعا لانه  
لا يجز صاحب السفلى على بناءه فكان في بناءه اية تضطر اليه اصل الى حقه واذا بناءه وتبى عليه علوه له منع صاحب السفلى من الانتفاع به لو كان حتى  
يؤدى قيمته ويختلف ان القيمة تعتبر وقت البناء او وقت الرجوع والصحيح وقت البناء وانما قلنا في الزاد والبيت والطاحنة  
واجماع ما ذكرنا اذا كان يمكن قيمة الساحة فينبغي في نصيبه في المصلحة في الفصل الثاني في احوال وعامة قال وذكر كخصا في انه يرجع بما اتفق ويدفع  
في غاية الحسن ان كان قضاءه يوجب ان لا يضمن لوعلى بناء السفلى على قدر ما كان عليه لك لقدر اما اذا كانت الساحة صغيرة لا يمكن بناء  
فيها بغيره لستة فانه اذا بنى لا يكون متطوعا وكذا اذا انهدم بغيره لانه لا يمكن الانتفاع بنصيب الابناء فلا يكون متطوعا  
وفي فتاوى النعماني دار الجارين سفل احدهما على السفل على الاخرى فارب صاحب السفلى ان يرفع سفله او يبنى



التي اذا كانت بالثقة مستطيلة تشعب رافعة مستطيلة وعلى غير رافعة غليظة هي الزائفة كما ذكرنا ان يفتح الجواب  
الرافعة المقصوى لان فخذ لم يرد ولا حق لهم في المردود ولا هلا هلاها خصوصا حتى لا يكون الاهل الاولي فيما يسم فيها

على ذلك وليس للجار منه ولكن بطايشيسيل ما الى طرف الميزاب وان اخذهم السفل او حدهما لما كس ليس الاخران كغيره القمارة  
لا لسان سالت الماء لكن يني هو ويمنع صاحبه من الانتفاع انتهى ففرق بين التعلل وبين حق التسليل حيث لو عدم في الاول لا يخرج على البناء ولو  
عدم الثاني لا يخرج وفي الثالث بين اثنين لو كان لهما عليه مشتبك يعني احدهما الثاني ان يفتح الاخر من وضع خشب على الحائط يستعمل  
يعطيه نصف قيمة البناء وبنياد في الاقضية حائط مشترك اراد احدهما ان يفتك والى الشريك ان كان سجال لما يضاف مشروط لا  
يخرج وان كان بحيث سجات عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل بن سجر وان هدماه واراوا حدهما ان يبنيه والى الاخر ان كان ارس  
الحائط عنيما يمكن ان يعني حائط في القيسية القسمة لا يخرج الشريك وان كان لا يمكن كجدا عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل بن سجر  
وتفسير الجار انه وان لم يوافق الشريك والتفق على العمارة ورجع على الشريك بنصف ما اتفق وفي شهادات فتاوى الفضل بن سجر ما  
و يفتح احدهما لا يخرج ولو اخذهم لا يخرج ولكن يفتح الانتفاع ما لم يتوقف نصف ما اتفق فيه ان فعل ذلك لقتضا ما لقا في وان كان بلاقتضا  
فبنصف قيمة البناء انتهى فلو حمل ما تقدم من كون الجميع لقيمة البناء على ما اذا كان بلاقتضا و قول الاختصاص قول ابي الفضل  
ما اتفق على ما اذا كان بنصف ارضه اختلف الناصر في كل من يحمل وهذا لانه لما كان مضطرا في البناء كان له تشييد بنصفه لذلك  
غير انه ليس مضطرا في ترك ما جرت له الولاية على الشريك هو القاض فيرجع الى القيمة ولو كان الحائط صحيحا فعدم احدهما باذن الشريك  
لا شك انه لا يخرج لهما دم على البناء ان اراد الآخر ان يهدمه وان هدمه بغير اذن الشريك وفي كتاب ابي حنيفة رجل اراد ان يهدم  
داره والى مالك السكة فخر لا يخرج السكة المتحتم ان يفتح فلو عدم مع هذا فانه لا يخرج اذ ان كان قادرا على البناء لا يخرج على البناء وقيل والفتح  
انه لا يخرج في كل النصب من البناء من اجل ما ذكرناه من ارجاءه لا يفتنه قوله واذا كانت رافعة مستطيلة تشعب رافعة اخرى مستطيلة  
وهي غير رافعة يعني المنشعبة تفتش من اجل الزائفة الاولى اذا كان له جدار في الزائفة المنشعبة التي يفتح في جداره وذلك لا يخرج  
من الزائفة المنشعبة وهو صورة  والذي يمكن ان يفتح بابا في الزائفة المقصوى وهو صاحب الدار التي في ركن الزائفة  
الثانية وانما اختلفا ليس له ذلك من فقه المردود والحق باطل الزائفة الاولى في الزائفة المقصوى بل هو لا يملك على المقصوى  
وكذا لو بيعت دار في المقصوى لم يكن الاصل الاولي تشعبه فيما بخلاف اهل المقصوى فان لا احد منهم ان يفتح بابا  
في الاولي لان له حق المردود فيها وبخلاف التافذة فان المردود فيها حق العامة ولا خلاف ان له ان يفتح  
قال بعض المتأخرين لا يمنع من فتح الباب بل من المردود لان فتح الباب رفع حده وانه ان يرفعه كله فكذا ان  
يرفع بعضه والاصح ان يمنع من الفتح لانه منصوص عليه في الرواية بنص محمد بن ابي جراح ولان المنع بعد الفتح لا يمكن  
اذا لا يمكن مراقبته لئلا ونما را في آخر دوح فخرج ولانه عساو يدعى بعد تركيب الباب وطول الزمان حق في المردود  
ويستدل عليه بتركيب الباب فيكون تركيب الباب يحل نفسه ويعوي حق المردود ويكون القول قوله لانظاها  
الذي يجب به وهو فتح الباب فلو كانت تشعبة مستديرة فلوهم ان يفتحوا لان الكل منهم حق المردود اذ هي ساحة مشتركة  
مشتركة غاية الامر ان فيها احوجا جارا ولها ولية تكون في الشفعة او بيعت وارثها وانه صورته

حق الشفعة بخلاف النكاح لان المورث فيها حق العامة قبل المنيح من المورث لان فتح الباب لانه لو لم  
يحدسه والآخرون ان المنيح من الشفع لان بعد الفسخ لا يمكنه المنيح من المورث في كل ساعة ولانه عساکا يدعى

١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١  
 ٤٧٢  
 ٤٧٣  
 ٤٧٤  
 ٤٧٥  
 ٤٧٦  
 ٤٧٧  
 ٤٧٨  
 ٤٧٩  
 ٤٨٠  
 ٤٨١  
 ٤٨٢  
 ٤٨٣  
 ٤٨٤  
 ٤٨٥  
 ٤٨٦  
 ٤٨٧  
 ٤٨٨  
 ٤٨٩  
 ٤٩٠  
 ٤٩١  
 ٤٩٢  
 ٤٩٣  
 ٤٩٤  
 ٤٩٥  
 ٤٩٦  
 ٤٩٧  
 ٤٩٨  
 ٤٩٩  
 ٥٠٠  
 ٥٠١  
 ٥٠٢  
 ٥٠٣  
 ٥٠٤  
 ٥٠٥  
 ٥٠٦  
 ٥٠٧  
 ٥٠٨  
 ٥٠٩  
 ٥١٠  
 ٥١١  
 ٥١٢  
 ٥١٣  
 ٥١٤  
 ٥١٥  
 ٥١٦  
 ٥١٧  
 ٥١٨  
 ٥١٩  
 ٥٢٠  
 ٥٢١

التي في المتن في بركيب الباب وان كانت مستقيمة قد لوقت طوقاها فليعلم ان يتقوا بالان لكل واحد منهم حق انور في شكلها اذ هي ساحة مشتركة ولهم يشتركون في الشفعة اذ بيعت داره منسبا

وان لشرب ربه الجار لنفس من ذلك الانتفاع وتغيير هذه المسئلة رواية في مسئلة لسان الكتب رواية ومصورها بالفارسية في الذخيرة وغيره ما وحاصلها بالعبارة داران لرجلين لكل منهما شقة واحد فاراد احدهما ان يرفع البنا ويحمله استقين قال في الفتاوى الصغرى ان كانا في التقديم بسقف واحد فلا تشتر ان يمنعه وان كانا استقين فليس يمنع قال وحد القديم ان لا يحفظ اقتراعه وراهم هذا الوقت كيف كان قال في الخلاصة فلو اقام احدهما البيعة على انه قديم والاخر محدث فيمنته القديم اولى قال ولا تقبل شبهة اصل المسئلة في هذا قال في الذخيرة ينبغي ان لا يكون له المنع على هذه المسئلة لان صاحب البيت الاخر يحمل بيته ذاستقين ومنعه من الانتفاع به وانما لك نفرا تسمى وحمل تقدير الشقة فالفرق ان في هذه المسئلة وهي مسئلة المير يريد ان يمنعه من العنود والصور من الحوائج الاصلي وفي مسئلة الاصل يمنع من البيع والبيع وذا من الحوائج الزائدة التي تسمى واما قوله في مسئلة المير عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فلا شك انه عام مخصوص بالنظر بدم انتفاع كثير من الضرر كالتقارب والحدود ونحوها لطلبه طبع يتشرب وغان فت خيس في خصوص اماكن فيمنع ربه جيران لا يطبخون لعنفهم وحاجتهم خصوصا اذا كان فيهم مريض فيمنع ربه وكما انما كان من التضرر بقطع الشجرة الملوكة للخالع فلا بد ان يحمل على خصوص من الضرر وهو ما يودى الى عدم بيت الجار ونحوه من الضرر البين الفاحش وفي الذخيرة حكى عن بعض مشايخنا ان له ارادة كانت مجاورة له فاد صاحب الدار ان يبين فيمنع من البناء للضرر المأمور في الحظن او مدق للضرر من يمنع منه لانه يضر ربه جيرانه ضررا فاحشا قيل اجتمعوا على منع الدق الذي يهدم المحيطان ويوحنها ودوران الرصع من ذلك والحاصل ان القياس في جنس هذه المسائل ان يغفل صاحب الملك بابداله مطالبه لانه متصرف في خالص ملكه وان كان يلحق الضرر بغيره ولكن يترك القياس في موضع يتعدى ضرره الى غيره ضررا فاحشا كما تقدم وهو المراد بالبين فيما ذكره الضرر الشبه وهو ما يكون سببا للهدم وما يوجب البنا سبب له او يخرج عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع الحوائج الاصلي كسدة الصور بالكلية على ما ذكر في الفرق المتقدم واختاروا الفتوى عليه فاما التوسع الى منع كل من يضر بنا فيمنع ربه باب الانتفاع بملك الانسان كما ذكره قريبا ومنه ما ذكر ابو الليث في فتاواه حجرة سلطان وطلح جان مستويان فانما جان حتمي تجز حائط ابنيه وبين جان ليس له ذلك فلو اراد ان يمنعه من العنود حتى تجز حجرة ان كان اذا مضى يقع بضره في دار جان له المنع وان كان لا يقع لكن تقع اذا كان نوعا على سطح ليس له المنع قال في فصول العمادى على قياس المسئلة المتقدمة وهي ان لا يمنع صاحب الساحة ان يمنع صاحب العنود فيمنع ان لا يقال في هذه الجوارح المنع من العنود الا ترى ان محسنا لم يحمل لصاحب الساحة حق من صاحب

**قال** ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يده لا فدية صاحبها فهو جازم وهي مسئلة الصلح على الاكثار وسنذكرها في الصلح  
 الزيادة الله تعالى والمدعى ان كان مجهولاً فالصلح على معلوم عن مجهول جائز عندنا لانه جازم في الساقط فلا يفتقر الى المنازعة  
 على ما عرفت **قال** ومن ادعى داراً في يده رجل الله وجهها له في وقت فقسيل البينة فقال جحدى الحبة فاشترى بها واقام المدعى البينة  
 على الشراء قبل الوقت الذي يثبت فيه الحبة لا تقبل بينة لظهور التناقض اذ هو يدعى الشراء بعد الحبة وهم يشهدون به فيقال ولو شهد  
 به بعد فاقبل لوضوح التوفيق ولو كان ادعى الحبة ثم اقام البينة على الشراء قبلها لم يقبل جحدى الحبة فاشترى بها فاقبل ايضا ذكره في بعض  
 النسخ لان دعوى الحبة اقرا منه بالملك لا لا يثبت دعوى الشراء جزم منه فعد مناقضاً لجحدى ما اذا ادعى الشراء بعد الحبة لانه يقرى ملكه عندها

البشارة عن فتح الكوة في علو ومع انه ليسه ويقت في الساحة والمراد من قولنا خذ جان بئنا السترة ان شاركه  
 في مناشئها لان يتصل جو به كيد ويدل عليه بعض العبارات في كتاب الحيطان واربعين رجلين قسماً  
 وقال احمد بن حنبل جازم بيننا ليس على الآخر اجابته وان كان احدهما يودى الاخر بالاطلاع عليه كان  
 لقائهم ان يامرهما ميتاً يتخارجان نفقتهم بقرصته كل منهما يغسله القاضى وتطير خاصته  
 فتادى الى البيت رجل في دار شجرة فرصا وفاض ارتقاها يطلع على عورات اجار يمينه القاضى منه  
 اذراه قال في النخبة وعلى قيس مسئلة فتح الكوة ليس للجار ولاية المرافعة ولا للقاضى المنع استحق ولقد  
 حسن الصدر الشيبه في واقعة حيث قال المختار ان المرافعة لا يجزىهم وقت الارقتا مرة او مرتين  
 حتى يتردوا انفسهم لان ههنا جمع بين اثنين **قوله** ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يده شتم صاحبه

دار رجل

منه فاجازوه وهي مسئلة الصلح على الاكثار وسنذكرها في الصلح ان شاء الله تعالى ونقل في النسخة عن بعض الحكماء  
 اراد بالدعوى مقداراً معيناً كالثلث ونحوه فتصح الدعوى فانها لا تقبل مع جهالة المدعى به ونقل عن والي طبرستان  
 انه كان يقول الصلح عن الدعوى قال انما يصح اذا كانت صحيحة لان الصلح انما يصح لا ابتداء اليمين وليس  
 انما يتوجه اذا سمحت الدعوى قال وهذا يشكل على قول ابي حنيفة فانه لو ادعى رجل على امرأة كذا فادعىها  
 على مال وثمنه اليصح مع ان اليمين لا يتصور في الكساح عندنا فاجب ان الصلح يتحقق لدفع الشغب وانما قامت  
 الدعوى او لم تصح ولهذا قال المصنف والمدعى وان كان مجهولاً فالصلح عن مجهول على ما علم جازم عندنا لانه جازم في  
 الساقط فلا يفتقر الى المنازعة يعني وهو الساقط **قوله** ومن ادعى داراً في يده رجل الله وجهها له في وقت فقسيل  
 البينة وقت اعينه كقوله من شتر وسلمها الى فملكها وهي الآن في يده وطالبه بدفعها الى فطالبة القاضي بالبيان  
 فقال ليس لي بينة على الحبسة بل على الشراء لانه بعد الحبسة والتسليم ظهر بها فحبسها عنى فاشترى بها منه و  
 اقام بينة فشهدوا وارخوا وقت قبل الوقت الذي يدعى فيه الحبسة لا تقبل لظهور التناقض بين الدعوى وبينة  
 لان الدعوى ان الشراء في تاريخ يثبت الحبسة وهم يشهدون بان قبل الحبسة وبين نفس اجزاء الدعوى  
 لانه بمقتضى البينة وقوله لانه قال وحسب لي هذا الشئ وكان ملكي بالشر اقبل فثبت الملك بائنة بعد الشراء  
 فكان مناقضاً ولو شهدوا بعد ما قبل لوضوح التوفيق الذي وقع ولو ادعى الحبسة يعني وارخ فطلب البينة فقامت على الشراء  
 قبله ولم يقبل جحدى البينة فاشترى بها فاقبل ايضا ذكره في بعض النسخ كانه يريد نسخ الاصل لان دعوى البينة اقراره بالملك للذهب  
 عندها ودعوى الشراء رجوع عن فدية مناقضاً لغيره ما اذا ادعى الشراء بعد البينة لانه تقدير الملك ذهب عندها اي عند البينة ولو لم يوجب  
 الشراء قبل البينة كما لو ذكر تاريخاً للبينة لا يمكن اكل على ما يقتضيه التناقض وهذا على احد الروايتين في تصحيح الدعوى  
 اذا امكن التوفيق وان لم يوافق المدعى وشاهد ما ذكره في رجل ادعى داراً في يده رجل الله وجهها له





صديق وفي بعض النسخ اتفق وهو عبارة عن القبض ايضاً ووجهه ان الزئوف من جنس الدراهم الا انها معينة ولهذا  
لو تجوز بها في الصرف والسبيل جاز والقبض لا يختص بالجماد فيصدق لانه انك قبضت حقه بخلاف ما اذا اقر انه قبض الجماد  
او حقه او الثمن واستوفى الاقرار بقبض الجماد صريحاً او كلاً فلا يصدق والنبه حجة كالزئوف وفي الشبهة لا يصدق  
لانه ليس من جنس الدراهم حتى لو تجوز بها فيما ذكرنا لا يجوز والزئوف ما ينفق بيت المال والنبه حجة ما يرد النجاء واستوفى ما يغفل علمه انقض

بهرجة او قال بعد قسم هي زئوف او بهرجة يصدق في الوصل وفصل وفي المبسوط اقر الطالب ان قبض حامل على  
فلان مائة درهم ثم قال وجدها زئوفاً قال قولك واصل ام فصل اطلاق المصنف قد قوله صدق وهذا بخلاف ما اذا اقر  
بالدين في المبسوط في باب الاقرار بالدين لو قال فلان علي الف درهم من ثمن بيع او قرض او اجارة الا انما  
زئوف او بهرجة لم يصدق في دعوى الزيادة وصل ام فصل في قول ابي حنيفة وعندهما يصدق ان وصل لا  
ان فصل ولو قال فلان علي الف درهم من غير ذلك سبب شجاعة او غضب قال بعض المشايخ هو على اختلاف ايضا لان يطلق  
الاقرار بالدين فيخصر الى الاقرار او التجارة او نحو ذلك لا يصدق في حال السلم وقيل اصدق منها او وصل بالاتفاق لان صفة  
الجودة تصيبه مستحقة بعد التجارة فاذا لم يصح في كلامه بهرجة التجارة لا تصيبه صفة الجود مستحقة وتأتي الحج ان شأهم  
تعالى من الساجدين وقال الشافعي وحده او فصل لا تقبل في جميع الصور لانه كما ذكر العشرة فمسم اجباً ووقوله هي زئوف  
رجوع عن ما اقرت قلت في سكتنا انما اقرت قبض الدراهم فقبض الدراهم لا يختص بالجماد لان اسم الدراهم لا يختص بالجماد  
بل يقع على الزئوف والبهرجة فاذا قال هي زئوف او بهرجة كان حاصلاً له عتق قبض حقه من الدراهم مكرراً  
انه قبض حقه اعني الجماد فيصدق مع يمينه اذا كان الآخر يكذبه ولم يكن رجوعاً عن شيء لان الاسم يصدق على كل اخص فاذا  
نفي ان قبض ما صدق عليه بعينه وانما صدقاته الاخرى لا يكون مناقضاً لاجل ان ما لو قال هي ستوفة او رصاص لا يقبل لانها  
ليست من جنسها فكان رجوعاً او ما لو اعترف ان قبض اجباً ووجهه او الثمن واستوفى ناله عليه لا يصدق في دعواه الزئوف  
والبهرجة لانه في هذا لا يقبل قبض الجاهل صريحاً في الادلة ولا في حيث بعده لان حقه والتمن فكذلك ابدل الاجابة هي الجواب لو قال في يمينه  
جميع المصيرين هذه المسائل الاربع في الجواب بانه لا يصدق وليس الحكم فيها على السواء فالجواب في قولنا انما اقرت قبض الدراهم لا يصدق في الامور  
ولا موصولة وفيما بقي يصدق بموصولة لا موصولة والفتوى ان قوله قبضت مالي عليك وحقي اقرار قبض القدر وبجودة  
بلفظ واحد فاذا استثنى الجوده فقد استثنى البعض من الجملة فيصح موصولة كما قال على الهام لانه اما اذا قال قبضت عشرة جواهر  
فقد اقرار بالقدر بلفظ على حقه وبجودة بلفظ على حقه فاذا قال الا انما اقرت قبضت عشرة جواهر  
ذلك باطل كما لو قال على مائة درهم ودينار الا وديار فان الاستثناء باطل وان كان موصولة فان قيل سبيل سبيل ان  
لا يصح استثناء الجود وان دخلت تحت الاقرار بلفظ واحد لان الجوده تنبع للدراهم وصفة طبا فاستثناء الاستثناء  
موصولة لا يصح كاستثناء البتة من الدراهم لا يصح وان كان موصولة لا قلنا انما لا يصح استثناء البتة لانه دخل تحت اسم  
الدراهم فلا يجوز اخراجه موصولة او اما الجوده فدخلت تحت اللفظ مقصوداً كالوزن لانه اقر قبضت مالي كذا وزناً وكما عليه تسليم  
الجود فكانت الجوده داخلية تحت قوله مالي عليك وحقي عليه مقصوداً لا تبعاً فيجوز استثناءه موصولة لا استثناءه وقال صاحب  
الدرية بعد ان نقله فيه نوع تامل وعندي ان المتأمل يشبهه لا يردده وكأنه والله اعلم اشكل عليه تبعية الجوده لما  
ذكر في السؤال من انه تابع وصفته لادراهم والصفة ابتدائية للوصف وهذا سبب عن قوله دخلت تحت

قال لا يفتى على الفدية لم يقل ليس لي عليك شيء ثم قال في مكانه بل لي عليك الفدية ثم قال عليه شيء لان اقراره هو الاول وقد كلفه الثاني وهو فدية من المصدق او تصديق خصم بخلافه ما اذا قال بغيره اشترى بيت وانكر الاخر له ان يصدق به لان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ كما لا يتصرف بالقبض في العتق على التضمن في ما لا يقره بغيره ولا يقره فانه

اللفظ مقصودا في سبل رده على السائل ان يكون تبعا في الوجود قد يكون مقصودا بالمشكل باللفظ وصحة الاستصحاب باعتبار كونه مقصودا من اللفظ كقصد الباقي سواء كان تبعا في الوجود له او اصله مثله وانما كانت المستوتة ليست من جنس الدراهم لان غشها غالب واسم الدراهم باعتبار الفضة والتمسك الى الغالب متعين فاذا كان الغالب هو الفضة فليست دراهم الاجازة وكذا قيل هو معرب ساقطه يعني نكث طاقات الطاق الاعلى والاغلى فقة والاوسط ساقط وهو شبه الموتة وتعب في النهاية اطلاق قوله في المستوتة لا يصدق بل ذاك اذا قال مقصودا في الموتة ليجب ان يصدق فانه قال في التدرار المبسوط لوانه قبض خمسائة درهم مما كان على المدينين ثم قال بعد ما سكت هو رصاص لم يصدق لان اسم الدراهم لا يتناول الرصاص حقيقة وان قال موصولا بالقول قوله لان الرصاص من الدراهم صحت وان لم تكن منها معنى فكان بيانا لمغير الطالع كلامه الى ما هو متعلق فيصح موصولا لفظي المستوتة اولى لان الرصاص البعد منها الى الدراهم وذكر الجواب في جامعه مخرجا فقال فاما اذا اقرها قال وجبتا مستوتة او رصاصا قال شيخ الاسلام خا صر زاده ذكر محمد انه يصح اذا كان موصولا وقد سئل ان القول قول القاضى مع يمينه فلا يمين على الطالب انها كانت جياذني قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف احلفه اذا تهمته قوله ومن قال لا خير لك على الفدية وهم قال ليس لي عليك شيء او قال هي لك او قال هي لفلان فقد رده اقراره فلو عاد الى التهمة بغيره وادعى الالف لم يسمع منه الا ان عاد المقر لاقرار بها بعد رد المقر لنفسه بعد الاقرار الثاني فانه ثبت استصحابا لا قياسا بخلاف ما لو اقر سيرة للبلدية لاشان فكذب المقر ثم ادعاه المقر لنفسه حيث لا يثبت عند ابي حنيفة لان الافتراء بالنسبة لا يرتد بالرجوع حتى كان الرد ان يعود ويحسم فلما لم يطل بالرد يفتى مقر بالنسبة لغيره فلا يمكن ان يحسم لنفسه ولو كان الاقرار بسبب المال مثل ان تقول اشتريت مني وانكر له ان يعود فيصدق له لان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ بانكاره ان كان فسخا من جهته لا يحصل بلافتتاح وكان العتق قابلا بعد النكاح فله ان يصدق بعبه ذلك اما المقر بالمال فينفذ بالرد فافترقا وناقض في الثاني بانه ذكرنا ان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ وفيما تقدم معنى من سلكه التماسا قال ولانه لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فاقترع البائع فيستبد بالفسخ والتوفيق بين كلامه صعب انتهى وجوب صحيح وبقضي انه لو تعذر الاستيفاء مع الافتراء بان مات ولا يمينه ان لا يفسخ ويستتبع باسجارية فالوجه ما تقدمه اولاه وخرجه وذكرنا في النهاية لو صدق ثم رواته لارتمد ولو وجبت المرأة صداقتها زوجها وقبل ثم رده فزن باطل وكذا لو قيل المديون الابراء ثم رن وكذا لو قال عبده وهبت لك رقبتيك فسد ولا يرتد لانه عتاق فيكون له المقر لاقرارا لمورد المعسر اقرارا لنفسه كان اقرار قبض المبيع او الثمن ثم قال لم يقض وارا وتخليت الاخر اية قبضه او قال لجد ان افسد قبض المبيع لم يقض او قال من الفلان ثم قال هو لي وارا وتخليت فلان او اقر بدين ثم قال كنت كاذبا وارا وتخليت المدين انه قبضه لا يخلت في المسائل كلها عند ابي حنيفة ومحمد لانه فاقض فهو كما لو قال ليس لي على فلان شيء ثم ادعى عليه مالا

**قال** ومن ادعى على آخره لا يقال ما كان لك على شئ قط فاقام المدعى البيئته على الفاتام هو البيئته على الغناء وقبلت بيئته ولكن على الامراء وقال  
وذكره لا يقبل لان القضاء على الوجوب قد لا يكون فيكون منافضا لكان ان لا يفتى فيكون غير الخي من قبضا وتلقا منه دفعنا الخصم الى ان يقال قضى  
بباطل وقد يصالح على شئ فيثبت بغيره ولكن اذا قال ليس لك على شئ قط لان التوفيق على شئ قط لا ينافى مع ما كان لك على شئ قط ولا ينافى مع ما كان لك على شئ قط  
على الامراء لا ينافى مع التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ وعطاء وقضاء واقتضاء ومعاقلة ومناخدة بدون المعرفة وذكر القدر وروى انه يقبل البيئتين  
المحبتين المختلفتين وقد روى بالشغب على باء فيام بعض دكانه بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فلهذا التوفيق **قال** ومن ادعى على آخره باءه جارية فقال  
لم ابيعها لك قط فاقام البيئته على الشراء وقد بينا امصارا لانه فاقام البائع البيئته الله يرضى اليمن كل عيب يقبل بيئته البائع مدعى له وسيف اذا تقبل اعتبارا لما ذكر  
وجه الظاهر ان شرطه لا يغير العقد من اقتضاء وصفه السامع الى غيره فيستدعى وجود البعير وقد ذكره فكان منافضا لغيره لان لا يقبل لانه قد يقضى وان كان بالاطرافى باء  
والا يستحيله ولا يكلف وعند ابي يوسف والشافعى يحلف ويحور ولا يبرأ من احمد لان العاق حبرت على حب ولا الاشياء قبل حقتها  
تحريرا من اتيان القابل عن الاثبات وبعد ان يسلم فيجب ان تراعى العادة وصار كما لو اقر بالبيع وقال كان تجارة وطلب  
فيمن الاخر حلف عليه كذا اذا وقال القدر والشهود الزايم في التحليف الى القاضى يريد انه يستجيب في الخصومة الواقعة فان علق  
على طئته انه لم يقبل حين اقر واستدعى حلفه ومن لم يظلم على طئته فيه ذلك لا يحلفه وهذا انما هو بالتفرس في الاختصاص  
والله الهادى قوله ومن ادعى على آخره لا معلوم القدر وما يصح به الدعوى فقال المدعى عليه ما كان لك على شئ قط فاقام  
بيئته على الفات واقام البيئته على القضاء قبلت بيئته وكذلك لو اقامها على الامراء وقال زنى لا تقبل ونقل عن ابي ليلى  
لان القضاء يتلو الوجوب قد انكر الوجوب حيث قال ما كان لك على شئ قط فاذا اقام على انه قضاء ناقض ولان التوفيق  
يمكن لان غيره الحق قد يقضى وقد لا يشغب ان لم يكن عليه حق وسيرأيه ولذا يقال انقضى بباطل وايضا قد يصالح على شئ  
فيثبت ثم يقضى وكذا لو قال ليس لك على شئ قط لان التوفيق اظهر لانه نفي في الحال وهو لا يستلزم النفي سلطانا يجوز  
القضاء والا يبرأ بعد اللزوم من تنفي في الحال بعد وجوده وهذا الاطلاق يقتضى قبول البيئته اذا احتاجت الى التوفيق من غير روى  
التوفيق وفي بعض المواضع شرط محدد دعوى التوفيق ولم يذكر في بعض المواضع فليس شرطه الدعوى في الكل وكيف ما سكت فيه  
على ما ذكره حتى قال في الاقضية لا يشبى لاقاضى ان يوفى لانه نفيه لفصل الخصومات لا لانشائها ولان القاضى لا يبرأ  
ايوفى به المدعى وفي النواتج الظهيرة كان والذي يفتى بان التوفيق اذا كان ممكنا يجب على الحاكم التوفيق كي لا يتعطل  
حجج الشرح والتوسط في هذا ان وجه التوفيق اذا كان ظاهرا لثباته ولا يجب ان تتم البيئته بالتوفيق المدعى كقولك ليس لك  
على شئ ثم اقامها على انه قضاء وسخوه وان كان ممكنا لا يغتبر القاضى واقفا ما لم يذكره المدعى وانما سجدت علم وذلك مثل قوله  
وجهه الى ثم انكرها فاستترتها وكذا فيما ياتي في التجارية لم ينهاله ولكن اقام بيئته كاذبة بالبيع فسأله ان يبرأ من العيوب فان  
مثل هذا في الحقيقة تلحق باليمين فلا يوزاد على ذلك فقال ما كان لك على شئ قط ولا اعرفك او قال ولا ارياك او لا يبرأ  
بيني وبينك مخالطة ولا خلطة ولا اخذ ولا اعطاء او ما اجتمعت سك في مكان وما شبه ذلك ثم اقام بيئته على القضاء  
او الامراء لم تقبل لتعذر التوفيق وذكر القدر وروى عن اصحابنا انما تقبل البيئتين لان المحبتين المختلفتين قد تودى بالشغب  
على باء فيام بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك واما التوفيق فعلى حب اذا قالوا يجب التفصيل وان كان المدعى عليه  
ممن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل بيئته والاقبلت وفي الثاني لو قال لم ادفع اليه شيئا ثم ادعى المدعى لم يسع لانه يستحيل  
ان يقول لم ادفع اليه شيئا وقد دفعت اموال او ادعى اقراره بالدفع اليه او القضاة ينبغي ان يسع لان ولنا قس موال من  
يسمع بين كلامين وهما لم يسمع ولنا الواسع قد المدعى عينا لا يكون منافضا ذكره التمرناشى وقيل تقبل البيئته على الامراء  
هذا الفصل بالتمسك الروايات لان الامراء يفتقون بالعرفه قوله ومن ادعى على آخره باءه جارية فقال لم ابيعها لك  
قط فاقام المدعى البيئته على ستمائها يا حاشا منه فقبضها فوجب بها اسبغا لاله وسخوه من عيب لا يجزى مثله في تلك المدة

كذا

قال ذكر حق كسب في استغلاء دهره فقام بهن الذكر فهو ولي ما فيه انشاء الله تعالى او كتب في الشرع فعلى من خلص ذلك وتسلية انشاء الله تعالى بطل الذكوة وهذا عندنا حقيقة وقالا انشاء الله تعالى هو على الخلاص وعلى من قام بذلك الحق وقولهما استحسن ذكره في الاقرار بالان لا استثناء منصرف الى ما يليه لان الذكر لا يستثنى وكذا الاصل في الكلام الاستثناء او ذلك ان الكل كشيء واحد بحكم العطف فيصرف الى الكل كما في الكلمات المعطوفة مثل قوله بعد ورواه انه طالق وعليه المشي الى بيت الله تعالى انشاء الله ولوراه فربما قالوا لا يلتحق ويبيد كفاصل السكوت

يعلم انه كان سفيهاً بالباع وراوردها فاقام البائع بنية ان يبري عليه من كل عيب لم يقبل وعن ابي يوسف تقبل اعتبارا بما ذكرنا يعني التوفيق في البين وقوله وعن ابي يوسف يشير الى انها ليست ظاهرا للرواية عنه ولذا لم يذكر محمد فيه خلافا بين اصحابنا في السماع الصغير واما حكمه انصرف عن ابي يوسف ووجه التوفيق هنا ان يقول لم يكن بيننا بيع ولكنه لا ادعى على البيع ساكنه ان يبرأني عن العيب فابرأني قال شايخ ولان البيع غير البراءة من العيب فمجرد احدى الامتناع دعوى الاخر ولا ينبغي ما فيه وذكر في وجه التوفيق ايضا ان يكون البائع وكيل عن المالك في البيع فكان قوله للمالك بايها لك قطصة فاقا ما منيت بنية على البراءة من العيوب ليس مناقضا والوجه الاول اعلم لانه لو كانت هذه الدعوى على الوكيل نفسه لا يوفق بذلك نظيره ما ذكر التمر شاي اقام بنية على الشراء وذا اليد منكر ثم اقام المنكر سين على ان المدعى قد راد البيع قبلت ولا يبطل انكاره البيع بنية لانه يقول اخذ ما مني بنية كاذبة ثم استعانة فاقا مني ووجه الظاهر ان شرط البراءة تغيير للعقد من اقتضاه وصف السلامة الى غيره فيستدعي وجود البيع وقد انكره فكان مناقضا بخلاف الدين لانه قد يقضي وان كان باطلا ولا ينبغي ان كلاهما وجه التوفيق الاول والثالث يدفع هذا قوله ذكر حق يعني صكا في افتراء بدعي قال في آخره ومن قام بهذا الذكر فعلى ما فيه يعني من احرجه كان له ولاية المطالبة بما فيه من الحق ثم كتب ان ساء الله تولى متصلا بهذه الكتابة او صك بشراء كتب فيه وما ذكر فان المشتري من الدرر فعل فلان خاصة ان شاء الله تعالى فعندنا حقيقة يبطل الصك كله الدين في الاول والشرع في هذا وانما نحن وعندنا كل من الدين والشرع باق صحيح وقوله ان شاء الله نصرف الى ما يليه وهو والله ممن قام به وضمان الدرر خاصة وقولهما استحسن ان الكل بوسطة العطف كشيء واحد اتصل به الاستثناء فيصرف الى الكل للاتفاق على ان قول القائل عبدا حروا ثم طالق وعليه المشي الى بيت الله ان شاء الله يبطل الكل فلا يقع طلاق ولا عتاق ولا يلزم نذر ولما ان الاستثناء ينصرف الى ما يليه لان الذكر للاستثناء وكذا الاصل في الكلام الاستثناء فقال العلم بالمقصود من كتب الصك دلالة على قصر النص فيه الى الاخير هذا هو العادة وعليه ما يحمل الحادث لا على انه قد يكتب للابطال لغرض قد يتفق وظاهر الوجه من الجاهل ان ان شاء الله اجري بالاتفاق مجرى الاستثناء غير ان ابا حنيفة خالف مقتضاه وهو انصرف الاستثناء الى ما يليه خاصة بالعطف وهما سلبا ذلك لو رجع ومن فهم الغرض من كتبه وهو بعيد اذ لو كان كذلك لم يتصور وجود حمل متعدد في بعضها استثناء فيصرف الى الاخير لان وجود الحمل المتعدد انما يكون بالعطف فاذا كان العطف يصير حاكوا في كل استثناء متصل بحمل مسوق بعضها على بعض ان ينصرف الى الكل ويستحيل وجود المسئلة بل الوجه ان شاء الله شرط وحكم الشرط اذا تعقب لعل مسوق بعضها على بعض ان ينصرف الى الكل ولا يلتحق ولم يطلو ولم يلزم النذر فيما ذكرنا من نفي الوجبة على حكمه وهما احسبا صور كتب الصك من عمومها يعارض مقتضى تخصيص الصك من عموم حكم الشرط المستحب حملها على طفره وهو ما ذكرناه ولذا كان قولهما استحسن انما على قوله هذا اذا كان ان شاء الله مكتوبا متصلا بالكتابة فلو فصل ميانا وهو العرجة صار كفاصل السكوت فلا يعمل شيئا اتفاقا وقوله وان هذا الكلام يقتضي انه لو لم يكتب ان شاء الله لم يبطل شيء ويلزمه صحة الوكالة للغير ان خصص

**فصل في القضاء بالوارث قال** واذا مات نصراني لم يترك امواله مسلما وقالت اسلمت بعد موته قالت الوريثة اسلمت قبل موته فالقول الوريثة وقال زفر القول لهما لان الاسلام حادث فيقتضي ان القرب الاوقات وكلما ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيه مضمون حكمه للمال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر فغيره للزوم وهو معتبره للاسبغ فاقول له ان المسلم وله امواله نصراينة لم يمت مسلما بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الوريثة اسلمت بعد موته فالقول قولها ايضا ولا يملكه الحال لان الظاهر لا يعلم حجة للاستحقاق وهي محتاجة اليتم اما الوريثة فمجرد الاعمون وليس لهم ظاهر الحديث

في قوله ومن قام بهذه الدسرة فودي نافية وتوكيل الجحول لا يصح حجب بان الغرض من كتابة اثبات الرضى المدعى عليه توكيل من يوكله المندس فلا يثبت المدعيون عن سماعه خصوصية التوكيل بخصوصية عند ابى حنيفة فان التوكيل بخصوصية لا يصح الا بغير الخصم عنده ووقع بانه لا يفيد على قوله لان بهر ثابت الرضى بتوكيل وكيل مجهول والرضى بتوكيل مجهول باطل فلا يفيد على قوله ايضا وقيل بل فالقصد الترخيص قول ابن ابي ليث انه لا يصح التوكيل بخصوصية ولا رضى الخصم الا اذا وجد الرضى بتوكيل وكيل مجهول فمجهول لكن ذكر في كتب المذاهب الاربعة ان عند ابن ابي ليث يجوز التوكيل بخصوصية لغير رضى الخصم مطلقا

يصح

**فصل في القضاء بالوارث قوله** واذا مات نصراني فجارث امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته فاما استحقاق ميراثه وقالت الوريثة بل اسلمت قبل موته فلا ميراث لك فالقول قول الوريثة وكان الاولى ان يقال بدله قوله القول قوله الوريثة لا يصدق الابنية لان العادة ان من كان القول له يكون مع يمينه ولا حلف عليهم الا ان ادعت انهم يعطون كفر حالي بموته فاما ان شغلهم على العلم وقال زفر القول لهما لان الاسلام حادث فالظاهر صفة الى اقرب الاوقات ولما ان سبب الحرمان من الميراث ثابت في الحال فيثبت فيه مضمون حكمه للمال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر وهو مستصحب اعني المستصحب لما مضى للحال تحريم المانع وما ذكره مستصحب عكس ذلك لان المستصحب يكون من الماضي للحال من الحال الى الماضي لكنه اعتبره للاستحقاق ليس حكم الاستصحاب كذلك بل هو جريان ماء الطاحونة اذا اختلفت الامانة المستأجرة طالبت فقال كان الماء منقطعاً حكم جريانه في الحال فاذا كان منقطعاً في الحال فحظ الماء الماضي يدفع استحقاق اجرة الماضي هكذا في التعبير بالاستصحاب حسن من التعبير بالظاهر فان ثبت الاستحقاق كثيرا لم يكن الميراث اجارا لاحاد وقدرته بل هو استحقاق ولوات مسلمة وامرأة نصرانية فجات مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الوريثة اسلمت بعد موته فالقول قولها ايضا ولا يملكه الحال لانه لا استصحاب للاستحقاق وهي محتاجة اليتم اما الوريثة فهم الدافعون والاستصحاب يكفي لهم في ذلك وهو مستصحب ما في الماضي من كفرها الى نالجه موته فاما ان سبب فصل واحد وهو ان الاستصحاب اعتبر فيه الدفع للاستحقاق فان قيل اعتبار الحال في ماء الطاحونة شأنه بالماضي عمل باثبات الاستحقاق بالاستصحاب فان يستحق ما لا يجر الماضي اذا كان جاريا حجب بان هناك اتفاقا على وجود سبب الوجوب وهو العقد ولكن استغنى في التأكيد والظاهر صلح التأكيد في مسلمة والميراث نفس السبب محتلف فيه وهو الرجعية مع اتفاق الزوجين في الدين عند الموت وبشكل ما ذكر محمد في الاصل اذا مات وترك هين فقال احد بنات ابى مسلما وقد كنت مسلما حال حياته وقال الآخر صدقت واما ايضا اسلمت حال حياته وكذا ابن الابن المتفق على اسلامه وقال بل اسلمت بعد موته فالقول للابن المتفق على اسلامه ولم يجعل الحال حكما على اسلامه فيما مضى من قيام السبب في الحال وهو البنوة حبيب بانه انما يصار الى ما ذكر من الطريق اذا اختلفنا في تمام الماضي في ثبوت ما هو ثابت للحال واما اذا اختلفنا في مقدار منه فلا يصار اليه في حكمه الحال وان كان السبب قائما حتى ان في مسلمة الطاحونة اذا اختلفنا في مقدارها على الاطلاق في بعض مدة الاجارة بان قال المستأجر كان الماء منقطعاً شهرين وقال الآخر شهر فالقول لم يمت اجتمع يمينه منقطعاً كان الماء جاريا في الحال لانها اختلفا في جريان مقداره وهو غير ثابت للحال وفي مسلمة الابنين ومسلمة



قال ومن مات وله في يد رجل اربعة آلاف درهم وديعة فقال المستودع هذا بين الميت لا وارث له غيره فانه يدعي المال اليه ولا يدعي  
اقر ان ما في يد رجل اربعة آلاف درهم وديعة فقال المستودع هذا بين الميت لا وارث له غيره فانه يدعي المال اليه ولا يدعي  
او انه اشق منه حيث لا يؤمر بالدفع اليه لانه قد تم قيام حق المودع اذ هو حي فيكون اقراره على مال العبد ولا يكون له بعد موته شيء  
للمديون اذا اقر بموكل غيره بالقبض لان المديون تقضي بامتناعها فيكون اقراره على نفسه فيؤمر بالدفع اليه ولو قال المودع  
لاخوه هذا ائنه ايضا وقال الاول ليس له ابن غيري قضى بالمال الاول لانه لما صرح المودع الاول انقطع يد من المال فيكون هذا  
اقراره على الاول فلا يصح اقراره للثاني كما لو كان الاول ابنا معروفا ولا يثبت حين اقراره الاول لا يمكن له فهم حين اقراره للثاني لا يمكن له فهم

الكتاب الاختلاف واقع في مقدار دين الاسلام لا في نفس الاسلام انه كان او لم يكن والثابت في السجل لنفس الاسلام  
لا اسلام مقدر فلهذا اجابوا لما خفي المسئلة وذكر الامام القمي في مسئلة وهي ترد ايضا شبهة على الاصل اعني  
كون الاستحقاق لا يثبت بالظاهر وهو لو ادعت المرأة انها ابنا في الموضع فصار فارا فان ارثت وقالت الورثة بل  
في الصحة فالقول قولها لانها انكرت المانع من الارث وهو الطلاق في الصحة يعني والاصل عدم المانع قوله ومن  
مات وله في يد رجل اربعة آلاف درهم مثلا وولية فامر المستودع لرجل انه بين الميت لا وارث له غيره فان اقر  
يقضه عليه بالدينغ اليه لانه اقر ان ما في يد رجل اربعة آلاف درهم وديعة فقال المستودع هذا بين الميت لا وارث له غيره فانه يدعي المال اليه ولا يدعي  
او انه اشق منه حيث لا يؤمر بالدفع اليه لانه قد تم قيام حق المودع اذ هو حي فيكون اقراره على مال العبد ولا يكون له بعد موته شيء  
للمديون اذا اقر بموكل غيره بالقبض لان المديون تقضي بامتناعها فيكون اقراره على نفسه فيؤمر بالدفع اليه ولو قال المودع  
لاخوه هذا ائنه ايضا وقال الاول ليس له ابن غيري قضى بالمال الاول لانه لما صرح المودع الاول انقطع يد من المال فيكون هذا  
اقراره على الاول فلا يصح اقراره للثاني كما لو كان الاول ابنا معروفا ولا يثبت حين اقراره الاول لا يمكن له فهم حين اقراره للثاني لا يمكن له فهم

فصل اشتداد وان كان قد اقر به ذوالملك المودع لكن لا ينفذ في حق غيره اعني المالك لانه لا يملك ابطال ملكه  
باتمرا فصار كما لا قرار بالوكالة ليقض الوديعة ثم لو وقع الى الذي اقر به بالوكالة ليقض الوديعة حصل له اقراره  
قبل لا لا يصير ساعيا في القبض ما تم به وقال طهيري الدين كان والد يتيروني جواب هذه المسئلة ولو لم يدفع الوديعة لكان  
اقراره بالوكالة حتى يملك قيل ايضا لانه منسحب من وكيل المودع في زعمه فهو كما لو منعها من نفس المودع وقيل لا  
لم يجب عليه الدفع بخلاف المديون اذا اقر لرجل انه وكيل الدائن بقبض ماله عليه فانه يؤمر بالدفع اليه لانه غير  
مستعجل مال غيره اذا المديون تقضي بامتناعها مثل ملك المقر فاما اقراره على نفسه حتى يرجع عليه الدائن اذا لم  
يعترف بالوكالة اذا قدم فيؤمر بالدفع ولو قال المودع لا اخذ هذا ابنة ايضا واكره ابن الاول قضى بالمال علاول وحده  
لانه لما صرح اقراره للاول على ذلك الوجه انقطع يد على المال فيكون اقراره على غيره هو الاول لا يصح كما لو كان الاول ابنا معروفا  
ولانه حين اقراره للاول لا يثبت له نفع وصحين اقراره للثاني لا يثبت له نفع ولا يكون له الاول فلا يصح وعلى نصين الثاني  
شيئا قال في غاية البيان انه لا يفرم المودع لابن الثاني شيئا باقراره لانه ان استحقاقه لم يثبت فلم يثبت حق اعتكاف  
وهذا لانه لا يلزم من مجرد ثبوت البنوة ثبوت الارث فلا يكون الاتجار بالبنوة اقرارا بالمال وفي البداية ولهنية  
وغيرهما نصين المودع نصف ما دى لابن الثاني الذي اقره اذا دفع الوديعة لغيره قضاء القاضي وبه قال القاضي  
في قول واحد وفي قول لا يضمن لان اقراره للثاني صادرة ملك الغير فلا يلزم منه شيء وقال في البداية  
قان قيل كان ينبغي ان يضمن المودع لابن الثاني الذي اقره انه بين الميت كما لو بدأ المودع بالاقرار لغير القاضي  
المعزول بالوديعه ثم اقر تسليم القاضي اليه وقد ذكر في ادب القاضي من الكتاب انه يضمن للقاضي قيمة قلنا  
هنا ايضا يضمن اذا دفع الوديعة الى الابن الاول بغير قضاء القاضي نصف ما دى الى الاول انتهى وهذا هو الصواب

قال واذا قسم الميراث بين الزوج ماء والدور ثمة فانه لا يؤخذ منه شيء كقولهم ولا من وارث وهذا شيء احتاط به بعض الفقهاء وهو محذور  
وهذا عندنا في حقيقة المرأة وقالوا ياخذون الكفيل والمسئلة فيم اذا ثبت الدين والارث بالشهادة ولم يبق الشبهة ولا نعلم له وارثا غير  
لهما ان القاضي ناظر للغيبي والظاهر ان في البركة ولم تأغايبا اذ غير ما غايبا لان الموت قد يقع بغتة فيجتنب طبا لكفالة كما اذا قدم الوارث  
والقطعة الى صاحبه او اعطى امرأه الغائب الفقة من ماله ولا في حقيقة المرأة ان حق الحاضرات ثابت قطعا او ظاهرا اذ في غير الحق  
موقوف الى زمان التكليف كمن اثبت الشرع من غيبه او اثبت الدين على العبد حتى يبيع في دينه لا يلق ولا من المكفول له مجهول  
فصار كما اذا قبل احد الزوجين ماء فخلواف الفقة لان حق الزوج ثابت وهو معلوم واما الابن والقطعة فعينه ربا وان والا صم انه على الحق

وتختلف في النقطة اذا اتى الملقن بها الرجل بل يومئذ لا يقع فيه مذکور في النقطة وفي اجماع الصغیر لو ادعى الوصاية  
 وصدقه مودع المیت او الفاضل منه لا یؤثر بالذبح فذلك في الابن فلو اقر المودع لرجل انه اخ المیت شقیقة وانه  
 لا وارث له غیره فهو یجید او لمن ادعی وصیته بالعت مثلاً انه ضاوق قال القاضي یمانی فی ذلك لان احتیاق الاخ  
 بشروط عدم الابن بخلاف الابن لانه وارث على کل حال غیر انه اشتمل مشاركة غیره وهو مودع وموید واثبت  
 كما لابن و فی الوصية یؤثر على المیت لانه اقر انه لیس بجلف من المیت واذا قام ان حضر وارث اخر وقع  
 المال المیت لانه جلف عن المیت وكان القول قوله فی الوصية وان لم یحضر وارث اخر اعطى کل مخرج  
 ما اشتهر به لکن کفی فی نفسه وان لم یسجد کفیلاً اعطاه المال ومنه ان کان ثقة حتى لا ینکح امانه وان کان  
 غیر ثقة تلوم القاضی حتى یدل علیه لانه وارث للمیت او کبر رآه ذلك ثم یعطيه المال والضمین ولم یسترد مدقة  
 التلوم بل یرمی القاضی وهذا اشبه بابی حنیفة ربه وعند بعضنا مقدربون بهذا حکى اختلاف فی الخلاصة  
 عن الما قضیه وعن ابن یوسف مقدربون بهذا اذا قال ذوالیبد لا وارث له غیره فان قال لا وارث  
 ولا وارثی آتت ام لا لا یذبح الی احد منهم شیئاً لا قبل التلوم ولا بعده حتى یقیم المدعی مینة تقول لا نعالم  
 وارثاً لیسوا کل من شکی فی الحال ونکاح الحال والابن لا یلام لایست کالابن ولو ادعی الفاضل ان ابنته وارثه لا وارث له غیره او ادعی انه ابنة  
 او ابوه ومولا فتمت او کانت امرأة وادعت انها عمة لمیت وخالته او بنت خیزه قال لا وارث لغيره ادعی اخر انه زوج او زوجة  
 لمیت وان المیت اوصی بکسب ماله او ثلثه وصدقه ما ذوالیبد وقال لا وارثی للمیت وارث غیره او لا لم یکن مدعی  
 الوصية شیء بهذا الا یشترک ویذبح القاضی الی الاب والام والاخ ومولی القاضی او العمة او الخالة  
 او بنت الابن اذا اقرها عند الاجتماع ولا یزعم مدعی البنوة مدعی الاخوة لکن مدعی هذه الاشیاء اذا  
 زاحم مدعی الزوجية او الوصية بالکل او الثلث یستلزم لا باقرار ذی الید مدعی الاخوة والبنوة  
 اولى بعد ما یختلف الابن باهذه زوجة المیت اوصی له هذا اذا لم یکن مینة على الزوجية والوصية  
 فان قام اخذ بها وعلی یؤخذ منه الکفیل تقدم ولو اتى ذوالیبد ان المیت اقر ان هذا ابنته  
 او ابوه او بنته او عمة او اوصی له بالکل او ثلثه او ان صدقه زوجته فاما المال للابن والمولی كما لو عايناه  
 انشترک خلاف النکاح وولاء المولاة والوصية لان ذوالیبد اسبب متقن فهو له واذا قسم المیراث  
 بین الغیر ما لا یؤثر بین الورثة لا یؤخذ منهم کفیل عند ابی حنیفة ربه وقال هذا شیء جهل فی بعض القضاة  
 وهو ظلم کانه عنی به ابن الی یسلی فانه کان یفعله بالکوفة فقال لا یأخذ الکفیل ای لا یذبح الیهم حتی  
 تکفوا او السکة فیما اذا ثبت الذین والارث بالشهادة ولم یقبل الشهادة لان العلم له وارثاً غیره اما اذا

وقيل ان دفع بغيره من القطة اذا اراد التبعين لكل بالاجماع لان الحق غير ثابت ولهذا كانت له ان يغير وقوله  
وهو ظلم اي قيل عن سبوء السبيل وهذا يكشف عن من طعمه رحمه الله ان الحق غير محلي ويصيب كذا لينة لبعض

اثبت بالاتسار فيخذ الكفيل بالاتفاق فيقال الشهود لا يعلم له وارثا غيره لا يكفل بالاتفاق ولا يتاقي القاضى سواء  
كان في كل الوارث ممن يحب او لا يحب ولو قالوا لا وارث غيره فذلك استسما ثم ما ذكر من نفس الدفع اذا  
لم يقبل الشهود لا يعلم له وارثا آخر هو فيما اذا كان وارثا لا يحب بعينه وتفضيل المسئلة في ادب القاضي  
للصديق الشيبه قال واذا حضر الرجل وادعى دارثا في يد رجل انما كانت لاسيه مات وتركها ميراثا له  
واقام على ذلك بينة ولم يشهدوا على عدد الورثة ولم يعرفهم بل قالوا وتركها لورثته لا تقبل  
لا يدفع اليه شيئا حتى يقيم بينة على عدد الورثة ليصير نصيب هذا الواحد معلوما والقضاء بعينه المعلوم  
شعروا بهناك فصول الاول هذا وهو ما اذا لم يشهدوا على عدد الورثة ولم يعرفهم والتلف في  
ان يشهدوا انه ابنه ووارثه لا يعلم له وارثا غيره فان القاضي يعرض جميع التركة بالاول والثالث ان يشهدوا  
انه ابن فلان مالك هذه الدار ولم يشهدوا على عدد الورثة ولم يقولوا لا يعلم له وارثا غيره فان القاضي  
يتكلم زمانا على قدر ما يرى فان حضر وارث آخر قسم المال بينهم وان لم يحضره دفع الدار اليه وياخذ كفيلا عنده  
ولا يأخذ عن ابي حنيفة ثم يماضي الى الوارث الذي حضر جميع المال اذا كان ممن لا يحب كالاب  
والابن فان كان يحجب لغيره كاحمد والاح والعم لا يدفع اليه وان كان ممن يحب كحجب نقصان كالزوج والزوج  
يدفع اليه اقل النصيبين عند ابي يوسف وعند محمد او من يماضي هو النصف للزوج والمربع للزوجة وقول  
ابي حنيفة يرضطرب هذا اذا ثبت الدين بالارث بالشهادة فاما اذا ثبت بالاتسار فيؤخذ الكفيل بالاتفاق  
ومن صورته ما اذا اقر المودع لرجل انه ابن الميت ولم يزود عليه فالقاضي يتاقي على حسب ما يرى ولا تقدير  
فيه وهو اليتي يقول ابي حنيفة وهو ان يتظر زمانا يغلب على ظنه انه لو كان وارثا آخر لظهر وقدره الطحاوي يعام  
فاذا لم يظهر وارث آخر دفع المال اليه اخذ كفيلا لا احتمال ان يظهر قبل آخر قبل وهذا قولهما وعند ابي حنيفة لا يأخذ كفيلا  
عند الكل لان الثابت بالقرار دون الثابت بالبينه لقاس ان القاضي تامله للنسب اى ما سوره بالنظر لهم  
الطاهر ان في التركة وارثا غائبا او غيبا غائبا لان الموت قد يقع بغيره فيحاط بالكفاية كما اذا دفع القاضي  
الابن واللقطة الى الذي اثبت عنده انه صاحبه اخذ كفيلا المعنى الذي ذكرنا وهو ان القاضي ما سوره بالنظر لكل  
من عجز عن النظر لنفسه وكذا اذا اعطى امرأة الغائب يعني اذا كانت تستنفق اى تطلب النفقة وزوجا غائبا  
وله في يد رجل ووليعة هو مستقر بالزوجية فالوديعة فالقاضي يعطيه ما يملك ولا يبي حنيفة ان الحق ثابت  
قطعا اى فيما اذا كان الوارث الاخير مد وما او ظاهر فيها اذا كان موجودا والقاضي لم يكف باظهاره على حسب  
يوجب حق الحاضر بل هو مكلف بالعمل بانظر عنه فلا يؤخذ الى زمان التكفيل حتى مودع امره لم  
يسجد كفيلا لان منع حقه هذا علما وصار كمن اثبت الشراء ممن في يده لا يؤخذ كفيلا من المشتري بعد ما اثبت



وانما لا يوجب للكيل لانه انشاء المحضرة والقاضى اذا نصب لقطعها لا يشاءوا اذا حضر الغائب لا يحتاج الى اعادة البيعة  
ويستلزم اليد النصف بذلك القضاء لان احد الورثة ينصب خصما عن الباقيين فيما يستحق له وعليه دينان كان او عدنان لان  
المقتضى له وعليه انما هو الميت في الحقيقة وواحد من الورثة يصلح خليفة عنه في ذلك بخلاف الاستيفاء لنفسه لانه  
عامل فيه لنفسه فلا يصلح نائباً عن غيره ولهذا لا يستوفى بالانصبة وصار كما اذا قامت البيعة بين بين الميت لانه انما ثبتت  
الاستحقاق الكل على احد الورثة اذا كان الكل في يد واحد كونه في الجامعة لانه لا يكون خصماً بدون اليد فيقتصر القضاء على ما في يد

المراتب ولا للميت مقصود لانه بمس رثوت انه ماله يقتضى ولو لم يقسم المال وكونه مختار للميت فثبتت مع جده وقلنا  
ينقص من كالمقروءون قدر تقع بقضاء القاضى بها للميت والظاهر عدم وجوده بعد ذلك لصيرورة ما كان فيه  
معلومه له وللقاضى وموت القاضى وعزله قبل ان يصل الغائب وكذا احتراق المحضر والثلث نادراً لا يوجب  
احتمالات بحكم لنزرت فلو كانت الدعوى في متول فذكر الباقي سجا لفتة قيل يؤخذ منه النصف بالاتفاق لانه يحتاج  
الى الاحتفظ والنزع المبلغ في احتفظ من تركه في يده او ترك ما يتصرف فيه متا ولا كما ذكرنا او حياينة سجلات العقار لانها  
مختصة بنفسها ولما اى ولاجل ان المنقول يحتاج الى احتفظرون العقار والمبلغ في حفظه من تركه ملك  
الوصى بيج المنقول دون العقار وكذا حكم وصى الام والارح والعم على الصغير يملك بيع المنقول على الكبير الغائب  
مع ان هؤلاء ليس لهم ولاية في المال وقيل المنقول على الخلفاء الصغار يترك في يد الذي جده وعندهما يوجب

منه قول في حقيقة في بناء الظرفية قولها لاجل المنقول المحتفظ واحتفظ في الترك في يده ثم لانه يصير محظوظا بصورة وصى لانه بانكاره لو ملكت بحسب  
الضمان ولو اخذ منه وضع على يد ائمن لا يضمنه لو ملك لانه غير محضون عليه انما لا يوجب الكفيل على قول في حقيقة من التي هي في يده او اقيمت  
اليه لانه ان شاء خصومه والقاضى انما نصب لقطعها وانه لانه بما لا يوجب كفيلا او لا يبيع بطلانه والا يحضر لطلبه بقدر الخصومة ثم اذا حضر الغائب  
لا يحتاج الى اعادة البيعة ويملك النصف لانه كالتقضاء الكائن في غيبة لان احد الورثة ينصب خصما عن الباقيين فثبتت البيعة بينهم وعليهم دينان  
او عدنانا فقد قامت على خصم حاضرة بالنسبة الى كل الورثة وبما منهم قوله لان المقضى له وعليه انما هو الميت في الحقيقة على ما ذكرنا من ثبوت  
واحد من الورثة يصلح خليفة عنه في ذلك بخلاف الاستيفاء على استيفاء نصيبه بل في حقيقة لا يثبت فلا يبيع نائباً عنه فلهذا لا يستوفى الا بالنسبة  
كما اذا قامت البيعة بين الميت فانه يقتضى الكل لا يأخذ الا لنصيب نفسه قوله الا انه انما ثبتت استحقاق الكل على احد  
الورثة لانه ينصب خصما عن الباقيين فيما يستحق له وعليه ويلون قضاء على جميع الورثة او كانت التركة كلها في يد  
اى في يد احد حتى لو كان البعض في يده وينفذ بقدره لانه لا خصوصية بدون اليد ذكره في الجاهل الكبير قال في  
شهادات في الموارث ولو مات وترك دار او ثلثة بنين او ابنان غائبان والدار في يد احد فادعى رجل الدار  
على احد فرفض عليه القصة وقال مات والدنا واحد او اخي فلان وفلان قبضا نصيبها او ادعى على غايبا وقال المدعى  
كانت دارى في يديهما فاعلم ان الغائبين قبضا ثلثا حاشا لهما او ادعى احدك واما اقيم البيعة بينهما وادعى القبل وذو اليد  
خصم لان احد الورثة ينصب خصما عن الميت فيما يدعى عليه فان حضر الغائبان ومصدقاني الارث وهو احق بالارث  
فالتقضاء باق وان كذبوا وقال لم نر شيئا من امينائنا بل ثلثا حالنا بالارث يقال للمدعى اعد بينك عليهما في ثلثي الدار  
لان ذلك على غير خصم لان اقرار احد ضامير على حقه لاني حق الغائبين قال المتكلم قال مشا سنا هذا اذ لم يكن الدار مقسومة  
فاما اذا اقسوها او ادعى ابنان نصيبها فاحضر غايبا لا تقبل بينة المدعى في نصيبها على الحاضر والحق هذا بسائر ما هو لها



ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة وان اوصيه بثلث ماله فهو على ثلث كل شئ والقياس ان يلزمه الصدقة بالكل وبسببه  
قال زفره لعدم اسم المال كما في الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى لنفسه في الجاهل الى ما اوجب الشارع  
فيه الصدقة من المال اما الوصية فاخت الميراث لانها خلافة لثبوتها في مال حرة مال دكان الظاهر ان تمام الصدقة من اهل ماله وجه  
مال الزكاة اما الوصية فتقع في حال الاستعانة فتعبر الى الكفاية وتدخل فيه لادنى العشرة عند ان يوصيه لانها سبب صدقة اذ حجة العهد قد  
في العشرة راجحة عند زفره ومحمد بن عبد الله بن علي لان سبب المؤنة اذ حجة المؤنة راجحة عند لا يدين كل ارض الخارج بلا جرح كانه يتحقق مؤنة ولا يقال  
ما امسكه صدقة في المساكين فقد قيل بقاؤه كل مال لانه اعم من لفظ المال والمقتضى ايجاب الشراء وهو محقق بلفظ المال لا يخصه بلفظ الملك  
يقع على العوم والتعظيم انما سئل لان الملتزم باللفظين القاضين على الحاجة على ما هو في ذلك من مال سوى ما دخل تحت ايجاب يسكن من ذلك قوله  
له اذا اصاب شيئا فصدق بما امسك لان حاجته هذه مققمة ولم يقدر بشئ لا يختلف في احوال الناس فيه وقيل المختص فمسك قوله  
ليوم وصاحب الغلة لشرفه وصاحب الضياع لسنه على حسب التقادير في مدة وصوله الى المال وعلى هذا صاحب الفخر يسكن بقدر ما يجره اليه ماله  
ان الحائز من نصيبها فيجب ان يقبل النسبة لانه يفتي على حكم ملك الميراث على ما عرفت ولو كان ثلثا الدار في يد رجل مقسوم  
او غير مقسوم او غيره عند الغائبان وهو مقر بانها ووليعة لهما ميراث من ابيهما لم يكن خصما للمدعي وكذلك الابن احاطة لايكون  
خصما في ذلك لان الوارث انما يكون خصما للمدعي على الميت في حين حياته لا في بعده وقال لا يستوي في حاله اصل ان اجد الوارث  
يتقرب خصما عن الميت في حين هو في بين لاني عين ليس في بين حتى ان سن ادنى عينا من الشركة واحضره وارثا ليس  
في بين ذلك العين لا يبيع دعواه وفي دعوى الميراث يتقرب خصما عن الميت وان لم يكن في بين شئ من الشركة قوله ومن  
قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة فيلزم منه التصديق بجميع ما يملكه من المتخير من السواك والموال التجارية  
فيسكن قوله فاذا اصاب شيئا فصدق بقدر ما امسك واذا اوجب الصدق بملكه فلا فرق بين ان يملك ما عنده وضابا  
اولا لان المتعبر بنسب ما فيه الزكاة دون قدره ولذا قالوا لو نذر ان يتصدق بما عليه دين سخط بكل ماله لزمه ان يتصدق به  
فان قضى به دين لزمه ان يتصدق بما يكتسبه الى ان يوفي ولو اوصى بثلث ماله فهو على كل ماله والقياس ان يلزمه الصدق  
بالكل ما اصابه في مسئلة اصدق قال في رد المحتار لا يفتي القاضي وقال مالك واحمد يتصدق بثلث ماله لقوله صلى الله عليه وسلم لا ياتي  
مصدقين قال ان من قوتى ان اسفل من مالي يحجزك الثلث لعموم اسم المال كالوصية وقال صلى الله عليه وسلم من  
نذر ان يطعم الفيلطه وجه الاستحسان ان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى لغيره الى ما اوجب الشارع فيه الصدقة  
و ما اوجب به الصدق ذكره بلفظ العوم وعلق الايجاب بمحضه قال تعالى خذ من اموالهم صدقة ولم يعبر كل مال وطهرا  
بناء على ان مقتضى اللفظ انما يتصدق بالاخذ من كل مال وذكر في الاصول ان بالاخذ من جنس من الاصول  
يسدق انه اخذ من اموالهم حقيقة وانما ذلك قول الشافعي والاحسن ان حمله على العموم مخالفت  
للشرع اذ منع منه في قوله تعالى ولا تبسطوا كل البسط فوجب تقيد به وبجوابه ثم عيب ذلك البعض بتعيين  
العبد تعالى اياها بايجاب الصدق منها او اقول صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطعم الفيلطه لا  
ينافي لان اخراج ما ذكره من اجناس المال طاعة وانما يلزم لو تجدد جميع ما لو طهر به وهو نصف بلزوم المحصية وحديث ابي لياقة  
ليس فيه تصريح بانه نذر ذلك فهو على انه قومي ذلك وقصود واما الوصية فخرنا فيها على نحو ذلك ايضا قلنا لا وصي  
بجميع ماله وله ورثة لا ينفذ لان في تعيينه ارتكاب المحصية فيقتصر على الثلث المنسوخ له فيه مع وجود الورثة واما نقضه  
في الكل اذا لم يكن له ورثة فلا ننفي ذلك في حال استعانة بالموت فاستفى المانع الشرعي وبذا لان الشئ ما كان  
في حال الحيوة الا لقيام حاجته النجزة في اجمرة وعدم لبس اية بنفسه المأمور به في قوله صلى الله عليه وسلم ابدانكم  
ثم بمن لقول فيؤدي الى ضيق نفسه وخرجا ويوقد يكون سببا للمحبة وبهذا المعنى فتفت بعد الموت وقول المصنف ولان  
الظاهر انما يلزم الصدقة الى آخره ليعلم تقدير الابدان المقتضى يعني ان العموم وان كان ثابتا لكن هنا معنى

والذي عينه

من المصنف

من

قال ومن اوصى اليه بجمع الرواية حتى يام شيئا من التركة فيوصي واليهم جاز ولا يجوز ويم الوكيل حتى يعلم وعن ابي بوشمق انه  
انذ لا يجوز في الفصل الاول ايضا لان الرواية امانة بعد الموت فتعتبر امانة قبله وفي الرواية لا وجه الفرق على الخارج ان الرواية حذو  
اكتنا فحق الزمان بطول ان امانة فلا يتوقف على العلم كما في تصرف الوارث اما الرواية فان امانة لقيام ولاية الموت عنه فيتوقف على النعمان  
لانه لو توقف على العلم لا يفوت النظر لقدمه الموكل وفي الاول يفوت النجس الموصى ومن اعلم من الناس ان الرواية لا يجوز تصرفه لانه اثبات حتى لا يورث  
قال ولا يكون النبي عن الرواية حتى يشهد عنه شاهدان او رجل عدل وهذا عند الجيفة وما لا يجوز ولا دل سواء لا يدين المعاملات فيكون  
في هذه الرواية والنجس ان يكون من غير شاهدين او هو العدة او العدة فيكون دل وفي هذا رسول الوكيل ان عاينه كتابة المرسل الحاجة الى المال

الخروج

[illegible]

وعلى هذا الخلاف اذا اخبر المولى بجنابة عبده والشفيع واليه كسر المسلم الذي لم يهاجر اليها

اذا ثبتت الوكالة فثبتت ضمن الامر بالفعل ففيه روايتان وذلك مثل ان يقول لعبده اذهب الى فلان فليحسب  
الامر اياه او يهي الى فلان يطلقك او اذهب ليعبدني الى فلان فيبيعه منك فذهب وانخره ففعل وذكر محمد في كتاب  
الوكالة انه جائز وذكر في الزيادات انه لا يجوز فكان فيه روايتان في احداها لا يتوقف على العلم وفي اخره لا بد من العلم  
وذكر في المأذون ما يوافق الاول وهو انه اذا قال للناس باليهو اعهدني فاني اؤتت له في التجارة فها يهوده جائز ان لا علم  
للعبد بالاذن واذا توقف الوكالة على العلم فلنذكر بما اذا حصل العلم المثبت للوكالة فقال كل من اعطاه بالوكالة جائز به  
تصرفه بشرط كونه مميّزا رجلا كان او امرأة فاسقا كان او عدلا مسلما كان او ذميا وقال الشافعي واحمد لا تثبت الوكالة بالتجبر  
الواحد املا لانها تقسم على اثنين من العقود ولانها تسليط على مال الغير قلنا انه اثبات حق موقوف ان يتصرف لا الزام لم  
فانه مختار في القبول وعدمه وكان كقبول المذنية ممن ذكر انها على يدها وهو محل الاجماع والنفس فقد كان صلى الله عليه وسلم  
يقبلها من العبد والتقي ويشترى من الكافر وما العزل عن الوكالة فعندهما هو والاخبار بها سوار وعذابي خفيفة رحمه الله  
حتى يشهد عنه مثا به عدل او شاهداً من غير ان لا يسمع لان لفظ الشهادة ليست بشرط عدل او لم يعدل او حب قولها انه  
من العائلات وبالواحد فيها كفاية وروى الحسن عنه انه لا بد من عدالة المخبر واحداً كان او اكثر وبه اخذ الفقيه  
ابو جعفر النعماني فزعم انه ذهب الى حيفته وقال معنى اطلاق الكتاب ان لا يعلم عالمها الا ان يعلمها بالفسق وقيل بل هو  
على الظاهر لان تأثير السوء فوق تأثير العلة الا ترى ان القضاء بواحد عدل لا ينفذ ولا يسقين سيفه فبطريق او سئل ثبت  
به وهو الصحيح وجه قولنا ان الذي عن الوكالة من العائلات وبالواحد فيها كفاية ولا في حيفته رواه الا انه خبر لم يزم من كل وجه فانه يمنع الوكيل بالتصرف من  
كل وجه وقيل لم يزم من وجه واحد وجهه بنا على وجوده مطلق ان يرا بالملزم من كل وجه ما كان الزاماً على نفسه من كونه طاعة الشهادة وحكم الحاكم ولما لم  
يكن في الزامه كذلك ان الزاماً فيه وجوب ايمان لو تفتت بناؤه على الاذن من وجه ثم كفي لا شترط العدد او العدة كونه ملزماً من وجه بل على ان  
ذكرنا بخلاف الاعلام بالوكالة فانه لا يلزم فيه الزام ملزم لم يزم احد شرطى الشهادة وبخلاف قول المولى لان عبادته بعبارة المولى لا يوجب له الا ان  
فلم يزم فيه احد شرطى الشهادة ايضا لانها صادر كانه جذره وشافيه ذلك وهو على ان المخبر لعل لو كان متوافقة ففعل في قوله على ان لا يكون له عيب في نفسه  
سنة مسائل ذكر محمد منها اربعة في الاصل واثنان في النوار والسادسة قاسمها مشتملاً على هذه اما الثالثة  
فاحد لها عزل الوكيل والثانية العبد المأذون اذا خبره واحد بالحجر ان كان رسولا تجبر فاسقا كان او عدلا او  
ان كان ففعله لياثمة ط احد شرطى الشهادة ففخر صدقة العبد او كذبه وان كان فاسقا ان صدقه الحجر والا فاسمالة  
على الاخلاص والثالثة العبد اذا جنى جنابة ولم يعلم به المولى حتى اعتقه او باعه يلزمه الاقل من قيمته ومن الذرية فان  
اخره واحد باجنابة فكذا لك ان كان فاسقا ان صدقه ثم باع او عتق يصير مختار الذرية وان كذبه فهو على الاخلاص  
عند ابي حنيفة الا يكون مختار الذرية وعندهما يصيب مختارهما واما اللتان في النوار فاحد اسمها الحرة بل هو اسلم

ان يكون

ان يكون

[illegible]

في دار الحرب فاجرة انسان بما عليه من الفرائض ان كان المخرج عدلا او اضره اثنان لازمه حتى لو ترك شيئا منها لم يلزمه القضاء  
اجمعا وان كان فاسقا فان صدقه فذلك او كذب فعلى الخلاف قال شمس الائمة السرخسي لا يصح عنده ان يملك له القضاء  
هنا اتفاقا لان المخرج له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ذكرناه في كتابنا المسمى بتحرير الاصول والائمة  
الشافعية اذا اخبر بالشراء نسكت فعلى ما قلنا ان اخبره فاسق فصدقه ثبتت الشراء في حقه وان كذب فنهى عن الخلاف  
فاذا اسكت لا يثبت شفقة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يثبت والسادسة البكر اذا زوجت بلا استئذان فاجرت  
فكسكت فهو على ما ذكرناه من الوجود قوله واذا باع القاصي او ائنه عهدا للفرء اى لا يلزم له ان يزوج من يزوجهم التي على  
الميت واخذ المال اى الثمن فضايع عنده ثم استحق العبد او مات قبل قبض المشتري لم يقسم القاصي ولا ائنه للمشتري  
شيئا لان امين القاصي بمنزلة القاصي والقاصي كالامام وكل من هو لا يملكه ضمان كيلا يتعاقد الناس عن قبول  
هذه الامانة واذا لم يرجع المشتري على البايع من هؤلاء يرجع بالثمن على العزائم لان البايع واقع لهم ويتهم  
لا يلزم فترجع العدة عليهم وصار كما اذا كان العاقد محجورا عليه عبدا او صبيا بعتل البايع وكله رجل جميع ماله جاز العقد بغير  
الاتفاق لا يتعلق بالحقوق بما يلزمه لان التزام العدة لا تصح منها تقصيرا لائمة في الصبي وحتى السيد في العبد والاصل  
انه اذا تعذر تعلق الحقوق بالعاقدين يتعلق باقرب الناس الى العقد اقرب الناس في مسئلتنا من يتقنع بهذا العقد وبهول العزم  
انه عن الميرى ان القاصي لا يامر الوصي او ائنه بالبيع حتى يطلب العزيم فكذا يرجع المشتري عليه عند الاستحقاق لانه عاقد  
نه عن الميت وان كان باقائه القاصي اياه عنه ولو كان البالغ الوصي يرجع المشتري عليه بالثمن ثم الوصي يرجع به على العزيم  
لما لو باع الوصي العبد لنفسه الوارث فان المشتري يرجع على الوصي الوصي على الوارث ما قلنا ان البايع لا يلزم وهو الذي ينبغي  
فلو كان الوارث صغيرا نسب القاصي عنه من يقضي دينه فلو ظهر لميت مال يرجع العزيم فيه بئنه بلا شك وعلى يرجع ما ضمن  
مشتري قال المصنف ربح قالوا ويجوز ان يقال يرجع بالمائة التي عزمها الصاير يد بالمائة ما ضمن للمشتري فرضها مائة لانه  
فقد ذلك في امر الميت فينبغي ان يكون هذا بالاتفاق اعني جوازا ان يقال واما الواقع من القول بالرجوع بما ضمن  
به خلاف قيل نعم وقال شمس الائمة السرخسي لا ياخذ في الصحيح من يجوز لان العزيم انما ضمن من حيث ان العقد  
رجح لظلم يكن له ان يرجع على غيره وفي الكافي الاصح الرجوع لانه قضى ذلك وهو مفسطر فيه فقد اختلف في التصحيح سمعت  
معل آخر لما كانت مسائل هذا الفصل ترجع الى اصل واحد وهو ان قول القاصي بانفراؤه بل تقبل هو لم يعز ولا

له واذا قال القاضي قد قضيت على هذا بالرحم فارجمه او بالقطع فاقطعه او بالنزب فاضربه وسنك ان تفضل المجرو  
ببارع هذا عن محمد انه رجع عن هذا وقال لا يأخذ بقول حتى يبرأ من الحجية التي عنها حكم فيه بذلك قال القاضي ابو الليث  
ي عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه قال لا يسمع ذلك ما لم يكن الشهاق سجضته وزاد جماعة على هذا وقالوا

وقال واذا عزل القاضى فقال لرجل اخذت منك القاد ففعلت الى فلان قد قضيت بطلبه عليك فقال الرجل اخذت مما اذ القبول قول القاضى  
 ذلك لو قال قضيت بقلم يديك في حق هذا فكان ذلك قطعت بينه وبينه المثل يمين انه فعل ذلك وهو قاض ووجهه انما لما تواتر  
 انه فعل ذلك في قضاؤه كان الظاهر فانه اذا القاضى لا يقضه بالجرم ثم اولا يمين عليه لانه ثبت فعله في قضاؤه بالتصادق ولا يمين  
 على القاضى ولا امر القاطم او الاخذ بما اقر به القاضى لا يمين ايضا لانه فعله في حال القضاء ودعم القاضى  
 صحيح كما اذا كان معاينة او لم يره المقطوع يد او الماخوذ ماله انه فعل ذلك قبل العقيد وبعد العزل فالقول للقاضى ايضا وهو  
 لانه استند فعله الى حالة معهوده من مخالفة للضمان فصار كما اذا قال طلقت او عتقت وانا مجنون وانكوت به كان معهوده

او شهد مع القاضى شيئا بعد عدل على ذلك وبما يفيد ان القاضى يشهد وليس سناه الا ان يشهد القاضى والعدل على شهادة الدين  
 شهد وبسبب العدل على حكم القاضى والا كان القاضى شايده على حكم نفسه وليس بهما من يشهد اذ عنده الا المأمور باقامة الحد وبما  
 يبينه العاقل اعني ان يشهد القاضى عند السجدة وبانه شهد على فلان وفلان ويؤدى الاخر عنه ولذا انقضت محمد على معاينة محمد  
 الشهادتين من المأمور ومنه لان الخطأ والخطأ في الحكم حصل لان القطع بغيره ليس الا لانبيا وعليهم السلام وعلى هذا لا يقبل كتاب  
 القاضى الى القاضى الا انهما وفيه على خبر القاضى الكاتب بمفرده او تحسن الشك بذه الرواية في هذا الزمان لغنا وحال اكثر القضاة الا في كتاب  
 القاضى الى القاضى لان من جهة واحدة لا يجوز ان يتحقق ذلك لان عدم الاعتماد على ما لا يثبت من القضاة في التحصيل في التوقف لا الخلافة  
 فقال الامام ابو منصور ربه ان كان القاضى ما ولا يما يقبل قوله لا تقام التهمة في الدين بالعدالة والخطأ في الحكم بالعلم وان كان  
 عدلا جاللا استفسر فان احسن في بيان سبب حكمه وشروطه وجب تصديقه للعدالة وترك المصنف قسرين آخرين وهو ما ان كان  
 فاسقا عالما او جاهلا فان اعشى بان من الركوب لا يخاف بالاستفسار وحكمه بقصد المخالفة فلا يؤخذ بقوله ولا يفسره وجه الظاهر انه  
 اخبر عن امر عليك الشاهد في احوال فيقبل بخلافه عن التهمة لان التهمة انما يتحقق في اخبار بامر لا يمكن انشاءه في احوال فيقبل عدم  
 المطابقة انا اذا كان ذلك ما يقدر على انشاءه في احوال فيقبل كانه انشاءه في احوال بمعينه احوال غير ان لا يخفى ان الذي يملك الشاهد  
 ليس الا الحكم وهو لا يفيد فان الاحتمال المانع قائم اذا عاين الحكم ان لم يبين الشاهد والشروط ولذا ما قال محمد الا يسهو ذلك  
 ما لم تكن الشهادة مختصة ولم يقبل الحكم فلا يفيد هذا الوجه شيئا وما لا دور من زاد على ما ذكره محمد فيهم لو شهد مع القاضى عدل على كلف  
 كما جاز ان يزيد او يجرأ أو هو ان لا يثبت في كل بلدة قاضى من كل بلدة قاضيان من سمعت  
 ما تروى في تلك البلاد وعلت ان الاحتمال المذكور لا يزول الا بالعلم بالثبوت وهذا لا يتحقق عند المأمور الا ان يحضر قاضى بسببك يشهد عنده عدلان ان شهد عنده  
 القاضى الامر فلان وفلان على الوجه المذكور ويشهد بالتوفر والشروط وهذا لا يتوقف على كثرة القضاة بل على وجود الشهادة وقضاة كانوا او لا فلا يلزم  
 لذلك تكثيرهم فالله اعلم به من عدم قبول خبره بالفزاده وكثرة القضاة ممنوعة قوله واذا عزل القاضى فقال لرجل اخذت من القاضى فادع عليه  
 رجل انه اخذ من القاضى او قطع به بغير حق فقال قضيت بهما عليك فلان قضيت اليه قضيت بطلبك في حق فالقول ان القاضى ولم يملك في هذا بيان  
 تلك البراءة عن جرحه لان اقرات فلا بد ان يكون القول للقاضى والا اتفق الناس من قبول القضاء اذا كان توجه عليه بعد العزل خصوصيات في  
 النفس اموال لا تحضر فلا يمين كون القول لمن في خلاف ما قبله لان القتل والقطع بعد لم يقع فكان احوال ذلك الاحتمال فيه انهم كرم  
 القول له على الاتفاق بعيدا ما اذا كان المدعى مقررا بانه فعل ذلك وهو قاض لانها ما تواتر فيها على ذلك صار كان هذه الدعوى جرت وهو  
 قاض والقول قول من في ذلك لما قلنا ولان الظاهر انه لا يتقضى بالجرم ثم لا يمين على المعزول لانه ثبت فعله في حال قضاؤه بالتصادق ولو ادعى  
 عليه في حال قضاؤه بذلك لا يمين عليه فكذلك بعد ولا امر القاطم او الاخذ بما اقر به القاضى لا يمين ايضا لانه فعله في حال القضاء ودعم القاضى  
 كان قضاءه الا عند دهره بالمدعى لا يمين ايضا القاضى لانه اقر به فعله في حال قضاؤه وهو كما لو كان دفع القاضى المال الى الاخذ منها





كتاب التمدد في الجهاد

قال الشهاده من مرض الزم شهود ولا يشعرون كتمانها اذا ظالمهم المدعى لقوله تعالى ولا يأت الشهداء اعاداما دعوا قوله تعالى ولا كنتم على الشهاده منكم كتماناً قلنا نعم الشارط طلب المدعى لانها حقه فيوقف على طلبه كسائر الحقوق

فكان في ذلك القابض ما وجد من القابض في حال قضائه او كذبته وقيل بل قبل التولية او بعد الغزل عليه محمد في الزيارات فقال لان الشئ قائم بعينه فلا يصدق انه اخذه على وجه الحكم قالوا مناه ان القابض لما اقربا لا يخدش فيه شأه الغيره الكلام الثاني وقراره بالاخذ صحيح وشهاده الملك المشهود عليه والان القابض ليس في الضمان حيث اقتران اليد كانت لما خذ منه فلا تسحب دعواه بالملك عليه الا ببينه وقيل المعروف ان ليس ببينه عليه لانه ليس بشاهد بالدين بل بفعل نفسه المتنافي الضمان والمعلم

کتاب الشرف

[illegible]







[illegible]

هذا الخال يعني الميتة تحمل بالشأ مدة واضبط والنسابة في ذلك كالرجال ولما قبلت روايتهم للاحادثة الاحكام الملاءمة للائمة فحق هذا  
 قد يقال واما علم ان جعل الشارع المقتنين في مقام رجل النقصان الضابط فهو ذلك بل الظاهر خلافه ومن عن الرجال ليس خفي لقدره  
 كثير من النساء يظهر اكثر من ضبط الرجال الاجتماع ظاهر من اكثر من الرجال لكثرة الواردات على خاطر الرجال وشغل بالهم بالمعاش والمعاد  
 قلة الامرين في جنس النساء سلمنا انه نقصان الضبط وزيادة النسيان في مقبسين وان كان بعض فرائض اضطرب من افراد الرجال لقوله تعالى  
 ان تضل احدكم فاعلموا انكم اهل الجحيم لكن ذلك لا ينافي مع الاشارة فلو قبل فيما يذهب عن الشبهات ونحوه لاحتج بقوت مع  
 الشبهات واما عدم قبول الارواح فعلى خلاف القياس من كان كيداً كثير ومن قوته وقيل في الولادة والعيوب بالنسابة في موضع الاطلاع على الرجال  
 شهادة امارة والبيعة مسلمة عند حجة والشان اعطى وجه قال احمد بن حنبل الشافعي ارجو ما كان ثميناً ان كل ثمين تقوم مقام رجل ولما كان ان  
 المستبر في الشهادة احران العدو والذكر وقد سقط اعتبار الذكورة في حق العدو ولما روي محمد بن الحسن في اول باب شهادات النساء عن الرجل عن  
 ابي يوسف عن غالب بن عبد الله عن محمد بن حبيب بن عيسى عن علي بن ابي طاج وطائوس قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة النساء حجة فيما لا  
 يستطيع الرجال النظر اليه وهذا من جهة العمل به وجه الاستدلال بهذا الحديث قد اختلفنا على ان اللام لما لم يكن اعتباراً في الشهادة ولا منسب  
 في مرتبة يخصها من مراتب الحج كانت الجنس وهو تارة اول القليل الاكثر فتخرج الواحدة والاكثر احسن فقلنا لذلك روي عبد الرزاق ابن ابي  
 جريح عن ابن شهاب عن الزهري قال مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غير من من ولادات النساء وعيوبهن وهذا من جهة  
 عندنا وهو مثل ما ذكره المحمود ورواه ابن ابي شيبة وروي عبد الرزاق ايضا اخبرنا ابو بكر بن محمد بن موسى بن عتبة عن القعقاع عن حكيم عن  
 ابن عمر قال لا تجوز شهادة النساء وهذا من الاعلى لا يطلع عليه الا من من عورات النساء ولا يخرج اخرى قال المصنف ثم حكما في الولادة  
 شرخاه في الكتاب لطلاق ابي في بابا تبوت النسب منه وفي المبسوط لو شهد بالادة رجل فقال فاجابة انها فافق نظري ليقبل ان كان عملاً  
 ولو قال تعذر النظر ليقبل فيه قال بعض اصحاب الشافعية قال تعذر النظر ليقبل ايضا وجه قال بعض اصحاب الشافعية رحمه الله  
 واما حكم البكارة فان شهدت انها بكر فلو قبل العين منه فاذا مضت فقل وصلت اليها واكثر ترى النساء فان قلن هي بكر فحرفان اختار  
 الفقرة فرق للحال واما فرق بقولهم لانها بكرت بموعد وهي موافقة الاصل واليكارة اصل ولو لم يتايد شهادتهم بموعد اعتبر في تولد الخصوة  
 في الزم الخصم وكذلك في رد المبعوض او اشتراط البكارة فقال المشتري هي ثيب برزها النساء فان قلن بكر لم يثبت المشتري لتايد شهادتهم  
 بموعد والاصل فان قلن ثيب لم يثبت حق الفسخ لان على الفسخ قومي وشهادتهم ضعيفة ولم يتايد بموعد لكن ثبت حق الخصومة فتقو لغيره  
 على البائع لانه لم يثبت بحكم المبيع وهي بكر فان لم يكن قبضها حلفت بصدقها فباعتها وهي بكر فان نكل ردت اليه وان حلفت لزوم المشتري  
 اياها شهادتهم على استبدال الصبي فقبل في حق الصلوة عليه بالاتفاق واما في حق الارث فعندها كالك وبغيره  
 لا يقبل الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الاستدلال بصوت سموع الرجال والنساء فيه سواء كان مما يطلع عليه  
 الرجال بخلاف الولادة فانها انفصال الولد من الام فلا يطلعون عليه وما يقولون صوته يسمع من الاولاد  
 عند دعائها لا يحضر الرجال قصداً كشهادتهم على نفس الولادة ولقولها قال الشافعي وما كان واحداً وهو ارجح



[illegible][illegible]



قال واذا كان رسول القاضى يسأل عن الشهود فليجاءوا بالاشان افضل وهذا عند ابى حنيفة وفى ابى يوسف وقال محمد لا يجوز الاثنان  
ولما احدثه المكي وعلم هذا الحق رسول القاضى الى المكي وللمتهم عن الشاهد كان التزكية في معنى الشفاعة لان ولاية القضاء تقتضى على  
حليم العدل وهو بالتزكية فيشترط فيه عدد كما يشترط العدل فيه ولا يشترط الدلالة في المكي في الحد ودون القضاة فيهما ايماس في معنى الشفاعة  
وهذا لا يشترط فيه لفظ الشفاعة ويجلس القضاء واشتراط العدد كما في الشفاعة فلا يتعداها ولا يشترط اهلها الشفاعة في المكي  
تزكية المستحق حتى يلح العد منكم كما فاما في تزكية العادلة فهو مشروط **ك**ذا العدد بالاجماع  
على ما قاله المختصاف ولا خصاصها بمجلس القضاء كما لا يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد بن

في صرح بذلك ومن لا يعرفه لا بالعدالة ولا بالشق يكتب مستور ثم يرد المستور تحت امين القاضى اليه كذا في الكسيرة لا في غير ذلك  
او يقتصد بالادى واما العادلة فلا بد ان يحجب من الشاهد العدل التمتنى شبهة تعديل العدل لغيره الشاهد السؤل عنه القاضى او قد  
يتفق اعم وشهرة وصفه لاثنين وقد كانت العادلة واحدة في الصدر الاول لانهم كان ينبغي عليهم الصبر لوقوع الاكتف بالسرف في زماننا الخلية  
المنوس فيه فتوجب الفتنة وقادروى عن حماد قال تزكية العادلة بلا وقتة ثم قيل لا بد ان يقول العدل هو عدل جائز الشهادة لان العادل يكون عدلا  
وهو غير جائز الشهادة وقيل كيف يقول بوعده لان الحرة ثابتة بالدار وهو من اهلها فلا ترم تلك الزيادة وهذا صحيح لما ذكرنا من ان الظاهر لم يحترق لظن الم  
الدار فيكفى به بالمطيع ان خصم المارق ثم قال ابو حنيفة تقريرا على قول من رآى انه يسأل عن الشهود بلا طعن لا قبل قول الخصم نعم المدي عليه اقل في  
شهود المدي هم عدول فلا تقع بالتزكية لان في زعم المدي وشهوده ان الخصم نعم المدي عليه اقل في شهود المدي هم عدول فلا تقع بالتزكية لان  
في زعم المدي في شهوده ان الخصم نعم المدي في الكارة بطل في الضرر فلا يصلح معه الا لان العدالة بشرط في المكي في الاجماع وعن ابى يوسف ومحمد بن  
قوله ذلك تعديل لكن عند محمد بن مكية آخر الى تزييتة اى تزكية اخذهم لان العدو عن محمد بن المكي بشرط وموضوع المسئلة ان يقول هم عدول لانهم  
اخطوا او انشوا انا قال عدول قوا وهم عدول وسئل وصحى هذا وقد اختلفت بحق ويطع النزع وعن محمد بن اذ قال هم عدول فالتقاضى يسأل المدي  
عليه الشهادة وعليها كسبحي امها بل فان قال بحق فهو اقرار وان قال باليمين لا يفتي شئ فمخرج اذا شهد عدل ثم شهد لا يستدل الا اذا اخلال  
توقت محمد بن اذ ابو يوسف سنة ثم يبرج وقال سنة شهر قوله هذا كان رسول القاضى الذي يسأل عن الشهود واحد اجاز والاشان افضل وهذا  
عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز الاثنان والمرا من رسول القاضى المكي وهو السؤل عنه عن الشهود فيجب ان يقر قوله الذي يسأل  
عن الشهود بالبناء للفقول واحاصل يفتي في التزكية الواحد وكذا في الرسالة اليه الرسالة منه الى القاضى وكذا في الترجمة عن الشاهد وغيره عند  
ابى حنيفة وابى يوسف وبه قال مالك واسمى رواية وعنه محمد لا بد من اثنين وبه قال الشافعي واحمد في رواية محمد ان التزكية في معنى الشفاعة  
لان ولاية القاضى تقتضى على طرد العدالة وهى بالتزكية فتوقفت عليها فيشترط فيه العدد وكما يشترط العدالة وكذا التشرط المذكورة  
في المكي في الحد وكما اشترطت في الشهادة عليها واما ابى حنيفة في معنى الشهادة والتوقف لا يستلزم اشتراك توقف عليه  
في كل حكم كان في معنى الشهادة عليها واما ابى حنيفة في معنى الشهادة في كل ما والا فلا يلزم والتزكية لا يستلزم اليها ثبوت الحق بل الى الشهادة  
كما كانت التزكية شرطا لآلة ولما اوقع التفرقة بينها وبين الشهادة بالاجماع في عدم اشتراط لفظ الشهادة في التزكية فلا يلزم من اشتراط العدد  
في الشهادة اشتراطها في التزكية على ان التعدية يكون بجامع يعلم اعتبارا ودا اشتراط العدد في الشهادة امر حكيم في الشهادة ولو لم  
تعدى وفي المبسوط هو بخلاف القياس وهذا زيادة على كونه قبيحا يا اذنى القياس كفى الواحد العدل لان خبره موجب للعمل  
للعلم اليقين وكما لا يثبت العلم بغير الواحد لا يثبت بغير الاثنين فلا يتعدى اى لا يتعدى الشهادتين الى التزكية فهذا اختلاف  
في تزكية المسرفا ما تزكية العادلة فيشترط العدد بالاجماع على ما ذكره المختصاف مع ان الوجه المذكور يجري فيه وقد مرنا انه ينافى  
شبهته لما بالشهادة من حيث اشتراط مجلس القضاء اتفاقا ولما ظهر من محمد اعتبار التزكية بالشهادة في حق احد قال المشايخ  
فيجب عنده اشتراط اربعة من المكيين في شهود الزنا واما علم

الاستدلال





قال ولا يحل للشاهد اذا اراد ان يثبت كذا الشهادة الا ان يثبت كذا الشهادة لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم قبل هذا على قول ابن حنيفة وعندهما  
يحل لمن يثبت قبل هذا بالاعتقاد وانما الخلاف فيما اذا وجد القاضي شهادة في ديوانه او في محله لان ما يكون من مقتضى حقه من يثبت عليه  
من الزيادة والنقصان يحصل له العلم بذلك وكان ذلك في الشهادة في العكس لانه في غير هذه الحالة لا يكون له العلم بذلك في غير هذه الحالة

بكم نفسه وهو الشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهد يشهد بشي لم يحز ان يشهد على شهادته الا ان يشهد بذلك الشاهد على شهادته لان الشهادة  
غير موجبة بنفسها بل بالنقل الى مجلس القضاة فلا بد من الالامة والتحصيل لولاه الوسمه يشهد شاهد على شهادته لم يسمع السامع ان يشهد لانه ساهله وانما  
حصل غيره وهذا الاطلاق يقتضي انه لو سمعه يشهد في مجلس القاضي حل له ان يشهد على شهادته لانها حلاله لم يسمع قسروا عا كسب الى آخر رسالة من فلان  
الى فلان كنت تتقاضاني الالامة التي لك على كنت قضيتك منها خمسة وبقى على خمسة او كسبالي زوجية قد بلغني كتابك تسالني الملاق  
فانت طالق طلقت سائة كسب شغبي لمن علم ذلك ان يشهد بالمال والطلاق وتبي شهادته حق بخلاف ما لو كتبت صكك صيته وقال لا يشهد  
على باقية ولم يقرأه عليهم يدل علما وانا لا يجوز ان يشهدوا عليه قبل العلم بذلك والصحيح الاول واما جيل لهم ان يشهدوا بما في ديوانه او اقراه عليهم او راده  
ليكتب وجهه فتردنه او كتبه غيره ثم قرأه عليه بصفحة الشهود فقال لهم هو شهدوا على ما في ديوانه او اقراه عليه فقال للشاهد ان تشهد عليك ما في ديوانك  
راسه بنعم بل انطق فويل للاني الاخرس ومثله ما اذا وقع اليهم قضية فتوق قال بده وصيتي وتنتي فاشهدوا على باقية لا يجوز ان يشهدوا بما في ديوان  
الى يوسف اذا كتب بصفحة الشهود واودعه الشاهد فاعلم يعرف الشاهد باقية وامر ان يشهد باقية وسعه ان يشهد لانه اذا كان في يده  
كان معصوما من التبديل وقا علم انه يجوز لهم ان يشهدوا في المسئلة السابقة باذا كان الكتاب على الرسم المعروف بان كان على ورقة  
وعنوان كما هو السابق في الكتابة الى الغائب واذا شهد على ذلك التقدير فقال لم او لا اقررو الطلاق لا بد منه القاضي ويدين فيما بينه  
ومين الله تعالى لما رواه كتب ذكر حق على نفسه لرجل لا عسله ذلك الوجه ولم يشهد بهم ولا يسجل ان يشهد بالدين يجوز ان يكون له التجربة  
بخلاف الكتابة المرسومة وبخلاف خط السمسار والعرفان لا جهة للعرفان اجماعا روى على ما ياتي ان شاء الله تعالى في كتاب الاقرار والموافقة  
ولا يحل للشاهد اذا اراد ان يثبت كذا الشهادة ان يثبت كذا الشهادة التي صدرت فيه فان لم يتذكر وجزم انه خطه لا يشهد لان هذا يجوز لم يسمع  
بجزم بل يتبين ان خطه يشبه خطه لم يحصل العلم بذلك ذكره القدر روى ولم يذكر خلافا هو والاني شرحه الاطلاع وكذا الخصائص ذكره في ادب القاض  
له ولم يحك خلافا لما حكى اختلاف الفقهاء ابو الليث وغيره كشمس الائمة قال المصنفين في اعلى قول ابن حنيفة وعندهما يحل لمن يثبت كذا الشهادة  
وقيل في الاطلاق اي عدم جواز الشهادة اذا ارادى ولم يتذكر وانما الخلاف فيما اذا وجد القاضي شهادة في ديوانه او في محله لان ما يكون من مقتضى حقه من يثبت عليه  
اديت عنه ولم يثقل بها حكم ثم جاز المشهود له وطلب حكم القاضي والقاضي لا يتذكر انه شهد عنه بذلك لم يحز ان يشهد عنه وبه قال الشافعي  
وروايه عن احمد وعندهما في يوسف ويجوز اذا وجد في محله تحت غلظة يجوز ان يقتضي به به قال مالك واحمد في رواية وكذا اذا ارادى حنيفة ايسر  
تكملة كتمان في حريته وهي المحظورة ولم يتذكر انه حكم فهو على هذا الخلاف فظن ان المصنف حكى الخلاف فيها واحدا مينة ومينها وشمس الائمة في ادب القاض في من لم يثبت  
حكى الخلاف كذلك في ادب احسان حنيفة احكم واما في شهادة الشاهد في صك وعلم انه خطه ولم يتذكر انما وثقه في الحديث سجده مكتوب بخطه ووجهه  
مكتوب بخطه وغيره فخط معروف فعلى هذا ان ذلك وقد صدرت الفصول تشبه هذه ان القاضي شهادة عنه او حكمه وجهه ان الشاهد خطه والرواية في الحديث قال محمد  
اخذني الفصول الثمانية بالرفعة تيسير او قال بغير الخط اذا كان معروفا ابو يوسف في مسئلة اعضاء الرواية اخذ بالرفعة لان المكتوب كان في يده او في  
وفي مسئلة الشهادة اخذ بالرفعة لانه كان في يده كسهم فلا يضمن الشاهد بالغير فلا يثبت خطه وحاصل وجهه في حقه في صور خلافا فحصل ان وضع الخط لم يوجب  
عند الشاهد ان لا يثبت له وهو يجوز حقه الفأنة في ذلك بل حان ان تكون فانه ان يتذكر كرهه عند الشاهد ان لا ياتي ارسى انه اذا كان معصوما ما من اعلمه

فان



قال في الخبر للشاهد في شهادته لا الشبهة والموت والنكاح والدخول ولاية القاضيه فانه يسعه جمل الاثني عشر اذا اظهر  
 به شئ به وجعل المستحسب والقياس ان لا يجوز في الشهادة مستثناة من المشاهدة وذلك لان المستحسب انما هو المستحسب  
 ان هذا الامر يخصه فانه قاسمها خاضع للناس فيعلق بها الحكم فيبقى على انقضاء القرن فلا يقبل فيه الشهادة بالتسامح كقول المحرر  
 وتطيل الاحكام بخلاف اليمين كانه يصدق لكل واحد انما يشاهد للشاهد لا يشهد به الا شهادته وذلك بالتواتر او باخبار من يثق به كمال في الكتاب وقدر  
 ان يصدق من عدل او رجل او ثمان يحصل اليه علم وتبين في الموت يكتفي باخبار واحد او اثنين لا يصدق لانه قد لا يشاهد  
 حاله بغيره او بعد ذلك انما يشاهد بغيره فيكون في اشتراط العدد بعض المستحسب ولا كذا في النسب والنكاح

التي هي ان يكون تحت خمسة في خلية المستحسب عند ان يخرج لعل بها سجالات ما اذا كان عند غيره لان المستحسب يشهد ورايا كذا في خطه حتى ان يثبت  
 ببلدة الاسكندرية خط رجل من اهل العلم يعرف بالقاضي بالريز الذي يثني حمدا كان فيه ما اكلها شاعر اورد في الفصحى خط اخر ما شأ به يثني  
 لا يفرق الانسان بين خطيهما الصلوة وامين بالثوب ببلدة الصعيد ولقد اخبر من اتفق بصلاته وخبره ان شأ به رجل كان يثني في الصلوة بالقدس للشهد  
 وضع يده في شئ من شئ فاذكر من خطه انا فكتب رجل مثله ثم عرضه على ذلك الكاتب فامسك خطه وذا قول الي يوسف ويقتضي انه لو كان  
 النكاح في يد الشاهد بغيره من كتمه جازان يشهد في خطه ولم يذكر الحادثة بهذا الجواب محمد بن قاتل حين كتب اليه لصغير من محمد بن  
 نسي شهادته ووجه خطه وعرف قبل سبعة ان يشهد قال اذا كان الخط في حرز يوسف ان يشهد وقال في الخبر قال ابو حنيفة لو شهدوا على منكث لولا  
 تعرف ان يخطا وتوا انما كان لا يذكره لم يكن للقاضي ان يشهد بشئ من ذلك فان الفقه قاض غيرهم ختمه ما فيه الفقه ولان في هذا يختلف  
 فيه الفقه واما الفقه فلو ذكر القاضي اني شهد من غير ذكر لادته بل اعرف خطي لا يقبل فانه لم يحكم خلافا لوقتي فانه لا يقبل عندنا ولا جمل عندنا ولا جمل عندنا  
 انك قضيت بهذا المذاعلي هذا فان تذكر المذاعلي ان لم تذكر فلا اشكال عندنا في حقيقته ولا يقتضي بذلك الي يوسف كذلك وعند محمد بن  
 ويقتضي به وهو قول احمد وابن ابي ليلى وعلى هذا الوجه من غيره حديثا ثم شئ الاصل رواية الفرج ثم سمع الفرع رواية عن عبد الله بن حنيفة و  
 الي يوسف الاصل به عند محمد بن علي به ومن ذلك المسائل التي رواها محمد بن ابي يوسف عن ابن حنيفة ونسبه ما ابو يوسف وهي ست وكان ابو يوسف  
 لا يثبت رواية محمد بن ابي يعقوب كان لا يسمع رواية ما عرفت اذ قالوا به لم يعلم ثم خرج المسائل الست اشكال لان المذكور عنه وذكرهم له المسائل ان بابنا  
 انكر وقال ما رويت لك عن ابن حنيفة ذلك على ما صح في الحديث في ما اذ اسلم اربعا وترك القراءة في مدعي الاوليين في خلافة الخريين انه يقر بقتل اربع فقال  
 ابو يوسف ما رويت لك الا كيعين وبه الصورة ليست من صور شيان الاصل رواية الفرع بل من موقوفك في الاصل رواية الفرع عنك ما يعرف في  
 الاصول ولا خلاف في صحة خبرين والاصوليين ان رواية الفرع تدفن ذلك بخلاف ما اذا شئ الاصل ولم يجرم بالانكار فلا ينبغي اعتبار قول محمد  
 فلم لا يصح اعتبار ما ذكره عنه ثم خرج على اصول ابن حنيفة وح يمكن قوله ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشئ لم يعاينه اي لم يقطع به من جهة المعاينة بالعين  
 او السماع الا في النسب والموت والنكاح والدخول ولاية القاضي فانه يسعه ان يشهد به من الامور اذا خبره بهما من يثق به  
 من رجلين عدلين او رجل وامرأتين ويشترط كون الاخبار بلفظ الشهادة وفي الموت اذا قلنا يكفي الواح لا يشترط لفظ الشهادة  
 بالاتفاق او بتواتر الخبرين كقول في الموت يكتفي باخبار واحد عدل او واحد عدل له وهو المختار في سجالات ما سواه لانه قل ما يثبت  
 حاله عند الموت الا واحد لان الانسان يها به ويكره فاذا رآه واحد عدل ويعلم ان القاضي لا يقتضي بذلك وهو عدل الخبر  
 غيره ثم يشهد ان لموته ولا يبدان يذكر ذلك الخبر انه شهد بموته او جنازته او دفنه حتى يشهد الاخر معه وكذا لو جاء خبر موت  
 رجل وضع اليه بالموث لم يسمع لاحد ان يشهد بموته الا ان يشهد بموته او سمع من شهد ذلك ذكره في القادي الاكتفاء بالعين  
 نقل عن ابي يوسف وعن ابن حنيفة رحمهما الله لا يشهد حتى يسمع عن جماعة وقال اختصاص في الكل حتى يسمع من العامة وتحتاج  
 الاخبار ولتق في قلبه فدين ذلك من غير تفصيل في الفصول عن شهادته المحيط في النسب ان يسمع انه فلان بن فلان  
 من جماعة لا يتصور تواترهم على الكذب عندنا في حقيقته وعندنا اذا خبره عدلان انه ابن فلان تحمل الشهادة وبوكر الاسكندرية







باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل

قال ولا يقبل شهادته الا من لا يفر ولا هو راياه عن ابي حنيفة لا يقبل فيما يحصى فيه التماسا كان الحاجة فيه الى الشئ او كان فيه وقال ابو يوسف  
والشافعي لا يقبل الا اذا كان يقبل وقت الحصول العلم بالمعينة والاداء محقق بالقول للمساكين غير مؤثر في التبرع يحصل بالنسبة في الشهادة من حيث  
وكان الاداء يقبل الى التمييز كالشاهد من المشهود له والمبشور عليه ولا يميز الا في الشهادة وفيه شبهة فيمكن التبرع عنها بخمس الشئ والنسبة لا تفرق في الخطب  
دون الحاجة فصار كالحمد والقصاص في الاداء عتق القضاة عن ابي حنيفة ومحمد فان قيام الاهلية للشهادة شرط في وقت القضاة  
لصيرورة القضاة عنده وقت بطلان صا كما اذا اخبر من اوجرت او فسق بخلاف اذا ماتوا او غابوا لان الاهلية ما لموت فلا تختص وبالغلبة ما بطلت

جاء اقراره ويقبل ما قبله بما يصح كقولك واذا كان ممن يعبر عن نفسه لا يكون اليد دليل الملك اذا لم يقدر من امره فدمه البعد وبما الاستعمال يبرر  
اذا كان لا يعبر ان عن نفسه ما قاما اذا كانا لملك لا فلا يزال اعتباره الا باقرارهما بالرق فان لم يقرا فثبتت الشهادة عليهما وانما لا يقبل دعواهما  
اخرية بعد ما كبر في يد من جاني يده لظهور الرق عليهما باليد في حال صفه جانا عن ابي حنيفة لا يمكن له ان يشهد في الكسيرة عن اليقظة وكذا اعتد  
ابن يوسف ومحمد في اليد في كل دليل على الملك دليل ان من ادعى عبد الوالدته يده غير ودفه اليد يدعي نفسه فالقول له اليد لان الظاهر  
شاهد له لقيام يده عليه وقوله والفرق ما بينا يبريد كون يد ما على الشهادة فتشغ اليد عنهما

باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل ما ذكر تفصيل من يسع من الشهادة بشرط في بيان من تسع شهادته اخره لان الحال شرط وطا الشرط  
غير مقصود لذاته والاصل ان الشهادة يطل الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة للمتمم والتممة تثبت مرة بعد مرة بعد التمم  
مع قيام العدالة قوله ولا يقبل شهادة الا في مطلقا سواء ائتم قبل التحمل او بعد وفيما تجوز الشهادة فيه بالسامع لا تجوز وقال زفر وهو رايه عن  
ابي حنيفة يقبل فيها يجوز فيه بالسامع لان الحاجة فيه للسامع ولا ضل في سمعه وهو قول الشافعي ومالك واحمد والشافعي والحسن البصري وسعيد  
بن جبيرة والثوري وقيل في الترجمة عند الكل لان الحكم يحصل بالسامع وقال ابو يوسف تجوز فيما طرقت السامع ولا يكفي في السامع اذا كان بصيرا وقت  
التحمل اعم عند الاداء اذا كان يعرفه باسمه ونسبه وهو قول الشافعي ومالك واحمد لانه اذا كان يعرفه باسمه ونسبه كفي الشهادة على الميت ولنا ان  
الاداء يقتضي التمييز بالاشارة بين المشهود له عليه وهو متفق من الاعمال الا بالتممة وفيه في التمييز بالتممة شبهة يمكن التبرع عنها بخمس الشئ  
فلم تقع ضرورة الى ابدان هذه التهمة بخلاف وطى الاعمال زوجته وامته فانه لا يمكن التبرع عنه بخمس الشئ فاصدرت وفيما لا يخرج عنه والاكتفاء  
بالنسبة في تعريف الغائب دون الحاضر بخلاف الميت لانه لا يمكن التبرع عنه بخمس الشئ وعلى ان الاشارة لم تقع الى وكيل الغائب وهو على بيت  
وهو قائم مقامه ولا حاجة الى التحاق بالحدود من جهة ان شهادته الاعمال لا يقبل فيها بالاتفاق بل ما تقدم يمكن اذ الرد وتهمته ما في ابي ودودا  
يستلزم الرد فيمكنها في غير معالان ذلك سيما في دور الحكم فيها واما الاستدلال بما نحن على رنا انه رد شهادته الاعمال فيقول ابو يوسف هذه  
واقعة حال الاعمال انما فيكونه كان في حد وثمة وتفيد في النذر فتقول ابي يوسف باذا كانت شهادته في الدين والعقار امانا  
المنقول فاجمع علما وانما لا يقبل ويتشكل كمال القاضي الى القاضي فان اشهد ولا يشهدون الى احد وقيل ما حبيب بان الشهود فيسره  
يعرفون المشهود عليه ويقولون راينا عرفتاه والاعمال لا يعرفه اذ لو راها لم يعرفه حتى لو قالوا في كتاب القاسم  
لا مضر فيه اليوم لم يقبل وايقضا فتقول كتاب القاضي للضرر والاحتاجة كما تقدم ولا ضرورة في شهادته الاعمال  
لا ذكرنا من امكان الاستغناء عنه بخمس الشهود هذا قال علما وادي بصير فخم عي قبل القضاة ايقض القضاة عنه ابي حنيفة  
ومحمد لصيرورة الشهادت حجة عنده اسي عنه القضاة لانها انما تزلو للقضاة فما يمنع الاداء يمنع القضاة اريد العي  
اخرس والخبون والفسق يمنع الاداء فمنع القضاة وابو يوسف قاسمها اذا غاب الشاهد بعد الاداء قبل القضاة  
اومات فلما بالموت انتهت الشهادة وبموتها الغيبة بالبطلت بخلاف العي فانه صطلح لها وفي المبسوط انه لا يجوز شهادته  
الاخرس باجماع الفقهاء لان لفظة الشهادة لا تحقق منه ونقص بان الاصح من قول الشافعي يقبل اذا كانت فيله شارة



قال في كتابه في الرد على الشافعي وهو كالي نفسه فاذي اولا ينبت له الولاية على غيره ولا الحق في القدر وان تاب بقوله تعالى ولا تقبلوا له  
شيئا الا بآية او اذن من الله من قبله فلو كان له الولاية على غيره لكان له الحق في القدر وان تاب بقوله تعالى ولا تقبلوا له شيئا الا بآية او اذن من الله من قبله  
تدلي انما تاب بقوله تعالى الا الذين قالوا استغفرنا اننا كنا نكفر قلنا انما استغفرنا عن ذنوبنا انما كنا نكفر انما كنا نكفر انما كنا نكفر انما كنا نكفر

مغزومه ولما قلنا قال مالك واحمد وهو قول الشافعي ولا شك في تحقق التهمة في الاشارة عنواولي بعدم القبول من الاسمي لان في الاعني  
انما يتحقق التهمة في نسبة وديننا يتحقق في نسبة ونحوه من قدر المشهود به وامور اخر قوله ولا تقبل شهادة الملوك ابي الزريق وذهب قال مالك  
والشافعي وقال احمد يقبل على الاحرار والعبيد وهو قول الشافعي والملك وهو قول عثمان البستي وحي وداود ومن على من يقبل على مثل لا الاحرار  
والحوال عليه في المنع عدم ولايته على نفسه وما هو الاسمي ضعيف بعد ثبوت عدالة العبد وتام تمييزه وعدم ولايته على نفسه لخاصة شخصه  
من حق المولى لا يقتص في عقله ولا عقل في تحميد ونسبته فلا مانع وانما اودع الالجماع على عدم قبوله فلم يصح قال البخاري في صحيحه قال ابن  
شهادة العبد جائزة اذا كان عدلا واجازه شريح وزياد بن ابى اوفى وقال ابن سيرين شهادة جازية الا العبد لسيده واجازه الحسن ابن ابراهيم  
وقال شريح كلهم بنو عبيد وانما والى بيننا لفظ البخاري ولا تقبل شهادة الصبي عن تاويعو قال مالك والشافعي واحمد وعامة العلماء وعن مالك يقبل  
في الجراح اذا كانوا مجتمعين لا امر مباح قبل ان يفرغوا من روى ذلك عن ابن الزبير والوجه في ان لا تقبل النقصان العقل والتميز ونحوه لا يقدم  
بعده بعدم التكلف فخرج اذا تحمل شهادة لمولا فلم يوجبوا حتى علق فاداسا قبلت كالصبي اذا تحمل فادى بعد البلوغ وكذا الذي اذا سمع اذ  
المسلم ثم اسلم فادى جاز قوله ولا تقبل شهادة احمد في قوله وقال الشافعي ومالك واحمد يقبل اذا تاب والمراد بقبوله الموجبة بقبول شافعي  
ان تكذب نفسه في تحفه ويل يعبر عنه اصلاح العمل فيه قوله لا يخفى قول يشبه بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلوا وقيل لا لان عمره قال  
لابي بكره تب قبل شهادة مالك وقريباب بان ابابكره كان من العباد وحاله في العباد معلوم فصلاح العمل كان ثابته فلم يبق الا التوبة بانه  
المنية لسلطان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا يعرف الى الجملة الاخرة او الى الكل والمسئلة محيرة في الاشعول وهي ان الاستثناء  
اذا تقب جملتها متعلقة بل ينصرف الى الكل او الاخرة عندنا الى الاخرة وقد تقدم ثلاث حمل في قوله تعالى فاجلدوهم ولا تقبلوا منهم  
شهادتهم ابا واولئك هم الفاسقون والظاهر من عطف ولا تقبلوا انه داخل في تيسر الحذف مع المناسبة وقيد الشهادتهم بالمتاسبة  
فلان شهادة من لم تقبله بسبب من فعل لسانه كالحمد لا يصح لانما في المستقبل من فعله والتعذيب سبب لزيادة الوقوع لانه يرد  
وعنه من يعرف الاستحسان من اجراء فيه فاذا فرض ان له داعية الزنا اوسع فيه وكذا فيه التابيد لا فائدة له الا تاييد الرد والاقبال  
ولا تقبلوا عنهم شهادة ابا واولئك هم الفاسقون جملة مستأنفة لبيان تعطيل عدم القبول ثم استثنى الذين تابوا واصلوا لان الرد على ذلك  
التصوير ليس الا الفسق ويرفع بالتوبة وانما يرجع الاستثناء الى الكل في قوله تعالى في المحاربين ان يقتلوا الى قوله تعالى الا الذين تابوا  
من قبل ان تقدر واعليهم حتى سقط عنهم فلذلك اقتضاه وهو قوله تعالى من قبل ان تقدر واعليهم فانه لو عاد الى الاخرة اعني قوله ولا يجر  
عذاب عليهم لم يبق لقوله من قبل ان تقدر واعليهم ليس الا سقوط الحد فينا لاننا انما نقول ليعود الاستثناء الى الاخرة فقط اذا تجرد عن دليل  
يعود الى الكل اما اذا قرن به عاذا اليه كما يقول هو ان عودا الى الكل او تجرد عن دليل عودا الى الاخرة فقط فلو اقرن به عاذا اليه  
فقط خرج فالقياس على سائر السجد ونحوه صحيح لانها لم تقترن بما يوجب ان الرد من تمام احد فكان قياسا في مقابلته النفس لا يقال  
رد الاستثناء الى الجملة الاخرة فيمنى العامة لانه معلوم شرعا ان التوبة تنزيل الفسق بغير عزة الآية لاننا نقول كون التوبة تنزيل  
استحقاق العقاب بعد ثبوتها لا يعرف عقابا بل سمعا وذلك بما يرد ما يدل عليه من السمع وهذا من كون آية اخرى تفيد لا يفيد

في كتابه في الرد على الشافعي وهو كالي نفسه فاذي اولا ينبت له الولاية على غيره ولا الحق في القدر وان تاب بقوله تعالى ولا تقبلوا له شيئا الا بآية او اذن من الله من قبله







ولا نأخذ ولا معنية لانها تتركيبان مع ما فانه عليه السلام يعني عن الصوفيين اللاحقين الناحية والغنية  
قال ولا مد من الشرب على الله ولا سدا تتركيب محرم دينه ولا من يلعب بالطيور لانه يورث عفة

وهو القسبة بالنساء بعد ذلك في تزيينه وتكسيف اعضائه وتلمين كلامه كما هو مقتضى كون ذلك محبة روى ابو داود وابو داود والى ابن عباس رضي الله  
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله المحشين من الرجال والتمه حلات من النساء يعني المتشبهات بالرجال فكيف اذا تشبه من فيما هو  
من في ذلك فاما الذي في كلامه لم ين خلتته وني اعفائه تكسيف خلقته فهو عدل مقبول الشادة قوله ولا نأخذ ولا معنية هذا لفظ الله وروى فاطم قال  
بعد ذلك ولا من يشرب للناس فخره انه تتركيب ذلك بما ذكر من قوله معنية والوجه ان اسم معنية ومن انما هو في العرف لمن كان النسا حرفة التي ليس بها  
المال لا يرى اذ قيل ما حرفة او ما صناعتها يقال من كما يقال خياطة او فلفظ الله كونه راديه ذلك غير انه خص الموشى به ليدفن لفظ  
الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله النسا حات لعمري ان المعنيات معلوم ان ذلك لوصف المعنى الاوصاف الماثلة ولا تشبه مع الاثنية لان الحكم المرتب على المشي  
يقتضي ان وصف الاشياء في العلة فظ لا مع زيادة اخرى فمع من المارة فخش لرفع صوتها ووجوهها على ان التشبيها للمواضع المالح حرام بالاشارة  
وشل هذا لفظ النسا حة صاعرا فمن جنات النياحة كسبه ولكن جليل كانه قال لا قبل شهادة من اتخذ التشبيهاة يأكل بها ومن لم يكن ذلك صناعة  
كذلك اعلل في كتابه بانه يجمع الناس على ارتكاب كبيره وفي النهاية ان النسا في حق من يطلق حرام لم يرفع صوتها وهو حرام ولا يطلق في قوله معنية وقيد في غنا الرجال  
بجمله للناس ولا يخفى ان قوله من يعني للناس لا يخفى في غنا الرجال لان من يطلق على الموشى خاصة فضلا عن الرجال والنساء معا يكون مصداقا  
تتبع كمال الضمير في قوله يعني بالياء من تحت الاوجب خصوصه بالرجال لما عرفت انه يجوز في ضمير ما مرعاة المعنى ومرعاة اللفظ ومرعاة الاولى وان كان  
المعنى على التانيث فكيف اذا كان المعنى اجمع من الموشى ولذلك ذكر فان قلت تعليل المصنف حقه المصنف للناس على كسبه يقتضي ان المعنى مطلقا حرام  
وان كان متناوذا بالذات ان الاستماع كبيرة لانهم انما يجتمعون على الاستماع بالذات الا ان كون الاستماع محررا ليس بالحكمة المسموعة وليس كذلك  
فانه اذا انشئت بحيث لا يسع غيره بل لنفسه يدفع عنه الوحشة لا يكره وقيل ولا يكره اذا فعله يستفيد به تعلم التواني وليضيق اللسان وقيل لا يكره للاستماع  
الناس اذا كان في العرس والولاية وان كان فيه نوع لهو بالنص في العرس فاجواب ان في المعنى للاستماع نفسه وليس دفع الوحشة خلاف بين الشاكر  
منهم من قال لا يكره لانه على سبيل اللهو احتجابا عن النفس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه البراء بن مالك رضي الله عنه وكان من زنا وادبها  
وكان يتغنى وبه افقه شمس الائمة السخري رح ومن المشايخ من كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام وخيل حديث البراء بن مالك رضي الله عنه انها  
انه كان ينيش الاشعار المباحة التي فيها ذكر الحكم والمواظف فان اعطف الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره قال صلى الله عليه وسلم من نظم شعر في  
فليس شاعرا وشاد لمباح من الاشعار لا بأس ومن المباح ان يزين فيه منعة امرأة رسالة بخلان اذا كانت بعينه ماخية واذا كان كذلك فماذا ان يكون  
قالا بتجميع المنع شيخ الاسلام رح الا انما عرفنا من هذا ان المعنى المحرم هو ما كان في اللفظ لا في المعنى كمنع المرأة المعنوية ووصف الشعر المباح  
اليها والذكرات والاشادات والاشعار لا اشعار لا تشبهها وبه اتفقوا فصحته وبه عتبه ويدل على ان وصف المرأة كذلك  
غير مانع كما سلف في كتابنا من انشاء ابني هيرة وهو محرم فاستتركه بتهمة من شاعها ساقا بخلافه وكعبا اورا به والشاذ بن عباس رح ان تصدق  
لميسا لان المرأة قد لا يثبت غنيتها فلو ان انشاء رافيه وصف امرأة كذلك جاز لم تقل الصباة وتعلم في هذا قول كعب بن الزبير بن العزة التي صلحهم وواسعاده  
غدا لمين اذ حلت في الاثر غنيتها الطرف كحل فينا عواين في ظلم اذ اصبحت كما نبت في الراس حلول في كسبه وشعر حسان بن الكوفة قد سمعهم ولم يكره في تعبيره



ولا يلهي بغيره على عورات النساء يصعد مسطحه لطيفه طيرة لا حتى لبعض النسخ ولا من يلعب بالطيور وهو المعنى قال  
ولا من يفتي الناس لانه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة قال ولا من يأتي بابا من الكبراء التي يتعلق بها الحد للمفسد

التي اولها سه بثلث فواو ك في انهم خرية بدت في الضمير سيار وسمام في فاء الزمرات لحدود في ذلك المتضمن نصف الرجين والازهار وما لم يلهي بطيرة كقول من المعتر  
سه بسما بانيات فليج كانه اذا صحت اشارة السج برب ودينى سقا تلك الرماض قوله قوس الرياح اذا مسخ في ديرة بصلته جين كل قذاة في ما انشأ على طي في  
كسطلح حسنا في المرأة بظلال وجهه على برفه انزل ذلك على الملاهي في منع وان كان مع عطا وكما الآلات نفسها لاله لك التقى وبعد علم في المعنى الرجل الصالح في  
التي تشير في شمس الاطل عدلته وفي معنى ابن قدامة الملاهي لوعان محرم وهو الآلات المطربة بلاغته كالمرادو الطيور ونحوه لما روى ابو امامة انه علم قال ابن  
بفتي رحمة العالمين وامر في بحق المحاذف والمزامير والنوح الثاني سباح وهو الذن في النكاح في معناه ان كان من حادثة سرور وكه غير ذلك لما روى  
عن ابن عمر انه كان اذا سمع صوت الدف بعث ينظر ان كان في وليته سكن وان كان في غيره عمد به بالدف في الاجناس يستعمل محمد بن شعاع عن ابي  
متر نعم من نفسه قال لا يخرج في شهادته واما القردة بالاحسان فاباها قوم وخطرها قوم والاحتار ان كانت الاحسان لا يخرج احرف من نظرها وحدها وتوافي  
والا لا في غير سباح كذا ذكره في ثمانية باب الاذان واليدلان للعين لا يكون الا مع تغيير في مقتضيات الحروف فلا حتى لهذا التفصيل فقلنا هناك من الامام  
احد ربه انه قال للسائل عن القردة واللعين في وقت ايجاب بالمتع ما يمكن فقال محمد ربه فقال لي الجنيك ان يقال لك يا محمد بدنا واما  
الناس في طائفة من ايماننا في الحرف لمن اتخذت النياحة كسبته فاما اذا ناحت نفسها فصرح في الذميرة قال لم ترد النياحة التي تنوح في مصيبة  
بل التي تنوح في مصيبة غير التي اتخذت ذلك كسبته لانها لما ارتكبت معصية لاجل المال لا يؤمن ان تكذب شهرا وقار ورك ذلك وهو ليس عليه القسار  
والنوح وهي النياحة والفرح في بدو طويته لم يقب هذا احد من المشايخ فيما علمت لكن بعض متاخرى الشارحين نظروا في مصيبة فلا فرق بين كونها  
اولا قال صلى الله عليه وسلم لمن اعد الصائفة والحاقة والناقة وقال عليه السلام لمن مناس من ضرب الخد ووشق الجيوب ووشق بدوى اجمالية وها  
في صحيح البخاري ولا شك ان النياحة ولو في مصيبة نفسها معصية لكن الكلام في ان القاضي لا يقبل شهرا وتما ذلك في ذلك يحتاج الى التمهيد لتصل  
الى القاضي فانما يقيد بكونها للناس بهذا المعنى والافور عليه مثله في قولهم ولا بد من الشرب على اللومير يد شرب الاشارة المحمودة خرا وغيره ولا فخره  
في الاصل ولا شهادته ومن خمر ولا شهادته من السكرير يد ومن الاشارة المحمودة التي ليست خمر افتال في الاشارة شرط الادمان في الخمر ويد  
الاشارة لعين الاشارة المحمودة لسقوط الحد مع ان شرب الخمر كبيرة بلا قيد الادمان وهذا المشيطة انحصان في شرب الخمر الادمان لكن بعض عليه في  
الاصول كما سمعت فما هو جوابه في جواب في تعيين المشايخ بكون النياحة للناس ثم يؤول كلام المشايخ في توجيه اشتراط الادمان انه انما شرط ليطهر  
عند الناس فان من شربها سرا لا سقط عذابه ولم يغيب فيه بكلمة واحدة فكذا الذي ناحت في ميثا المصيبة لا تسقط عذابه لعدم اشتراط ذلك انما  
والطريق لتعليل المصنف رحمه الله بذكر الادمان بانه ارتكب محرم وبه مع ان ذلك ثابت بلا ادمان وانما اراد انه اذا ومن جين في طيانه من كعب محمد  
وبه فتر وشهادته بخلاف السعة احرمت تنوح لئلا يطور وحينئذ فيكون كالمذي يطهر ويخرج سكران وتلعب به الصبيان في زينة  
وصرح بان الذي يتم بشرب الخمر لا تسقط عذابه ومنهم من فسر الادمان بينة وهو ان يشرب مرة اخذ  
وبذا هو معنى الاصرار وانت تعلم انه سيذكر وشهادته من يأتي بابا من البواب الكبراء التي يتعلق بها الحد وشرب الخمر منها من غير  
توقف على ان يئنه ان يشرب ثلاث النية امر بطن لا تظهر للناس الممارات التي يتعلق بوجودها حكم القاضي لا بد ان يكون ظاهرا  
لاخفية لانها معروفة وانفى لا يعرف والظهور بلا ادمان الظاهر لا بالبينية نعم بلا ادمان الظاهر لا بالبينية نعم بلا ادمان الظاهر لا بالبينية نعم بلا ادمان  
العذالة لا يتوقف في الكبراء على الاصرار بل ان يئنه ما يعلم ذلك وانما ذلك في الصغار وقد اندرج في ذلك ما شرع ذلك امامن يلعب

**قال** ولا من يدخل الحمام من غير اذن لان كشف العورة حرام او ياكل الربوا ويقامر باليود والنسب ثم لان كل ذلك من الكبائر  
 وكذلك من تغتسل في الصلوة ولا يشتغل ببعضها فاما مجرد التلبس بشرط فليس يفسد ما بين من الشهادة لان الادب فيها في مسائلنا  
 وشرط في الاصل ان يكون اكل الربوا مشهودا به لان الانسان قلما يتجسس عن مباشرة العقد الفاسدة وكل ذلك ربا

باليد فلا بد ان يورث غفلة وبذلك لا يثبت الشهادة بالعرفه بالاستقرار وشهادة المفضل لعدم الامرين من زيادته ونقصه ولا يثبت على عورات النساء  
 سلبه ليطرعه وبذلك يقتضي منع صعود السطح مطلقا الا ان يرد ان ذلك كثر منه لهذه الاسباب فانها اعمية كالحرب في اقتناء الموانع عليه كما في النسب  
 فانه يشاهد اعمية عليه على الموانع حتى انهم يسترون النار والليل لا يسأل عن كل شرب في الناس بل هو وجه على انه من دعوى الشيطان والادب ان  
 اللعب الطيور فعل مستحب به وجوب في القالب بما عاص ناس الاول وحجتهم ذلك مما يقطع العدالة في انفس الكبار كلاما مقبل هو اسبغ التي ذكر  
 في الحديث وهو الاشراك بالهدو والفرار من الزحف وتقوق الموالدين وقيل النفس بشرق وبست المومن والناظر بالشرع والادب ان  
 ما لا يتم في البخاري عنه عليه السلام اجنبوا سبغ المواقف قالوا لارسول الله صلى الله عليه وسلم وما هو فيكم ما فيها السوء كل الربوا كل التيمم وبعينه لم لا يتم  
 اكبر الكبار قالوا بل يارسول الله قال الشرب بالهدو وتقوق الموالدين وكان شيئا فجلس فقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى  
 قعد ايضا منها السوء وروى في حديث من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى باسار ابواب الكبار وقيل الكثرة فانه قد قيل ان ثبت حرمة فعل الشرب  
 وقيل ما كان حراما لينة فقل نعم هو امر زائد ما كان حراما محضاً سمي في الشرع حاشية كاللواط او لم يسم بها لكن شرع عليها عقوبة محضه قاطع امان الدنيا  
 باحد كالسيرة والزنا والوجع بالنار في الاخرة كاكل الميتة والاسقط عدالة شارب الخمر نفس الشرب لان هذا ما ثبت بنص قاطع الا اذا دام على ذلك  
 فان العدالة تنزل بالاضرار على الصغار فمناولى وبما سالت ما تقدم من عند شرب الخمر من الكبار في نفس الحديث وذكره الاصحاب في الخلاصة  
 بعد ان نقل القول بان الكثرة فانه من هذا الكتاب اوصافنا لم يأخذوا به كذا ما نجد على ثلثة بيان احدا ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه ترك حرمة الله  
 وان في ان يكون فيه من ائمة المروة والكرم وكل فعل يرتفع المروة والكرم فوكيفية ذلك ان يصر على المعاصي والنجور ولا يخفى ما في هذا من عدم  
 الانضباط وعدم الصحة ايضا وفي الفتاوى الصغرى العدل من يتقرب الكبار كما حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالته وفي الصغائر العبرة للخليفة لتصحيح  
 حسن ونقله عن ادب القاضي بعضا من عليه المفعول غير ان الحكم بربو والعدالة بالارتكاب الكبيرة يحتاج الى الظهور فلا شرط في شرب الخمر السكر الا اذا كان  
 الله سبحانه وتعالى علم وقيل شهادة من يلبس بالفساد والنجور والحجاة على الشرب ان لم يشرب لان اختلاطهم ومزكرا الامر المعروف تسقط عدالته وفي  
 الزخيرة والمحيط وكذا الامانة على المعاصي واحتجنا عليها من جهة الكبار قوله ولا من يدخل حماما غير اذن لان كشف العورة حرام وفي الزخيرة اذا لم يرتد  
 رجوعه عن ذلك واذا ذكر الكفر في ان يمشي الطريق بسراويل ليس عليه غير ذلك لا قبل شهادة فليس للحرمة بل لا بد من بل بالمرء قوله او ياكل الربوا  
 قوله فيمن فعل الافعال المستحقة اكل الربوا فكثيرا طلعه وقيه بعضهم في الاصل ان يكون شهورا بقتيل لان مطلقته لو اعتبرنا لما قبل شارب  
 لان المحضو الفاسد كلها في معنى الربوا وقل من يباشرة في البيعات ويسلم انما منه وقيل لان الربوا ليس سحرا محض لانه يفيد  
 الملكا ليقبض كسائر البيعات الفاسقة ان كان عاصيا مع ذلك فحان ناقصا في كون كبيرة والمانع في الحقيقة هو ما يكون وليلا على امكن  
 ارتكاب شهادة الزور وشهادة الزور في محض فالعدل عليه لا بد من كونه كذلك لئلا ياكل التيمم وشهادة بمرء وقيل لانه اذا لم يشتر به كان الواقع  
 ليس الاية اكل الربوا ولا تسقط العدالة به وبذلك اقرب وموجه الى ما ذكرته في حقه تعيد شرب الخمر لا ادمان واما قوله  
 ليس سحرا محض فلا تعويل عليه والادال على تجويز شهادة الزور كي في كونه تركب محض وفيه الا ترى الى ما قال ابو يونس  
 اذا كان الفاسق وجبا قبل شهادة بعد ان يشهد بالزور لوجاهته على ما تقدم ثم لم يرتض ذلك لانه مخالف للنص

بجوان

قال لا بد من بعض الاعمال المستعجلة كما يقول على الطريق والاكل على الطريق لانه لا بد من ذلك لا بد من ذلك لا بد من ذلك

الكتاب قوله ان جارك فاسق نبأ فتبينوا له اما الاول فالرئيس انتم تفتشون على الاموال الربوية فيه فاحمل اوله وسببه بل اكثر ما كان عليه وسببه  
آية الربا بسبب اقراضهم المقدر كما لمائة وغيره اكثر منه اولى به بل فان لم يقضه فيه اربى عليه فربما يكتسبه ويأخذ به اوله في غالب الا زمان لا  
يجد درهم درهمين فربما لا يتفق ذلك مع الله ولا يقبله الله والاكل مال المتيهم فانه يقضيه احد ولسوا ان يجدوا ثلث تعلم انه لا بد من الظهور للقاضي لان  
الكلام في خبره وبه القاضى الشهادة فكانت في ظاهره لانه سبب فاعلم انه مقتض من المال واحتمل ان يفسق في نفسه المرافق شرعا غير ان القاضى  
لا يفتي بك الا بعد ظهوره في الكل سواء في ذلك لا يقول اذا علم انه ليس بسبب لانه يشهد له سواء قام به او لم يقم له في حديث ابي داود وموسى  
بالعز وسببه فقد نص على عدمه ورواه عنه الطائفة في بلادنا مثله لانه يرمى ويحيط بلا حساب اعمال وفكر وكل كان كذلك مما احسنه  
الشيطان وعلما ان الغفلة فوجرام سوء قومه او لافا بالشطرنج فقد اختلفوا في ابا حنيفة عندنا لا يجوز وكذا عند الامام احمد لما روينا في حديثه ان  
الفرش من الشطرنج ولما سألني في باب الكراهة ان شاء الله من قولي عليه وسلم كل المواسم باطل الاثمة تأييده بفسده ومناصله من  
قوسه ولما ثبت مع ابيه وابوه ابو داود عن عتبة بن عامر عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديثه مع ابيه وابوه في حديثه عليه  
وعنه الشافعي وما كسبوا مع الكراهة ان تجرد عن اكلت كاذبا والكذب عليه وما يفسد من عن وقتها والمقابلة فلما كان للاجتماع فيه شجر وسائر لم يقطع  
العدالة به واما ما ذكر من ان من يبيع على الطيب قوته وشهادته فلا تيان الامور المحقرة ولا تقبل شهادته على السبعة والاشقي في يارثا وكالا ما سألوا في  
اعني الذي ياكل منها ويخذه كسفا من علمها ولم يعلمها ولا وصاحبها على ما في قوله تعالى لا تقبل الا فعال المستحقة وفي حديثه في حديثه المستحقة وان لم  
تكن في نفسه ما حرمته والمستحقة لبيع الخاء وكسرها التي يستحق ان سرق عليها او يحصله التي تستحق القاطع فبيده ومنه لا يبيع وعلى هذا المعنى قوله تعالى  
لا تقبلوا من الذين لا يؤمنون وذلك كالاكل على قارعة الطريق يعني يجرى الناس والبول عليها ومثله الذي يكشف عورته يستحق من جانب  
بركة والناس حضور وقد كثر ذلك في ديارنا من العامة فوض من الاستحجة من الطلبة والاشقي بسراويل فقط ومدرجه عن الناس كشف راسه  
موضع ليعمل حجة وسواء ادب قلته مودة حياء لان من يكون كذلك لا يبعد منه ان يشهد بالزور وفي الحديث عنه عمن ان ما ذكره الناس من  
كلام النبوة الاولى في التمسح فاصنع ما شئت وعن كثرى لو ان شيخا صارع الاحداث في الجاح لم تقبل شهادته لانه سخي فاما الاعمال الصناعات البشرية كالكساح و  
هو الذي يسمى في عرف بلاد مصر قواني والزبال والحاكمت الحجام فقبل لا تقبل وبه قال الشافعي واجمعه وجه بكثره فلفظ الوعد وكذا بهم وليت اكثر خلف  
الوعد السكري والاصح قبل الامانة لولا ما قوم صاحبون مما لم يعلم القاصح لا يبي على ظاهر الصناعة ومثله النجاسون والدلايون فانهم يكدبون كثير فزادوا  
على غيرهم فقبل لا تقبل الا من علم عدالة منهم وقيل لا تقبل شهادته بالحق الا اذا كان قال شمس الائمة هذا اذا ترصد لذلك العمل فلما اذا كان يبيع الثياب  
ويشترى منه الاكفان فيقبل لعدم ثبوت الموت للناس الطاعون وقيل لا تقبل شهادته الصكاكين لانهم يكتبون بها ما يشترى او يبيع او اجر او من  
المبيع قبل وقوله يكون كذبا والفرق في الكذب بين القول والكتابة والاصح قبل اذا كان غالب جوامع الصالح فانهم غالباً يكتبون بعد صدور العقد قبل  
صدوره يكتبون على الحيا فتمنع لانه منزلة الواقع فيستقون عن الكتابة اذا صدر المعنى بعد ما ورد بعض العلماء شهادة القروي والاعراب وعامة  
العلماء يقبل الا بغيره ولا يقبل شهادته الشفيع في الرقاص والحيا زوت في كلامه المستحقة وفي الحديث ويل الذي يحدث ويكذب كي ينجح منه الناس  
ويل له ويل بالاعطاف وقال الفقيه بن يحيى بن شمعان عليه ومالك بن كثير في كل ساعة لا تقبل ما كان له انما لا تقبل كذا الاستماع للغير ان كذابه وما سأل في يارثا وكالا

من يظهر سميت السلف للذين فسده بخلاف من يكتمه وتقبل شهادته أهل الإجماع إلا الخطا به وقال الشافعي لا تقبل لأنه غلط وجوه الفسق  
ولأنه فسق من حيث الاعتقاد وما دونه فيه لا بد منه فثبت من الكذب ما ذكره في كتب التفسير والفتاوى وأما من سئل عن ذلك بخلافه في الفسق  
من حيث التعاطي أم الخطا به في قوم من علماء الروافض فيقولون الشهادون الكاذبون كل من حلف عندهم وقيل في الشهاد لا يشهدوا بغيره فثبت أنهم في شيء من الظهور فسقم  
قال وتقبل شهادته أهل السنة وبعضهم لا يقبلون من أختلفوا في ذلك وقال مالك والشافعي لا تقبل لأنه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب التوقف خبره  
ولأنه لا يقبل شهادته على المسلم فصار كالقرون ولأنه البني عليه السلام بأجر شهادته النصارى بعضهم على بعض ولا بد من أهل الولاية على نفسه وعلى الأداة الصغار ويكون  
من أهل الشهاد على حدة والفسق من حيث الاعتقاد غير ما ذكره لا يشهد بغيره فيقتل بغيره دينه والكذب محظور لا بد من كل ما يحظره في الحديث لأنه لا ولاية له ولا يجوز  
شهادته الذي هو على المسلم لأنه لا ولاية له بالإنفاذ البين ولا يسمون عليه لأنه يعيظه في الإجماع ومثل الكفر وان اختلفت فلا فهو فلا يجازي الخطأ على العقول  
يشهدون بالولاية فيقولون قطع الله يمينك بأهلك فلا من يكلف في كلامه كثير أو نحوه وعلى أن الفضل بن الربيع شهد عن أبي يوسف فروي في شهادته  
إلى الخليفة فقال الخليفة إن وزير بني حيل وزين لا يشهدوا بالزور فسلم ردت شهادته قال لا في سميتهم بقتال الخليفة أنا عبدك فان كان صاوتا فلا  
شهادة للعبد وإن كان كاذبا فكذلك فعنده أخايقه والذي عندي أن روابي يوسف رده شهادته ليس لكذب لأن قول الحر لغيره أنا عبدك فما  
هو محذور باعتبار معنى القيام به من كوني تحت امره متمسلا به على إبانة نفسي في ذلك الكلام بالجاز على اعتبار الجاس وجوبه الشبه ليس كذا باعتبار  
شرعا وكذا وقع الجاز في القرآن ولكن رده لما يدل عليه خصوص في الجاز من ادلال نفسه ومثله لاجل الدنيا فربما يغير هذا الكلام إذا قيل الخليفة  
فقبل إلى الاعتناء بالمرتب من من خاطره وأما من ترك المروءة مسقط للعدالة وقيل في تعريف المروءة أن لا يأتي الإنسان ما يفتخر منه ما  
يخجل من مرتبة عند أهل الفضل قبل السميت الحسن حفظ اللسان وتجنب الخفت والمجنون فالارتقاء عن كل خلق وفيه ألسنت رقة العقل من قولهم  
توب خيف إذا كان دليل العقل ومن إلى حقيقته رده لا تقبل شهادته أنجيل وقال مالك إن فطره لأنه يورث إلى منع حقوق قوله ولا من يظهر  
السلف كما الصحابة وأما لعين ونعم أبو حنيفة رده وكذا العلماء ونص أبو يوسف رده على عدم قبوله قال لأنه إذا أظهر سبب واحد من المسلمين سقط  
عدالته فإذا ظهر في واحد من الصحابة كغيره يكون مقولا وقيد بالظهار لأنه إذا اعتقد ولم يظهر على ذلك تقبل شهادته وتروك ذلك قال أبو يوسف من رداة  
أبى سماعة لا تقبل شهادته من يشتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادته من يشتمهم لأن الظاهر الشتمة بغيره وسفه لا يأتي به إلا الأتباع  
والاستقاط وشهادته لا تقبل ولا كذلك المتبري لأنه لا يتقدمه وبنا من ضياعه الله وان كان على باطل فالحال أنه من أهل اليهود وشهادته  
أهل اليهود جائزة وتقبل شهادته أهل الأيو وكلامهم من الشهادة والقدرة والأحوال وسائرهم تقبل شهادتهم على مثلهم وعلى أهل السنة إلا الخطا به وجهه  
من الروافض لا يفتن من يفتنهم ويؤاخذهم بل يقتله كذب لا تقبل عنهم نعم يشهدون لمن علم أنه حق أو يرون وجوب الشهادة لمن كان  
على رأيهم وهو الذي ذكره المصنف قبول شهادتهم شهادتهم كذلك ولا يسميهم بالمرء الأول والمتكلم المصنف عن الشافعي هو قول كذا في حاشية الشافعية  
وأما قول الشافعي فأكفونا بالاعتلاف وجه قول مالك كذا أن البعد عن الاعتقاد من أعظم الفسوق فوجب رده شهادته بالآية وآيا أن صاحب الوحي  
مسلم غيرتهم بالكذب التامية تجوز شهادته بما يكفره كالأبوح فهو البعد من النعمة وأما الآية فأنها مخصوصة بالنسب من حيث الاعتقاد مع الاستسلام  
الحكام المراد منها الفسق الباطني وإذا قال محمد ليتقبل شهادته أنوار إذا اعتقدوا ولم يقاوموا فأنما قالوا ردت شهادتهم الظاهر للنفس بالفضل والدليل على تخصيص  
الفتاوى على قبول رايهم للحديث وفي صحيح البخاري كثير منهم مع اعتماد الظن على الصحة مع أن قبول الرواية أيضا مشطوعة بهم الفسق بظهور المعنى وبه  
أن من رده شهادته فاسق كالكذب ذلك منت فيهم أم الخطا به نسبة إلى الخطا به محمد بن أبي دريس لا يفتن قبل محمد بن أبي رزيب الاسم على ما جرح  
وخرج أبو الخطاب كونه وجارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس وأما الدعوة إلى جعفر فأكبر منه جعفر فدعا عليه فقتل وهو وصي بقله سليمان  
عيسى بالكلية قولهم لا تقبل شهادته أهل السنة بعضهم على بعض بل يخرج شهادتهم على المسلم فيخل في اللفظ شهادته أهل السنة على أهل السنة آخره  
نفس عليه بقوله وان جهلتم ظاهرا خبر بن قول ابن أبي حنيفة لا تقبل مع قتلاته كدلالة اليهودي على نفسه في وعكسه قال كذا في  
القبيل مثلا لأن فاسق قتالهم والكافرون هم الظالمون ووقع في كثير من نسخ الهداية والكافرون هم الفاسقون وفي النهاية المنتهية المصنف  
شيخي قال نعم المكافرون هم الفاسقون إذا الذي في القرآن والكافرون هم الظالمون فثبت توقف في خبره ولهذا لا تقبل شهادتهم على المسلم كما لم ترد

قال ولا يصح... الذي هو...

بذلك الخ... ولا يصح... الذي هو...





قال اذا شهد الرجل ان اباها اوصى الى فلان والوصي قد مات في حياته استخسا فان اقر الوصي بغيره في القياس يجوز ان ادعى ذلك في حقه ولو لم يكن له ان  
لوعلى ان على الميت من اوصى عليه ما بين اوصى الى هذا الوجه مع اوجه القياس انما شهادة المنشأ من المتعة اليه لا استخسا ان ان المقاضى  
ولاية الوصي في اكل الميراث مع عدم ثبوت المقاضى بحقه الشهادة من جهة القياس لان ثبت جازية خاصة بقرعة الوصيان او انما ياتى على القاضى نصب ثالث معهما  
بغيره من القضاة باعتراف القضاة ما اذا اقر اقر الوصي الموت لا يفسد له ولاية الوصي فيكون الشهاده هي الوجهة وفي القويين اليه عليها من ثبوت الشهادة وان لم يكن الموت  
مؤددا على اقره ان على نفسه ما ثبت الموت باعتراف القضاة ان حقيقا وان شهد ان اباها القاضى كله يفسد بینه بالقرعة فادعى الوكيل انكم تقبل شئنا انما كان القاضى في ذلك  
نصب الوكيل على القاضى بثلث اقل من ثلثه في غير وجهه فكان الوجه **قال** انه ليس المقاضى الشهادة على وجهه بقرعة ولا يفسد بذلك لان النقص مما لا بد من الحكم على له الزم بالقرعة  
فلا يفسد الا بالامكان فيه هناك السقوط المستوي في كل من اقره حوله وانما اوصى صاورة في الحق في ذلك فلا يفسد الحكم الا اذا شهد على امر المديع بذلك لان الاقرار به لا يفسد الحكم  
وقبل ان اراد ما روى عن ابى يوسف في الفاسق الوجهة وعلمت نافيه ورده شهادة الوصي لقوله لا يفسد انما عجبك بمجده الرواية وقيل لا ولا يفسد الى الذين  
يعلمون ويؤجرون انفسهم للعمل لان من الناس من وشهادة اهل الصناعات تحسبته فافزده مسئلة الاطمان فيهم كيف لا وكسبههم طمس و  
ذكر الصدر الشهيد ان شهادة الرئيس لا تقبل وكذا الجاس في النقص في جميع عنده الدراهم واخذها طوعا لا يعيل وقد سأل عن البر وروى ان  
القاضي عزم اليه هذه النوبة السلطانية واجبايات بالعدل بين المسلمين ما جرد ان كان يسلط على اهل البلد وشهادته والمراد بالرئيس من القرية وهو  
في بلاد الشام والبلد وشهد المعروفون في المراكب في العرفان في جميع الاصناف ومكان الجهات في بلاد الانتم كلهم عنوان على الظاهر قوله واذا شهد الرجل ان  
رجل ادعى انه وصي فلان الميت فشهد بذلك ثلثان موحي لهما المال وورثان او عزم ان لهما على الميت ومن اولى عليه ما روى ان اوصيانا شاهدة  
جائزه استخسا ما والقياس ان لا تجوز لان شهادة هؤلاء لا يفسد جلب نفع للشاهد اما الوارثان ان قصد ما نصب من تصرف لهما وترويجها ويقوم ما ساء  
حقوقها والغرض ان الانسان الموحي لهما وجود منه مستوفيان منه والمدينون لوجود من يبرأ لان بالرفع اليه والوصيان من عهده في النقص في المال  
والمطالبة وكل شهادة جرت نفعها لا تقبل وجه الاستخسا ان انما لم يوجب به هذه الشهادة على القاضى شئنا ما لم يكن واجبا عليه بل انما اعتبرنا بها على  
وزان القرعة لا ثبتت بها الشئ وتجاوزت عنها الفائدة غير الاشبات كما جاز استعملها الطيب في السفر احدى سنائيه لرفع التهمة عن القاضى في  
تعيين الانبياء كذا يجب في هذه الصورة ونما اعتبرنا بالفائدة اسقاط تفسير الوصي عن القاضى فان القاضى ان ثبت الموت ولا يفسد نصب  
الوصي وكذا اذا كان الميت وصي وادعى العجز بهذه الصورة من ذلك ان الشهادة لم تثبت شيئا ثبت الموت فلما قضى او على ان يفسد ما ساء فاما شهادة الوصي  
في الرجل فقد رضوه واعتزوا بالاملية لصاحبه لذلك فكنى القاضى بذلك مؤنة التفتيش على الصلح وعين في الرجل بملك الدولة لا يولاه واجبهما  
الشهادة المذكورة وكذلك صيا الميت فله شاهد بالثالث فقد اعترف العجز عن شئنا من النقص الا ان يكون هو صيا او بغيره الميت منها  
حتى دخل معها في نصب القاضى الآخر وفي الصور كما ثبت الموت شرط لان القاضى لا يملك نصب وصي قبل الموت الا في شهادة الغير من المدينين فانه لا شرط  
في اثبات ذلك الموحي الذي شهدا بوث الموت بانها متفران على انفسها بثبوت حتى قبض المدين لهذا الرجل فضررها في ذلك كثر من نفعها بل  
شهادتها بالوصية والموت جميعا وهذا بخلاف ما لو شهد ان اباها القاضى وكل هذا الرجل يفيض فيه وهو يحل لو كان له لا تقبل لانه ليس للقاضى ولا ية  
نصب الوكيل عن الغائب فلو اثبت القاضى وكالته لكان غناها بهذه الشهادة وصح لا تقبل التمس التفتيش في ما عرفت واذا تخلفت ما ذكرنا ان  
عدم قبوله يثبت قيا ساوا استخسا ان اقره انما ثبتت به شئنا وانما ثبتت عندنا نصب القاضى وصيا اختاره وليس بهما نفع غير هذا يصرف  
اليه القياس ان لا يستخسا ان لو اعتبر في نفس الصا انما في اقل حال باه فلا وجه لجعل المشايخ فيما قيا ساوا استخسا انما يقول عن اصحاب المذاهب في الصغر  
ليس الامر عن يثوب عن الى حقيقته في شهادته من شهد الرجل ان اباها اوصى اليه قال جاز ان ادعى ذلك ان انكم لم تشهدوا وانهما وليا  
شهدا ان اباها اوصى اليه بالقرعة كان باطلا في ذلك كله لان القاضى لا يقد على نصب وكيل عن الغائب فلي نصب وكيل عن هذه الشهادة وهي ليست بحجة  
فرض لا تقبل شهادة الوصي للصبي بعد الغرض ان شهد الوصي له بالقرعة ان كان في حال الوصاية قوله ولا يفسد القاضى الشهادة على وجه ولا حكم قيل قوله ولا حكم  
بتركه ارجح يجوز ان لا يسمع له بینه في حكمه فلم يلزم من عدم السماع عدم الحكم على فعله في الامرين والمراحم والجور عن حق الشرع او الجبر فان كان تصدنا احدنا  
سمعت الشهادة وكله ما وذلك بان يشهد ان ان شهدوا وشهادة او اكله الروا وشهادة اخبر على اقره انهم شهدوا بالزور او انهم رجوا عن الشهادة





## باب الاختلاف في الشهادة

قال الشهادة اذا اخفت الدعوى قبلت وان خالفها لم تقبل

باطلة وكان الفرق تعيينها في هذه الصورة اذ لا يبران له سواها بخلاف تلك الصورة ولو شهدوا انه اوصى بثلاثة للفقر او اهل بيته  
فقر او لا تقبل ولو شهد بعض اهل القرية على بعض اهل القرية بزيادة الخراج لا تقبل لان الخراج كل ارض معين او لاخراج للشايد  
لا تقبل فكذا اهل القرية شهدوا على بعض اهل القرية بزيادة الخراج لا تقبل وكذا اهل سكة يشهدون بشئ من مصلح السكة ان كانت السكة في  
نافذة لا تقبل في النافذة ان طلب حق لنفسه لا تقبل وان قال لا افر شيئا تقبل وبهذا في قول لمدرسته هذا وفي فتاوى النسفي  
وقيل ان كانت السكة نافذة مطلقا وفي الاجناس في الشهادة على الوصية للفقر او اهل بيت الشايد فقر او لا تقبل لهما ولو شهدا  
انه اوصى بثلاثة لفقر او اهل بيته ومن بني تميم وبها من بني تميم وبها فقير ان الشهادة جائزة ولا يعطيان منه شيئا ومنه لو شهدا انه جعل رضة صدقة  
الله تعالى على فقر او قرابة وبها من قرابته وبها غنيان يوم شهدا او فقير ان لم تجز شهادتهما ووضع هذه الاضغاث فيما اذا شهدا <sup>على</sup> <sup>الصلوات</sup>  
صدقة موقوفة على اهل بيته وبها من اهل بيته منى باطلة قال وكذا اذا شهدا على فقر او اهل بيته ومن بعدهم على المساكين ويوم شهدا  
غنيان قال شهدا بما باطلة لانما ان افتقر اثبت الوقت لما شهدا وتما كل شهادة تحذفها للشايد او لاولاده او زوجة لا تجوز <sup>في</sup>  
باب الاختلاف في الشهادة الاختلاف في الشهادة فلا يثبت الا بال اهل الاتفاق لان الاصل فيما ينفرد من جهة واحدة ذلك والشهادة كذلك  
لانما تنفرد امان روية كافي الغضب والقيل او سماع باقرار وغيره والشاهدان مستويان في ادراك ذلك فيستويان فيما  
يؤريان فلذا افرده عالم يذكر فيه خلاف قوله الشهادة اذا اخفت الدعوى قبلت ان خالفها لم تقبل لان تقديم الدعوى في حق  
العيادة شرط قبول الشهادة لانما لا يثبت حقه فلا بد من طلبه وهو المدعى وقد وجدت الدعوى فيما يوافقها اى يوافق الشهادة  
فوجب شرط قبولها فتقبل العريست فيما يخالفها فانما لم يطلبها صارت الدعوى شتى اخره وشرط القبول للدعوى بما به الشهادة  
في الحكم واعلم انه ليس المراد من الموافقة المطابقة بل ما لا يطالب به او كونه اشهد به اقل من المدعى به بخلاف ما اذا كان اكثر من  
الوادعي فكاح امرأة بسبب انه تزوجها بمهر كذا فشهد انها سكرتة بلا زيادة تقبل وتقصي بمهر مثل اذا كان قد راساه او اقل فان زاد  
عليه لا يقضي بالزيادة وكذا في غير نسخة من الخلفات والظاهر انه انما يستقيم اذا كانت هي المدعية ومنه اذا ادعى الملك مطلقا او بالنتائج  
فشهدوا في الاول بالملك بسبب وفي الثاني بالملك المطلق قبله لان الملك بسبب اقل من المطلق فانه يعتد الاول لانه سبب  
يفيد السقوط والمطلق اقل من النتائج لان المطلق يفيد الاولية على الاحتمال والنتائج على اليقين ومنه فليد دعوى المطلق فشهدوا  
بالنتائج لا تقبل ومن الأكثر لو ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل الا اذا كان سبب الارث لان دعوى الارث كدعوى المطلق  
هذا هو المشهور في هذه القضية باذات السبب لسكون سماعه ونسبها لوجهه فقال شتريه او قال من رجل وزيد وهو غير معروف فشهدوا  
بالمطلق قبلت ففيه خلافية ذكر اختلاف في القبول شديد الدين وعن هذا اختلفوا فيما اذا تحمل الشهادة على ملك بسبب واراد ان يشهد  
بالمطلق لم يذكر في شئ من الكتب اختلف المشايخ فيه والاصح لا يخل في قلت كيف فيلزم ايضا ابطال حقه فانما لا تقبل فيما لو ادعاه بسبب  
ولو ادعى الشرايع القبط فقال فقيمه منه بل هو كالمطلق من لو شهدوا بالمطلق قبلت في الخلفات تقبل على في فصول العادى  
خلا فاقبل قبل لان دعوى الشرايع القبط دعوى مطلق الملك من لا يشترط لصحة هذه الدعوى تعيين العقبيل لا تقبل لان دعوى الشرايع



كان تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط قبول الشفاعة وقد وجدت فيما يوافقها وانعمت فيما يخالفها

معتبرة في نفسها لا مطلق الايرى انه لا يقتضى له بالزوال في ذلك وفي فوائده شمس الاسلام دعوى الدين كدعوى العيين وكذا في  
شرح اصيل الحماوى فى دعوى الدين بسبب المخرج من شهادته فاشهدوا بالدين مطلقا قال شمس الاسلام محمدا والا ورجعنى لا يقبل قال فى المحيط فى الآلة  
سئلان يدلان على القبول وعندى الوجه القبول لان اولية الدين لا معنى له بخلاف العيين وفي فتاوى رشيد الدين لو ادعى الملك  
المطلق نشهدوا عليه بسبب ثم شهدوا على المطلق لا يقبل لانهم لما شهدوا بسبب محض ودعوى المطلق عليه فلا يقبل بغيره على المطلق ولو شهدوا  
اولا على المطلق ثم شهدوا على الملك بسبب قبل لا ينعى بعض ما شهدوا به اولادى المطلق نشهدوا به والآخر من السبب قبل يقضى بالملك  
المحذوث كما لو شهدوا جميعا وكل كان بسبب فقد اشترطوا بهيته فهو ملك حاد ولو ادعى بسبب فشهدوا به بهيته والآخر مطلقا لا يقبل  
كما اذا شهدوا جميعا بالمطلق وان ذا اليد قبضه فغير حق ودعوى الملك بسبب لا يقضى بالملك المطلق لان الشاهدان دون الآخر يقبل فى دعوى غير المخرج  
لا فى دعوى الملك المخرج ولو ادعى الشراء بسبب ارشده فشهدوا به بلا تاريخ يقبل لانه اقل وعلى القاب لا يقبل ولو كان للشراء شهران فخرها  
شهر يقبل وعلى القاب قبل ومن الزيادة والنقص ما تضمنه هذه الفروع الستة تذكرا وادنى يدرطين اقتضاها ما رغب احدنا فادعى ريل على احمى  
ان له نصف هذه الدار شاعرا فشهدوا ان له النصف الذى فى يد احمى فخرجوا باطلا لانهما باكثر من المخرج به او سعى وادعى شمسى طريق الدار فخرجوا  
ومرافقتها وشهدوا انها له ولم يشهدوا شيئا لا يقبل كذا الواسعنى بيتا ولم يشهدوا الا اذا وافق فقال كنت لبيت ذلك البيت منها مقبل فى المحيط  
فتلا من الاقضية وادى القاضي للخصم اذا ادعى الملك للحال فى العين فشهدوا ان هذا العيين كان قد ملكه قبل لانهما اثبتت الملك  
في الماضي فحكم به فى الحال ما لم يعلم المخرج قال رشيد الدين بعد ما ذكرنا لليجوز للقاضي ان يقول مرور ملك وى سيد ايندما معنى هذا  
يجوز للقاضي ان يقول تعلمون ان ملكا ليوم ثم غيبى للقاضي ان يقول بل تعلمون انه خرج من ملكه فقط ذكره فى المحيط قال الحماوى فعلى هذا  
اذا ادعى فشهدوا انه كان له عليه كذا ينبغي ان يقبل كما فى العيين ومثله ما اذا ادعى انما وجهه فشهدوا انه كان تزوجها ولم يشهدوا للحال فشهدوا  
بذلك اذا شهدوا بالملك فى الماضي لا لو شهدوا باليد له فى الماضي لا يقتضى به في ظاهر الرواية وان كانت اليد تسوغ الشفاعة فى الملك على  
ما سلفناه وعن ابى يوسف يقتضى بها وخرج الحماوى على هذا ما فى الوقعات لو اقربدين ريل عند الرطين ثم شهد عدلان عند الشاهدين  
انه قضي وبنه ان شاهدى الاقرار يشهد ان انه كان له عيين ولا يشهدان ان له عليه فقال هذا ايضا دليل على انه اذا ادعى الدين  
وشهدوا انه كان له عليه قبل هذا غلط فانه انما تعرض لما يسوغ له ان يشهدوا لا للقبول عدم بل بما يؤيد من مسند من عدلى البشائر دون الآخر  
ثبوت القبول فى عدمها دون الاخرى كيف وقد ثبت ان يشهدوا العدلين عند الشاهدين انه قضاه لا يشهدان حتى يجبر القاضي بذلك وان القاض  
ح لا يقتضى بشئ وسيا في مسائل الكتاب اذا علم هذا الف انه قضاه فمسألة لا يشهدان حتى يقر بقبضها والله سبحانه اعلم وعكس ما نحن فيه لو ادعى  
في الماضي ان برة الحارثية كانت ملكي فشهدوا انها لا تختلف فى قبولها والاصح انما لا يقبل وانما لا يقبل واذا شهدوا على طيق وعوا هذه انها كانت  
لانا سبنا والمضى دليل على نفي ملكه فى الحال لا فائدة فى الافتقار على الماضي الا ذلك فلم يكن ما شهدوا به سبب بخلاف الشاهدين الذين لا يدل  
على نفيها اياه فى الحال بجزالة قصدها الى الاثر اخرج الاخبار بما لا علم له اذ لم يعلم سوى ثبوته فى الماضي وقد يكون قتل فغير دليل له وان كان ثابتا  
للحال لا يقتضى بغيره ولا يثبت له بغيره ومن الوجه من على الفقرة من ان لم يذكره في رواية وسقطا قبله يقتضى بالروى خلاف ما لو ادعى قضيه فثبت مع نفي

قال ويثبت اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى عند ابي حنيفة وهو ان شهدا معا باللفظ والاخر باللفظ لم تقبل الشهادۃ عنده  
وعنه ما تقبل على الالف اذا كان المدعى يدعي الالف وعلى هذا المائتة والمائتان والطلاق والطلاقان والمعلقة والمعلق

فشهدوا من غير شارة او قول فشهدوا على غير المنقول لا تقبل فيها من مدعى على رجل فاشترى بيت فشهدوا على الف من فنان جارية فحسبها وبكيت عنده  
لا تقبل عن هذا ذكر في المسئلة مسطورة وهي ما اذا شهد باللف من شتم جارية يا عبنا منه فقال البائع انه اشهد بها عليه بذلك والذى لا عليه شتم  
تقبل شهدا معا فقال في الملائكة هو ممول على انها شهدا على قراره بذلك اى اقرار المدعى على شتم جارية كان يشهد في الاقرار تقبل لما سياتى وفي  
الافنية اذا شهدا معا فكل من الف عن فلان فقال الطالب هو اقر بذلك لكن الافنية كانت من فلان آخر كان له ان يافيه بالمال انما اتفقا فيما  
هو المقصود فلا يضرهما الاختلاف في السبب مثله اوصى انه اقره واراد قبض مال الاجارة ومات فانقضت الاجارة وطلب مال الاجارة فشهدوا ان  
الاقرار قبض مال الاجارة تقبل ان لم يشهدوا على عقد الاجارة لانهم شهدوا بالمقصود وهو استحقاق مال الاجارة ولو ادعى الدين او الفرض  
فشهدوا على اقراره بالمال تقبل وان شهد احد بهما والاخر بالاقرار فشهد اطلق القبول في المحيط والعمدة وقال قاضي فان قالوا تقبل احدهما  
الى يرسن ولو ادعى قرضا فشهدوا ان المدعى دفع عليه كذا ولم يقولوا وقبضنا المدعى عليه ثبتت قبضته كالشهادة على المبيع بشاوة على الشراء واذا  
ثبت القبض بذلك باذن القول للذى اليد انه قبض بجهة الامانة فيحتاج الى بينة على انه سجدته القرض ان اودعه ولو ادعى انه قضاة ونهية  
فشهدا بهما به والاخر بالقراره انه قبضه لا تقبل ولو شهدا جميعا بالاقرار فقبلت ولو ادعى شرا فشهدا انهما اشترى با من وكيله لا تقبل  
وكذا لو شهدوا ان فلانا باعنا منه وهذا المدعى عليه ايجاز البيع ادى اليك فثبتت من مال جهلا بغير حق مثلا وذكر سنة وقبضه فشهدا انه قبض من  
فلان غير المدعى تقبل ويحرم على احدهما لانه قال من الى ولم يقبل قبضت منى فلا يكون ما شهدا به فمقتضى قوله لا يشرى اليه بالمدعى فاذا  
اختلف الشاهدان ووجه شرط القبول في شهادة احد ما حفظ وهو ما يلزم الدعوى من الشاهدين والواحد لا يقوم به الحجة للفاطمي واسما قيده  
الاشتراط بحق العباد احراز من حقوق الله سبحانه فان دعوى من خاص غير الشاهد ليس شرط القبول في الشهادة فاما من جهة تعالى وجب  
على كل احد القيام بسنة اثباته وذلك الشاهدين جملة من عليه ذلك فكان قائما في المحسنة من جهة الوجوب عليه وشا به من جهة تحمل ذلك فلم  
يسجد فيها الى تحمزة قوله ويثبت اتفاق الشاهدين ان اى ليشترط الاصل الحق بين كل من الشاهدين كما بين الشهادة والدعوى ايضا الوجوب  
الفضل الشرط في سلافة الشهادتين عند ابي حنيفة رحمه الله في اللفظ والمعنى والمراد من مظاهرتهم اطلاق لفظهما على قاعدة اخفى سواء كان  
يدين ذلك اللفظ او مجردا من لفظه حتى لو شهدا بهما بالية والاخر بالعليه قبلت لا بطريق التضمن فلو شهدا معا باللف والاخر باللفظ لم تقبل فلم  
يقض بشئ عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعى يدعي الالفين بخلاف ما لو كان يدعي الف لا يقضى بشئ اتفاقا لانه اذا  
شهدا بالالفين الا ان فتح فقال كان لي عليه الفان فقتلني الف او ابراهمه من الف وللشاهد لا يعلم بذلك فليقتضى له بالالف على هذا لو شهدا معا  
سأته والاخر بالالفين او بالطلاق والطلاقين وطلقة وثلاث لا يقضى بطلاق صلا عنده وفرضه يقضى بالاقبال على هذا الخمسة والعشرة والدعوى والدرهما  
وهذا في دعوى الدين الاتى دعوى الدين بانه كان في ليل الفادريهم شهدوا بها ان جميع ما في الكيس له وهو الف درهم والارزان فبعت ما فيه له وهذا  
قبلت شهدا معا ان ذكر المدا في المدا ربيعة تمنع عنه ذكره احتجوا بقوله اذال الشاهدان فلو كانا على ما في الكيس فلو كانا على ما في الكيس فلو كانا على ما في الكيس  
الالف او الطلاق وتقدموا بها بالزيادة فيثبت باجموعا عليه ودون ما تقدموا به من احدى الامور كالالف والالف ونحوها حيث اتفقت على انه يقضى  
بالالف كذلك وهو انهما اجتهدا على الشهادة بهما ولا يثبت عليه لهما انهما اختلفا في لفظ غير ملحق لان الالف لا يثبت من الالفين بل يثبت من الالفين

ثم انما انما في الالف او الطلقة وقدر احدى بالمرادة والى ما وقع عليه من ما فقر ديد احد هما فصلا ولا لالف  
او الالف والمصدر شذو لا في حقيقة المراد نعم اختلفا الفتاوى ذلك يدل على اختلاف المعنى لا في اللفظ وهذا انما  
هو الالف لا في اللفظ بل في المعنى فثبت ان محصل على كل واحد منهما شاهد واحد قصار كما اذا اختلف جنس المال

فانما استالفان والافان جهاتان اى عتاتان متباينتان يصل على كل من احدى متهما ما يدفعه فصار كما اذا اقلت ثيابا الى شخص واحد فكل ثيابك له  
كجذبة او بغيره من الثياب سود المدعى يدعى السود لا تقبل على شيء اصلا لان المدعى الكذب شارب البعير لا ان يوافق المدعى فيقول كان الى البعير  
فانما استالفان من مئة الجوده فتقبل اما لو كان يدعى البعير ولها مائة فانه يقتضى بالسود ولم يحكموا خلافا وذكره في المحلقة من الاقضية وكذا  
لوشهد المدعى بكيفية وقال حد بها جديدة والاخرى قديمة والدعوى بالافضل يقتضى بالاقول كذا لو ادعى كذا ودينار فقال له حد بها نيسا يورته والاخر  
سجارية والمدعى يدعى النيسا يورته وهى اجود يقتضى بالنجاسة بالافضل ويقتضى الى الفرق على قول من يفتى وهو انما اتفقا على الكمية  
والجنس فصار كما لو شهد احدهما بالثوب والاخر بالثوب فانه قيل لم يقع جواب قولهما الشاهد بالثوب بل بالثوب فانه قيل لم يقع جواب قولهما الشاهد بالثوب بل بالثوب فانه قيل لم يقع جواب قولهما الشاهد بالثوب بل بالثوب  
فما تقبل احب اليه ما شهد به الا من حيث هو خبر الا لغيره انما ثبتت الالف في ضمن ثبوت الالفين لان المتضمن لا يشبه بغيره بل يقتضى ولم  
تثبت الالفان فلم تثبت الالف فان قيل فيشكل على قوله ما لو ادعى الفين وشهد بالالف فتقبل بالالف مع عدم المطابقة بين المدعى والشاهد  
وهي شرط وعلى قول الكل لو شهد احدهما انه قال لها انت غالية والاخر انت ربة لا يقتضى بينونه اصلا مع اقا وتثبت البينونة وتقدم ان افترقا  
اللفظ وحده فغيره كما لو شهد احدهما بالهبة والاخر بالعتية فتقبل احب اليه عن الاول لان الاتفاق بين الدعوى والشهادة وان اشترط ولكن ليس على  
وزان الاتفاقية بين الشاهدين الا يرى انه لو ادعى الغيب وتقبل فشهد على قواره فتقبل لو شهد احدهما بالعتية والاخر على قواره به لا تقبل فخرج فقد  
حصلت الموافقة بين الدعوى والشهادة فانه لما كان يدعى البعير كان دعيا الالف وقد شهد به اثنتان مرسيا فتقبل بجلان شهدا بهما بالالف الا ان  
لم يفتى به الا لغيره على الالفان حيث هي الالفان لم تثبت الالفان والمسطور والاسرار الذي يطول نه بها ما لو شهد بها ان بطلقة بمعنى قبل الدخول  
واخران بثلث وفرق القاضي بينهما قبل الدخول ثم سجدوا كان ضمان نصف المهر على شاهدة لا على شاهدي الثلث الواحدة ولو اعتبر بالالف الواحدة كذا  
في الثلث كان الضمان عليهما جميعا ولا يلزم ما اذا قال لها طلى نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع الواحدة لان التعويض تمليك فقد ملكها الثلث بالتعويض لهما  
فيها والملك يوجب من مملوك ما شاء وما لو طلقها الفايقة الثلث بملكه القدر غير انه يقع فوق الثلث بشرعا واما عن الثاني فممنوع الترافع لان معنى خلية ليس  
معنى برية لغو الوقوع ليس الا باعتبار معنى اللفظة ولذا قلنا ان الكنايات عمومات كقولنا ان متباينان لمعينين متباينين غير ان المعنيين المذكورين  
المتباينين يلزمها لازم وهو وقوع البينونة والمتباينان قد تشتركا في لازم وهو وقوع البينونة فاما اللفظة التي فيها اختلاف في الحكم لا يلزم اختلاف الحكم فان هذا القول لا يقتضى  
البينونة الا بوصفها خلية والاخر لم تقع الا بوصفها برية والافاقم البينونة هذا كله لا يمنع المدعى عقد المالك او المال في ضمن دعوى العقد في البيع والافاقم  
والجواب بتعلمه في آخر الباب اعلم من اسئلة المذكورة في اوقاف انحصار ما يحتاج الى ابي حنيفة ذكره ولم يذكره فلا قبل اشار الى انها اتفاقية وذكر  
فيها اذا شهد احدهما انه جملها صدقة متوقفة ايا على ان لزيد ثلث عطتها وشهد الاخر ان لزيد نصفها قال لزيد ثلث عطتها الذي اجمعا عليه والباقي لزيد  
وكذا اذا سعى احدهما بالزيد من هذه الصدقة والاخر اقل منه حكم لزيد بما اجمعا عليه وكذا اذا شهد احدهما انه قال لزيد من عطتي زيدا من عطتي هذا الوقت  
من كل شئ ما يسع مياله بالمعروف وقال لزيد عطتي الف قال اقدر نفقة ونفقة عياله في العام فان كانت اكثر من الالف حكمت  
للبالغ او الالف اكثر اعطيته نفقة والباقي للمساكين هذا بعد ان ادخل الكسوة في النفقة ثم اورد على نفسه فقال قلت لم يثبت هذه  
الشهادة وقد اختلفنا في لفظها قال المعنى فيه اذا اراد الوقف الى ان لزيد بعض هذه الغلة وحيل لها الاقل انتهى فانه اراد هذا السؤال هو كذا









وان كانت الدعوى من جانب آخر فهو بمنزلة دعوى الدين فيما ذكرنا من الوجوه لانه يثبت العفو والعق والطلاق باعتبار  
صاحب الحق فحق الدعوى في الدين وفي الوهن ان كانت المدعى هو الواهن لا يقبل لانه لا يختص به في الوهن فثبت الشبهة ودعوى الدعوى وان كان  
هو المقتضى فلهذا دعوى الدين وفي الاجل فان كان ذلك في اول الدية فهو نظير العفو وان كان بعد مضي الدية والدية هو الاجر فهو نحو الدين

وان كان المدعى من الجانب الآخر فهو بمنزلة دعوى الدين فيما ذكرنا من الوجوه لانه لا يختص به في الوهن فثبت الشبهة ودعوى الدعوى وان كان  
تقضى بالاقول انما قال وان كان بدونه كالف والدين فكذا في المدعى بالحق في حقيقته لا يقتضي شيئا وهذا لانه ثبتت النفقة بالعق والطلاق باعتبار  
صاحب الحق فلم يبق الدعوى الا في الدين فلهذا دعوى الدين ان كان المدعى هو الواهن لا يقبل الشبهة ودعوى الدعوى وان كان  
يعني لانه انما الواهن لا يخلو في الدين على استراده ولو كان المدعى في ذلك فلا فائدة له في الدعوى فلم يصح وان كان المدعى هو المقتضى فهو دعوى  
الدين وعلمت حكمه فان قيل الدين لا يثبت الا بالاجاب وقبول فكان كسائر العقود فينبغي ان يكون اختلاف الشبهة في قدر المال كما اختلافها في الدين  
والشهادة اجيب بان الرهن غير لازم في حق المترين فان لم يرده متى شاء بغير خلاف الرهن ليس له ذلك فكان الاعتراف بالدعوى في الدين في جانب  
المترين او الرهن لا يكون الا بالدين فيقبل بيته في ثبوت الدين ويثبت الرهن بالف عمنه او بتبعا للدين انتهى ولا شك ان دعوى المترين ان كان مثلاً  
كذا اطلبه بالف ونسبته اليه عليه على رهن له عندي فليس المقصود والا للمال وذكر الرهن زيادة ذلك لا يتوقف ثبوت دينه عليه بخلاف دين الشبهة في البيع  
وان كان كذا اطلبه باجارة رهن كذا وكذا كان رهنه عندي على كذا انتم خصه او سرق مثلاً فلا شك ان هذا دعوى العقد فاختلاف  
الشهادتين في انه رهنه بالف والف ونسبته وان كان زيادة توجب ان لا يقتضي شيئا لان عقد الرهن يخالف في نسبته الاجارة ان كان  
في اول الدية فهو كالبيع فان ادعى المتاجر والا جاز ان يجره هذه الدارسة بالف ونسبته فثبت ذلك واحسنه بالف لا يثبت الاجارة  
كالباع او قيل استيفاء المنفعة لا يستحق بدل فكان المقصود وانما ثبت العقد وهو يخالف باختلاف البدل فلا يثبت الاجارة وان كانت بعد رضيهما استوفى  
المنفعة او لم يستوف بعد ان تسلما وان كان المدعى هو الآخر في دعوى الاجارة فان شهد احد بالف والاخر بالف ونسبته وهو مدعي الاكثر  
يقتضيه بالف وليس المقصود به الدية الا الاجارة وان شهد الآخر بالفين والمدعى يجره لا يقتضي شيئا عنده وعندنا بان كان المدعى هو المتاجر فهو كذا  
العقد باجماع لانه معترف بالاجارة ويقضي عليه بما اعترف به ولا يعتبر اتفاق الشهادتين في اختلافهما فيه ولا يثبت العقد لاختلاف الشهادتين في الكساح  
وقد علمت ان الكساح اجري مجرى الفعل حتى لا يقبل الاختلاف حتى لو ادعى كذا ما فشهد احد بما اعترف به والاخر بغيره فثبت العقد لاجتماع الشهادتين في الكساح  
نفسهما منه فشهدا ان وكيلهما فلان بن فلان تزوجها لان لفظ تزوجت نفسها يصدق به في العرف وقد اطلق مجرى الجاهل عن في حقيقة فقال فما  
الكساح فان با حقيقته كان ليقول اذا جازت بشا بدشهد على الف ونسبته وشا بدشهد على الف جازت الشهادة بالف وهي تدعى لها ونسبته فاما ليقول مجرى  
فما الكساح باطل ايضا فثبت المدعى على اطلاقه فلم يفضل بين كون المدعى فيه الزوج او الزوجة وجعله الاصح نفسا لما حكاه من القول بالتفصيل بين  
كون المدعى الزوج فلا تصح بالغا نعم لانه دعوى العقد والزوج لا يدعى عليها الا لو كان الزوج فثبت المدعى على الخلاف وقال في وجه الاصح ما ذكرنا يعني  
ما ذكره من انما قيل في حقيقته من المال في الكساح وانما المقصود منه حمل الزواج والملك لاختلاف في ذلك في البيع ولو فح في البيع في قول  
لاقتضاها عليه مع يلزم بالضرورة القضاء بالكساح بالف فان هذا الوجه يقتضي الصحة بالاقول بالتفصيل ايضا جسمه في اطلاقه في دعوى الاقل  
الاكثر فيصح العتقة سواء ادعى المدعى الاقل الاكثر وبذلك خلاف الرواية قال مجرى في اجماع غيره بدعوى الاكثر حيث قال جازت الشهادة بالف وهي  
تدعى لها ونسبته والمفهوم بغير رواية وبقوله ذلك ايضا ليشترط لزوم التفصيل بالمدعى به بين كونه الاكثر فيصح عند الاقل فلا يثبت  
في البطان لتكذيب المدعى شاعرا الاكثر كما عول عليه محققو الشرائع فان قول مجرى تدعى له لا يفتيحي جوابا في حقيقته ما يجوز اذا كانت  
دعوى المدعيه للاكثر وانه فان الراوية للمال والاحوال شرطا فثبت العقد بالغا فاما ودين الف فمخرج من قسم من الاصل

قال فاما الحكم فانه يجوز ان يلف استحسانا فاقولا هذا باطل في الحكم ايضا وذكر في كلامنا قولنا في يوسف ده مع قولنا في حقيقه على ان هذا التناقض في العقد لا يفسد القضية المستدل به ولا يفسد حقيقه لان المال في الحكم تابع والاصل فيه الحق والادعوى المالك ولا اختلاف فيها هو الا

بين الدعوى والشهادة فاقسم من الاجتهاد بين الشاهدين القسم الاول ادعى ملكا على رجل بالشرع فشهدوا بالملك المطلق لا تقبل فقيده في الاقضية بانها تنسب الى معروف كان قال اشترى ثمن فلان بن فلان وذكر شرط التعريف اما الوجه فانه قال اشترى فقط او قال من رجل او من زيد وهو غير معروف فشهدوا بالمطلق قبلت وذكر في فتاوى شيد الدين في القبول خلافا ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدوا به بسبب يقبل كذا المطلق في المالكين ولو ادعى في الاجناس في القبول ان القاضي يسأل المدعي الملك كسب منه السبب الذي شهدوا به ان قال نعم قضى او لا فلا وفي الدعوى ولهيات اذا تحمل الشهادة على ملك سبب واراد ان يشهد بالملك المطلق لم يذكر هذا في شيء من الكتب واختلف فيه المشايخ فالصحيح ان لا يسمع ذلك ولو كان ادعى الشاهد من معروف ونسب له ابيه وجده مع القبض فقال وقضى منه فشهدوا بالملك المطلق ففي الخلاصة تقبل بالادعاء خلاف وعلى العماد في غير اختلافنا تقبل لان دعوى الشهود است قبض دعوى مطلق الملك حتى لا يشترط صحة هذه الدعوى تعيين العبد وقيل لا تقبل لان دعوى الشهود معتبرة في نفسها كالمطلق الايرمي انه لا يقضي له بالزاد في ذلك وفي فتاوى شمس الاسلام دعوى الدين له دعوى العين كذا في شرح المحلى في لكن في المحيط ادعى الدين سبب القرض وشبهه فشهدوا بالدين مطلقا كان شمس الاثمة محمودا لا ورجع في القبول لا تقبل كما في دعوى العين سبب والاشهاد والمطلق قال وفي الاقضية مسكتان يدلان على القبول انتهى وفي فتاوى رشيد الدين لو ادعى ملكا مطلقا فشهدوا عليه بسبب ثم شهدوا على المطلق لا تقبل لانهم ادعوا شهودا على المالك بسبب حل دعوى الملك المطلق عليه فلا تقبل شهدا فشهدوا على المطلق بعد ذلك ولو شهدوا على المطلق ثم شهدوا على الملك سبب يقبل لانهم شهدوا ببعض الشهود وادعوا لا تقبل اما الحكم فلو ادعى على امرأة انها امراته بسبب انه تزوجها كذا فشهدوا انها منكوحه بلان زيادة تقبل يقضي بهر المثل ان كان تدبر المسمى او قبل فان زاد على المسمى لا يقضي بالزيادة ولو لم يذكر المال والباقى بحاله قضى بالتحكم فقط ولو ادعى فشهدوا احد جهابده بالامر مع السبب يقضي بالملك الحادث كما لو شهدوا جميعا بالملك الحادث وكل ما كان بسبب حقه فشهدوا او بسببه او غيره بما فو ذلك حادث وان ادعى بسبب فشهدوا احد جهابده والاخر مطلقا لا تقبل كما اذا شهدوا جميعا بالطلاق وفيها لو ادعى النتائج فشهدوا على المطلق تقبل ولو ادعى المطلق فشهدوا على النتائج تقبل لان دعوى الملك المطلق دعوى اولية على سبيل الاحتمال والشهادة على النتائج شهادة على ادعوى طلبة اليقين فشهدوا بالامر ما ادعوا فلا تقبل قال وهذا مستلزم ليل على انه لو ادعى على النتائج او المالك المطلق تقبل ولو ادعى المطلق او المسمى لا تقبل وفي المحيط لو ادعى الملك بالنتائج وشهدوا على المالك بسبب لا يقبل بخلاف لو ادعى المطلق وشهدوا عليه بسبب حيث تقبل انتهى ولا يشك انه لو ادعوا النتائج فشهدوا بسبب فخوانه لا تقبل وفي الفصول القاضي اذا سال الشهود قبل الدعوى عن لون الدابة فقالوا كذا ثم عدل الدعوى شهدوا بخلافه تقبل لانه سالهم عما لا يكلف بيادهم كما لم يدعوا شيد الدين ويخرج من هذا كثير من الناس ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدوا فخره فاقبال تبسته من شهر فشهدوا بالامر لا تقبل على كل حال على الاحتراز دعوى الملك بسبب الا ان كان دعوى الملك المطلق وشيئ ان يستثنى ما اذا ادعى في الخلاصة ادعى دارا في يد رجل انما مال ابيات وتركها ميراثا لغيره فشهدوا انه اشترى ما من ادعى عليه من شئتين لا يقبل الا اذا اوفق وقال اشترى ثمانية شئتين وبعتهما من ابي من مائة ثم ورثها منه وقام البنية على هذا التوفيق واذا ادعى احد الشاهدين دون الاخر لا يقبل في دعوى الملك المورخ وتقبل في دعوى غيره المورخ ولو ادعى الشهود بسبب رهن فشهدوا بالامر لا تقبل وعلى القاضي لا ولو كان للشاهد شئان وارخواشهم تقبل وعلى القاضي لا ولو ادعى المطلق بان قال هذا العبد ياتي من مائة شئتين فشهدوا انه لا ياتي من مائة شئتين لا تقبل ولو قال من مائة شئتين فشهدوا انه لا ياتي من مائة شئتين تقبل ولو ادعى انه قبض من مائة شئتين فشهدوا

فثبت أنه إذا وقع الاختلاف في التبع يقضي بالاقبل اتفاقهما عليه ويستوى دعوى اقل المالين وأكثرهما في التبع  
ثم قيل الاختلاف فيما إذا كانت المرأة هي المدعية وفيما إذا كانت المدعى هو الزوج اجماع على أنه لا يقبل  
لأن مقصود ما قد يكون المال ومقصود ليس إلا العقد وقيل الخلاف في الفصلين وهذا أصح والوجه ما ذكرناه

فشهدوا على القلب قبل ويحتمل على انه قبض في الحال وعلية شهدوا وقد من من مسائل القبض شيكاد في يد رجلين اقتسما ابداء دعوى او قبلا او غاب  
اصدا فاعلى على الحاضر ان نصف هذه الدار شيئا عام في يده نصفها مقسومة فشهدوا ان له النصف الذي في يد الخاضع بالطله لانها اكثر من اليد في  
وكله لو ادعى دارا واستثنى طريق الذخول وصحوقا ومرافقتها وشهدوا انها لم تستثنوا الحقوق والمرافق لا تقبل وكذا لو استثنى بيتا ولم يستثنوا  
اذا وافق فقال صدقوا لكني بعث ذلك البيت منها لقبول في المحيط لعلنا من الواقعية واوجب للقاضي النقص اذا ادعى الملك للخال فشهدوا ان هذا العين كان  
لذلك يقبل لانها اثبت الملك في الماضي فيحكم في الحاضر بالمعنى الذي قال للمعادي فغلبوا في يد انا انا الدين وشهدوا بان ان كان له عليه كذا وقال بان  
اين مستند ان رزقهم اين مدعاهما عليهما ابو مرسى وعجى ربي في ان تقبل لكافي دعوى العينين ونفي في دعوى العينين فانكر رشيد الدين اذا قالوا  
شهدوا ان هذا فذلك يقبل كما لو قالوا انهم في ملكه في الحال قال ولا يجوز للقاضي ان يقول امرور ملك وسيندا نيدا نعتي ومعنى هذا لا يحل للقاضي ان  
يقول بل تعلمون ان ملكه اليه نعم يعني للقاضي بل يقول بل تعلمون ان خرج عن ملكه فقط ذكره في المحيط فاما اذا ادعى ملكا مطلقا في عين فشهدوا انه ورثه من  
بيه ولم يترضا للملك في الحال وشهدوا انه اشتراه من فلان وفلان بملكه ولم يترضا للملك في الحال يقبل ويقضي بالعين للمدعي لكن بمعنى ان يسا له  
القاضي الى اخر ما ذكرنا وكذا اذا ادعى ان به روثه شهدوا انه كان ترزجها ولم يترضا للملك لا يقبل بذكرها واشهدوا بان الملك في الماضي انما شهدوا  
بالبال في الماضي وقد ادعى الآن لا يقضي للمدعي في ظاهر الرواية وان كانت اليد مقسومة الشهادة بالملك على ما سلفنا وعن ابى يوسف يقضي بها  
فخرج المعادي على هذا ما نقل من الروايات لو اقر بدين رجل عند رجلين ثم شهد عدلان عنه الشاهدين انه قضى ودينه ان شاهدي الاقرار يشهدان  
انه كان له عليه دين ولا يشهدان له عليه فقال هذا ايضا دليل على انه اذا ادعى الدين وشهد عدلان له عليه يقبل وهذا الخط فان مقتضاها  
ان لا فرق بين الشهادة بانه كان له عليه وان له عليه في الحال ان صاحب لواقعات فرق حيث قال يشهدان انه كان له عليه فلم يكن بينهما فرق  
يكون المنفعة من احد هادون الاخر معنى والذي يقتضيه الفقه انها اذا اثبتت عند ما يشهدانه البدين انه قضاه ذلك الدين الذي اقر به عند ما بعينه  
لحق افا وتمام ذلك ان الاشهاد كما عرف فيما اذا علم شاهد الالف انه قضاه منها خمسين لا يشهد حتى تقر بقضاه او اذ اعلم وكسكن نحن فيه لو ادعى  
في الماضي بان قال به الجارية كانت ملكي فشهدوا انها اختلف في قبولها والاصح لا تقبل وكذا لو شهدوا على طبق دعواه بان شهدوا انها  
تلك لا تقبل لان اسناد المدعى دليل على فني ملك في الحال او لا فائدة له في الاقتصار على ان ملكه كان في الماضي الا ذلك بخلاف الاشهاد  
اشهد ذلك لا يدل على نفيها اياه في الحال بخلاف قصدا هي الاحتراس عن الاخبار بما لا علم لها به لانها اذا علم عليها سوى ثبوت في الماضي  
معلما انتقاله فقد يكون اتفق في نفس الامر فيقر من عنه الشاهد وان كان ثبت للحال بالاستصحاب وفي الخلاصة ادعى النقرة الصحيحة  
بن الوزن فشهد على النقرة والوزن ولم يذكر حجة او روية او وسطا تقبل ويقضي بالروى بخلاف ما لو ادعى بغيره وقيق مع الخاتمة  
بهدوا من غير خاتمة او يشهدوا على غير الخاتمة لا تقبل وفيها لو ادعى على رجل القاسم ثمن بيت فشهدوا على القاسم  
ان جارية عصبها فملكته عنده لا تقبل وعن هذا ذكر في المسئلة المسطورة وهي ما اذا شهدوا بالف من ثمن جارية باعها منه فقال البائع  
شهدوا ما عليه بذلك والذي له عليه ثمن متاع تقبل شهدا وتمام فقال في الخلاصة هو محمول على انها شهدوا على اقراره بذلك اي اقراره  
بثمن الجارية لان بمثابة الاقرار تقبل لما ذكره في المسئلة المذكورة فها هو في الخلاصة اذا شهدوا بالكل بالالف عن فلان فقال

فصل في الشهادة على الإرث قال

ومن اقام بيته على دارها كانت لاهله اقرارها او ادعى الدعي في بيته فانه يأخذ ما  
ولا يكلف البيعة انه مات وكونها اميرت له واصله انه متى ثبت للملك المورث لا يقضي به للوارث حتى يشهد الشهود انه مات فكيف  
مبدأ له عند ان حيفه وصحى وخلفه في ابى يوسف وهو يقول ان ملك الوارث ملك المورث فصارت الشهادة بالملك للمورث  
شهادة به للوارث وهما يقولان ان ملك الوارث صحيح في حق العين حتى يجب عليه الاستبراء في التجارة المورثة وشبه  
وتقبل للوارث الغني ما كان حصة على المورث الفقير فلا بد من النقل كما انه يكلف بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت  
لثبوت الامتثال به وكذا على قيام دينه على ما ذكره الله تعالى وقد وجدت الشهادة على اليد في مسئلة الكتاب

الطالب هو اقرب ذلك لكن الكفالة كانت عن فلان اخر كان له ان يأخذ بالمال لانها التقينا به المقصود فلا يضرهما الاختلاف في  
السبب وشبه ادعى انه اجره دارا وقبض مال الاجارة ومات فانفسحت الاجارة وطلب مال الاجارة فشهد وان الاجارة تقبض مال  
الاجارة تقبل وان لم يشهد واعلى على الاجارة لانهم شهدوا المقصود وهو اتفاق مال الاجارة ولو ادعى الدين او القرض فشهد واعلى اقراره بالمال تقبل ولو شهد  
به والاخر بالاقارب فقد اطلق القول في المخطوطة والعمدة وقال قاضي خان قال تقبل على يد دعي ولو ادعى قرضا فشهد وان المدعي وضع اليد  
كذا ولم يقبل لو ادعى قبض الدعي عليه ثبتت قبضته كالشهادة على البيع شهادة على الشراء واذا ثبت القبض لذلك يكون القول لذى  
اليدين قبض شبهة الامانة فيحتاج الى بيعة على ان يجزى القرض اذا ادعى ولو ادعى انه قضاه بيمينه فشهد احد بما به والاخر باقراره انه قضاه  
لا تقبل ولو شهدا جميعا بالاقرار قبلت ولو ادعى شرا داره من رجل فشهدا انه اشتراها من وكيله لا تقبل وكذا لو شهدا ان فلانا  
باعه ما منه ذبا الدعي عليه جاز البيع ادعى انك قبضت من ابى جلا بغير حق مثلا وذكركم شفعة قيمته فشهدا انه قبض من فلان غير الدعي  
تقبل فيحجر على احصائه لانه قال من ابى ولم يقبل قبضت منى فلا يكون شاهدا به فيما قضاه فيحصره بشهادة الدعي القسمة في خلاف الشاهدين  
ادعى بالبيع ميبا فشهدا احدهما انه اشتراه وبه هذا اليب وشهد الآخر على اقراره بالبيع به لا يقبل كما لو ادعى عيبا انه لم يشهدا احدهما انه ملكه والآخر  
على اقراره في اليد انه ملكه لا يقبل وشهد دعوى الرهن فشهد به بيمينه القبض والآخر على اقراره الرهن بقبضه لا يقبل قال طه الدين الرهن  
في هذا كالعقب وكذا لو ادعى لو ادعى ما فشهد باقرار المورث قبلت ولو شهدا احدهما بالاقرار بحال الاقرب على قياس العقب وعلى قياس  
القرض تقبل بخلاف ما لو ادعى ان باع بيع الوفا وشهدا انه باع بشرط الوفا والآخر ان الشترى اقرب لذلك تقبل لان لفظ البيع في الاخير  
والاقتناء واحد من ذلك ادعت صداقتها فقال وشهدني اياه فشهدا احدهما على اليدين والآخر على الابرار تقبل للموافقة لان حكمهما واحد وهو سقوط  
وقيل لا لاختلاف لان الابرار اسقاط واليدين تليك والاول اوجه لانه وان كان اسقاطا يتضمن التليك ولكن لا يرد بالرد ولو شهد على  
اقرار الدعي عليه ان الدعي به في يده والآخر انه في يده لا تقبل وفي المخطوطة ادعى دارا فشهدا شهادته والآخر على اقراره في اليد انما  
له لا تقبل بخلاف ما لو شهدا احدهما على الدين والآخر على الاقرار به قبلت واذا رجعت القاعدة الستة اسلفنا من الفرق بين فلق الشاهدين  
على القول والفعل خرجت كثير من الفروع والله سبحانه اعلم

فصل في الشهادة على الارث وجه

الناسبة بين تقييب الشهادة بماك متبني وكفى عن ميت على الشهادة بماك متبني وكفى عن حي ظاهر  
قوله ومن اقام بيته على دارها كانت لاهله اقرارها او ادعى الدعي في بيته فانه يأخذ ما  
في شهادته متممات وتذكرها ميراث الدعي فعند ابى يوسف لا وعنه ابى حنيفة ومحمد نعم وجه قول ابى يوسف ما ذكره المزمع بقوله يقول ان ملك  
الوارث ملك المورث لانه يصير ملكه خلفه وهذا ما عاصم به وبالحجج عليه يصير مخرج وان كان المورث منزها فالشهادة بالملك للمورث شهادة به لاهله حاجته الى  
امره انما يشترط للقبض او به له وقد سلب بهذا محصل الخلاف هو شهادته وتم انه كان ملك الميت بلا زيادة ولو شهدا انها لا يبر  
لا تقبل ذكره محمد بلا ذكر خلاف فقبل عند ابى يوسف وقيل لا تقبل بالاتفاق وهما يقولان ان ملك الوارث  
متبني في العين سجد وجب على الوارث استبراء المورث ويجزى للوارث الغني ما كان يصيدق به على امور الفقير ولو زكوة او كفارة



لان يد المستعير والمودع والمستاجر قاطبة مقام يده فاعني ذلك عن الجزء النصف وان شئنا انما كانت في يد فلان ما كان وما كان في يده جازت الشهادة لان اليد عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة القضاء والامانة فتعبر بمضمونها بالتحصيل تنصا ومقتضى الشهادة على قيام ملكه وقت الموت وان قالوا الرجل حي نشهد انما كانت في يد المدعي منذ اشهر لم تقبل وعن ابي يوسف انه انما تقبل لان اليد مقصودة كالمالك ولو شهدوا انها كانت ملكه تقبل فكل هذا وصار كما اذا شهدوا بالاختصاص المدعي وجه الظاهر وهو ان الشهادة قامت بمجرد كون اليد منقضية وهي ملقوعة الى ملك وامانة وضمان فتعد القضاء باعادة المجهول الى يد المالك اليه معلوم غير مختلف وبما في الاصل كانه معلوم وحكم معلوم وهو وجوب الرد وكان يد يد اليد صائبين ويد المدعي مشكوك به وليس الجواز كالمعينة

فلا بد من ذكرها بالجزء والاستقلال غير انه لا يشترط ذكر ذلك فاضايل اما انما ذكرنا من قولهم مات وتركها ميراثا له او شهدا بالمالك للميراث عند الموت او بما يقوم مقامه وهو اليد عند الموت ولا يخفى ان ابا يوسف تفرق بان ملك الوارث يتجدد ولكن يتجدد لازم شرعي لما شهدوا به فلا حاجة الى ذكره في شهادتهما اذا عرف هذا فالمسئلة التي ذكرها بالميم اتفاقية وهو قوله ومن قام بنية على دار انما كانت لابي اعارها او او وهما الذي هي في يده فانه باخذها ولا يكلف البينة ان مات وتركها ميراثا له اما على قول ابي يوسف فظاهر واما على قولنا فلان الشهادة على الملك وقت الموت والوقت الموت يقوم مقام ذلك وقد وجدنا في مسئلة الكتاب لانه اثبت اليد عند الموت حيث شهد اشخاصا من موعدة عند الموت كان يد المستعير والمودع والمستاجر كيد الميراث وغيره وقد طلب الفساد فيمن هذا وما في شهود الميم ملك يمين في يد رجل بانها كانت ملك المدعي او انه كان ملكا حيث يقضي به او ان لم يشهدا فملكه ابي الاعان وكذا لو شهد المدعي حين في يد انسان انه اشترى ابا من فلان الغائب ولم يقيم بنية على ملك البائع وذو اليد كملك البائع فانه يحتاج الى بنية على ملكه فاذا شهدا بملكه قضى للمشتري بزمان لم يصبوا على انما ملكه يوم البيع منده استبهم بسلطان فان كلاما من الشراء والارث يوجب تجرد الملك والجواب انها اذا لم ينصا على بنية ملكه حادثة الموت فاما يثبت بالاستصحاب والثابت بجهة البقاء الثابت لا الاشياء فالممكن وهو المحتاج اليه في الوارث بخلاف مدعي البين فان الثابت بالاستصحاب بقاء ملكه لا تجرد وبخلاف مسئلة الشراء فان المالك مضاف اليه لا الى ملك البائع وان كان لا يدلت بنية ملك المشتري من بقاء لان الشراء آخرها وجوده وهو بسبب موضوع للملك حتى لا يتحقق لو لم يوجب فيكون مضافا الى الشراء وهو ثبات البنية اما ما ثبتت ملك الوارث مضاف الى كون المال ملكا لليت وقت الموت لا الى الموت لا لليس سببا موضوعا للملك بل على غيبته ان كان له مال خارج واليد سببا اعلم هذا اذا شهدا انها كانت معارة او مودعة فلو شهدا انها كانت في يد ابيه مات وهي في يده والاب هو المودع فلان في قول الميم انها كانت في يد فلان يعني ابا الوارث المدعي جازت الشهادة فيقفى بالدار للوارث لاثباتها اليد لليت الى بين الموت وبذلك يثبت الملك لوالان اليد وان تنوعت الى يد غصب وامانة وملك فانها عند الموت من غير بيان قصير بملك الماعرف ان كلاما الغاصب والمودع اذا مات محلا يصير الموصوب والودعية ملك لصيرورته مضمونا عليه شرعا ولا يجتمع اليد لان في ملك مالك والودعية مضمونة والموصوب منه اذا اشهر كذلك لليت فلو شهدا اني ادعي عينا في يد شخص كذلك امي شهدا انها كانت في يد المدعي منذ اشهر او اقل او اكثر ولم يذكر اوقافا قال ابو يوسف هي كالتى لليت فيقضي للمدعي بالعين المذكورة وقال لا يقضي بها المدعي بهذه الشهادة لابي يوسف ان اليد المقصودة كالمالك ولو شهدا اني اذله الصخرة انها كانت ملكا للمدعي تقبل على ما قدمنا في الفروع استصحابا بالملك الى وقت ادعوى كذا انما استصحابا باليد الى وقت ادعوى وصار كما لو شهدوا انه اخذ منه يقضي بالرد وبهذه الشهادة وجد الظاهر من قول ابي يوسف وهو وجه قولنا ان الشهادة في كونها بنية مقضية شهادة بمجرد كون اليد تنوعت الى ملك وامانة وضمان ولم يلزم احد بالبينة فتعبر بمقتضى الشهادة لتعذر القضاء المحمول بخلاف ملكها في الميت لانه لازم احد بالبينة بالموت وهو يد الملك فاعني القضاء بخلاف الاخذ فان له موجبا لم يولد له من حيث هو اخذ الى ان يتسكن به بنية لانه انما حقه على المدعي في يد اخذت حتى تروى فيقضي بها ايضا اليه ويحايين للمدعي عليه ويد المدعي مشكوك به غير محض وليس المتبهم كالمعينة فيخرج المدعي عليه فلا يقضي به المدعي ولا يستشكل عليه الخارج مع نفي اليد وكذا البينة على الملك المطلق مع نفي اليد حيث خرج به الخارج

والأول من ذلك المنة عليه وحسنه لا يمكن أن يكون له في نفسه شيء من ذلك وإن كان له في غيره شيء من ذلك لا يثبت له في نفسه شيء من ذلك

باب الشهادة على المقتضى

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كل حق لا يثبت به بالشبهة

الملك يجب أن ذلك مسلم فيما لا يتصور كعبية الخارج ونحو الملك المطلق بخلاف ما يتصور في الجواب حاصله أن المعانية كانت تقدم لو لم يلزم الجواب في المقتضى وهو في التحقيق يصير إلى الوجه الأول ويظهر استقلال الثاني بتأمل ليس هو له وإن أقر أن الآخر يعني لو قال المدعي على يد المدعي في يد المدعي الدار كانت في يد المدعي وضعت للمدعي والكائنات اليد تسمى له لأن حاصل ذلك جملة في المقرية وهي لا تمنع صحة الإقرار بل يصح ويلزم البيان فإنه لو قال فلان على شيء صحيح ويحجب على البيان وكذا لو شهد شاهدان أن المدعي عليه اقربا عما كانت في يد المدعي لتقبل لأن المشهود الإقرار وهو معلوم وإنما يجب في المقرية وهو لا يمنع صحة القضاء بالوادي عشرة دراهم فشهدا على إقرار المدعي عليه أن له عليه شيئا جازت ويومر بالبيان تتمته شرط الشهادة بالوادي أن يشهدوا أنه كان لمورثه فلما قالوا لمورثه لم يقدم أن محمدا قال لا يصح ولم يحكم بخلافه لأن المورث أكان حيا قال المدعي ليس خصما وأكان ميتا فثبتت الملك ليست تخال أو تقف ثم قول بعضهم أنها تصح على قول أبي يوسف وهو غير بعيد لانا لقطع بان الشاهد لم يرد هذا المعنى بل ملكه حال حياته فكان كالاول ولا بد أن يذكر المشهود الميت لأن الشهادة على الملك لا تجوز بالتسامع وإن بينوا جهة الاستحقاق حتى لو قالوا لآخره مات وترك كذا ميراثا له لا تقبل ما لم يقولوا لأبيه أو لأمه أو لهما لأن الأرض تختلف باختلاف الجهات وكذا لو قالوا كان لجدته ولم يقولوا مات وترك كذا ميراثا لأبيه ثم مات البوه وتركها ميراثا لجدته لم يشترط أبو يوسف على ما عرف في الخلافة غير أنه لئلا يبني عن عدم الورثة للقضاء وإذا شهدوا أنه كان لا يستترك ميراثا له لم يقولوا لا أعلم له وأرثا سواء كان من ميراث في حال دون حال لا يقضي لاحتمال عدم استحقاقه أو ميراث على كل حال يحتاج إلى النظر في كل له دارث آخر ولا ثم يقضي بطله وأكان نصيبه يختلف في الأحوال يقضي بالاقبل فيقضي في الزوج بالربع والزوجة بالثلث إلا أن يقولوا لا أعلم له وأرثا غيره وقال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة يقضي بالأكثر والظاهر الأول وليس الأصل أن لا يكون له دارث ويأخذ القاضي كغيره عند ما لا عنه على ما تقدم ولو قالوا لا أعلم له وأرثا بهذا الموضع كفي عند أبي حنيفة بخلافه لما فرغ من إذا شهدا أنان أن دارث دارث فلان لا أعلم له وأرثا غيره ولم يذكر نصيبا يرث به فاشهدا به بأية شيء من نصيب الأرض وكذا إذا شهدا أنه أخوه وأبنته وأبنته وأبنته وأبنته وأبنته حتى يبينوا طريق القوة والعروة أنه الأب أو الشقيق ونصيب الميت والوارث حتى يتلقوا إلى أب واحد ولا يذكر العينا أنه دارث به لا يشترط قوله دارث في الأب والأم والوارث لا يشترط الفتوى على أنه لا يشترط قوله دارث وكل من لا يجب بحال لا يشترط قوله دارث وفي الشهادة بأنه ابن ابن الميت أو بنت ابنه لا بد من ذلك وفي الشهادة أنه مولاه لا بد من بيان أنه اعترفه ولا يشترط ذكر اسم أبي الميت متى لو شهدا أنه الميت أبو أمه ولم يسموه أبا الميت قبلت وفي الأقضية شهدا أنه جد الميت وتضمن لهم جارا آخر وأدى أنه أبو الميت وجره فأن في الحق بالميراث شهدا أنه أخو الميت ودارثه وتضمن به ثم شهدا أن الآخر ابن الميت لا يطل القضاء للاول بل يضمنان إلا أن الأول من الأرض ولو شهدا أنان الثاني ابن الميت لتقبل في الزيادة شهدا أن قاضي بلد كذا فلان بن فلان تضمن بأن دارث فلان الميت لأرث لغيره فالقاضي يحتمل أو يسأل المدعي عنه فإنه لم يبين البضى القضاء للاول لعدم المناسخ في الحال فإن جارا آخر وبين أنه دارثه فإن كان أقرب من الاول تضي الثاني وأكان البعد منه لا يثبت اليد وإن زعمه بأن كان مثلا الاول ابنا والثاني أبا تضي بالميراث بينهما على قدرتهما للأركان العمل بها والفرق في ذلك

باب الشهادة على الشهادة لا يخرج من بيان أحكام شهادة الأصول شريح في بيان أحكام شهادة الفروع قوله الشهادة على الشهادة

ما نزع في كل حق ثبتت مع الشبهة فخرج بالاثبتت معها وهو الحدود والقصاص وإنما التزم به في الأجاس من نواو ابن رستم عن محمد بن حنبل في التزم به العفو والشهادة على الشهادة ونص الفقهاء أبو الليث على أن كتاب القاضي إلى القاضي لا يجوز فيه الشهادة على الشهادة وفي فتاوى قاضي خان الشهادة على الشهادة





















ولا يصح الرجوع الا بضرورة الحكم كانه ضمن للشهادة فيحتمل ما عتق به الشهادة من المجلس وهو محله القاضى اى توافق كان ذلك الرجوع  
 توبة والتوبة من اجل حبس الشهادة بالشر والاعلان بلا اعلان واذا لم يصح الرجوع في غير محل القاضى فلا يصح الرجوع عليه ولو عملوا ذلك  
 لا يصح الحكم ولكن لا تقبل بينة عليه كانه ادى رجوعا باطلا مع لو اقام البينة انه رجع عن قاضى فامتنع كذا او فممنه المال لا تقبل ولا يصح

مستبين بان سببهم في ذلك الاتلاف كان اعتبارا لانه وقع في خلاف الحق والتسبب في الاتلاف قد ياسبب للضمان  
 وكان ابو يوسف رحمه الله لا يقول في مثل هذه الحال الشهود ان كان عالم عند الرجوع افضل من حالهم وقت الاداء في  
 العدالة رجع رجعهم في حق أنفسهم وفي حق غيرهم فيغفرون وتفيض القضاة ويرد المال عن الشهود عليهم وان  
 كانوا عند الرجوع كحالهم عند الاداء او دونه لغفرون ولا تفيض القضاة ولا يجب الزمان على الشاهد بهذا قول استاذهم  
 ابن ابي سليمان ثم رجع الى انه لا يصح رجع منه في حق غيره على كل حال ولا تفيض القضاة ولا يرد المال على القاضى عليه لما قلنا  
 وهو قوله لما قوله ولا يصح الرجوع الا بحضرة الناس كمن سواهم كان هو القاضى المشهود عنه او غيره وزاد جماعة في صحة الرجوع ان يحكم القاضى  
 برجوعهما ويعتد بها الى الابد واليد اشار المصنفين قال واذا لم يصح في غير مجلس القاضى فلو ادى المجلس المشهود عليه رجوعهما وادار بينهما  
 لم يرجعهما الى خلاف ذلك ولو اقام بنية على هذا الرجوع لا تقبل لانه ادى رجوعا باطلا واثامة البينة والزام البينين لا يقبل الا  
 من دعي عنه صححه ثم قال حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاضى كذا او فممنه المال لا تقبل فهذا لما قلنا في تقييد صحة الرجوع بذلك  
 ونقلنا من شيخ الاسلام استبعد بعضهم من المحققين توقف صحة الرجوع على القضاء بالرجوع او بالضمان وترك بعض المتأخرين  
 من يصفى القضاة وصحة هذا القيد وذكر انه انما ذكره لتوقيلا على هذا الاستبعاد وتوقيع على اشتراط المجلس انه لو اقرشا به بالرجوع  
 في غير المجلس واشتد على نفسه بواجب التزام المال لا يلزمه شئ ولو ادى على ذلك لا يلزمه اذا قضاه قال لم يؤم المال يمكن  
 اعتبار الرجوع ولو اقر في مجلس قاضى انه لو رجع عند قاضى كذا صح باعتبار هذا رجوعا من هذا القاضى لا الذى استند رجوعه اليه ولو  
 رجعا عند القاضى ثم جردا تقبل البينة عليه او يقضى بالضمان عليها ثم ذكر المصنف اشتراط مجلس المحاكم في صحة الرجوع وجب ادائها  
 ان الرجوع في الشهادتين فكلما اشترط للشهادة المجلس كذلك في كل شئ على الملاءمة من ظاهر مع ابد الفرق بيان اشتراط المجلس لتقصير الاداء عند  
 بالضرورة بخلاف الرجوع لان حاصله اقراره على نفسه بتحقيق سبب الزمان منه والاقبال بالضمان لا يتوقف على مجلس القضاء واجب  
 في النهاية بان ما شرط للابتداء شرط للبقاء كالبيع شرط فيه وجوده والبيع فكذا في صحة هذا ايضا يحتاج الى اثبات الملاءمة  
 مع ان الاتفاق ان شرطه في البيع انما هو لثبوت حكم البيع وهو الترادف والرد او توقف على قيامه بخلاف حكم الرجوع فانه الضمان يكون  
 يتوقف مع ثبوته دون المجلس ثم هو قد اورد وسطا ذكره من ان شرط الابتداء شرط للبقاء السلم حيث يشترط لابتداءه حضور راس المال  
 دون غيره واجاب بثلث ما ذكرنا من ان ذلك لا يمنع الابتداء لا يوجد في البقاء وهو كذا يلزم الا فراق عن الكالى بالكالى وذلك  
 غير لازم في صحة ولا في شرطه فانه يشترط في ابتداءه ما يشترط في البقاء وهو كذا يلزم الا فراق عن الكالى بالكالى وذلك  
 الجواب بان ما شرط للابتداء شرط للبقاء لا ياسبب ما نحن فيه وهو الرفع فلم يرفع ويرد على حاله بقاء اثر الشهادة وهو الحكم بها ولا يشترط  
 الى جعل ذلك بقاء نفس الشهادة لا يصح كون مجلس الحكم شرط لبقاء الشهادة ولو ارضينا النكاح في الاخر فانما يكون الشرط للبقاء  
 المجلس الاول الذى كان شرطه الاداء والمجلس المشروط بها مجلس آخر وذكر بعضهم في وجهه ان الرجوع في صحة ونقض للشهادة فكان متعادلا  
 لما جتمع بموضع الشهادة ومع الملاءمة ظاهر فيبينة بان السواد والبيان لما كانا متساويين اشترط للقضاة اتحاد المجلس ولا يخفى









قال وان شهد ببيع شيء مثل البقية او اكثر فمهر جماله يفتى لانه ليس باتلاف معنى نظر الى العوض وان كان قاصر المصلحة  
ضمننا نقصان لانها اذا اخذ الجارية عوض ولا فرق بين ان يكون البيع بائنا او فيه خيار لان السبب هو البيع السابق  
فيضاف الحكم عند سقوط الخيار اليه فيضاف التلف اليه وان شهد على رجل انه طلق او اذ قبل الدخول بغيره فبطلت  
نصف المهر لانها اذا طلقا على شرف السقوط لا تحصى انها لو طاعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اطلاقا  
وكان الفرق قبل الدخول في معنى القسم فيوجب سقوط جميع المهر كما هو في النكاح ثم يضاف للمهر ابتداء بطريق التمتع فكان اجابا شهادتها

عليه من مهر المثل لانها عوض ملك البيع وهو متقوم حال ورودها للملك عليه والاتلاف لبوض كلا اتلاف وانما كان كذلك لان في المثل  
على المهر ما كان كذا كذا لا مما لم يكن بين الاتلاف لبوض وهو الثابت في حق الزوج والاتلاف بلا عوض وهو الذي يحكم به على الشاهدين  
وان شهد اباكر من مهر المثل ثم رجعا فبطلت الزيادة على مهر المثل لانها اطفاه بلا عوض وهي من الاعيان التي يقع المهر عليها فيعتبر  
فيها قوله وان شهد ببيع شيء بمثل القيمة او اكثر بان ادعى ذلك مع فسخه انه يبرئ من رجعه لانه ليس باتلاف معنى نظر الى العوض  
وان شهد اباكر من القيمة ثم رجعا ضمننا نقصان القيمة لانها اطفاه القدر عليه بلا عوض هذا اذا شهد اباكر من القيمة ولم يشهد بغيره  
فقد شهد بانه وفقد المهر ثم رجعا فبطلت الزيادة على مهر المثل لانها اطفاه القدر عليه بلا عوض هذا اذا شهد اباكر من القيمة ولم يشهد بغيره  
فقط ثم شهد بان المشتري اوفاه المهر ففي الاول يقضي عليها القيمة المبيع لا بالمشن وفي الثاني يقضي عليها بالمشن للبايع وجه الفرق  
ان في الاول المستقصى به البيع دون المشن لا يمكن القضاء بايجاب المشن الاقرانه بما يوجب سقوطه وهو القضاء بالايضا سوطه قلنا لو شهد اثنان  
على رجل ان يباع من يده عبدا وقال الشاهد واحدة قوله ولا يقضي بالبيع فانه قارن القضاء به ما يوجب القضاء به بالاقالة فكذا هذا اذا  
كان المقتضى به البيع فقط وراى البيع بلا عوض فيضمنان القيمة بخلاف ما اذا كان لشهادتين فان المشن يصير مقتضيا به لان القضاء بالمشن  
لا يقرانه بالسقوط لانها لم تشهد اية ولعل ذلك واذا صار المشن مقتضيا به ضمنناه بوجوه مما قلنا المهر ولا فرق بين كون البيع بائنا او فيه  
خيار للبايع لان السبب يعني البيع هو السابق حتى يستحق المشتري المبيع بمرادته وقد اثناه بشهادتهما فيضاف الحكم اليه عند سقوط  
الخيار اليه فانضاف التلف الى الشهود وهذا جواب عن سوال ذكره في المبسوط حاصله ينبغي ان لا ضمان عليهما لانها انما اثبتتا البيع  
بشرط الخيار للبايع وبه لا يردل ملكه عن البيع وانما يردل اذا لم يفسخ حتى مضت المدة واذا لم يفسخ حتى مضت كان مختارا  
في ازالة ملكه غير فلا يجب الزمان والجواب ان سبب التلف العقد السابق وجوبه بشهادتهما فيضاف اليه غاية الامر ان سكنت اية  
مضت المدة وهو لا ينكرهم رضاه بحوزة كونه لغيره عن ان يضاف اليه الكذب لانه قد انكر القول فاذا فسخ كان مستقرا ليعيد ووجه  
فيظهر للناس تناقضه وكيفية العاقل تحيزه عن مشهده وكذا لو شهدوا بالعقد على ان في خيار المشتري ومضت المدة ولم يفسخ حتى مضت المدة  
نقصان عن المشن الذي شهد به ضمنناه ولو ان الشهود عليه بالشراء اخذوه في المدة سقط الضمان عنهما لانه تلف ماله كاختياره  
كما لو اجاز له البايع شها وتهما بالخيار له شين ناقص عن القيمة يسقط ايضا قوله وان شهدا انه طلق اقرانه قبل الدخول فقصي  
بالفرقة ثم رجعا ضمننا النصف المهر من اذا كان في العقد مهر مسمى فان لم يكن ضمننا المتعة لانها الواجبة فيه وذلك لانها اذا  
ما كان على شرف السقوط وعلى الموكدا على الموجب ايا كونه على شرف السقوط فان المهر بحيث لو ارتدت المزدوجة والمعاونة بالدية  
او طاعت ابن زوجها سقط المهر اطلاقا وان على الموكدا على الموجب سائلتين هما ما اذا اخذ محرم مبيدا لم يفسخ سئلته يده  
اكثر يجب الجواز على الاخذ بمرجع على العاقل لانه كما كان بحيث يسقط بان تجوب فيطلعه واذا اكتمد رجل اخر على الطلاق  
قبل الدخول فان على الزوج نصف المهر ويرجع على المكرة لانه كما كان بحيث يسقط بان تنازع وكذا لك بارادته او نحوه ولان الفرقية قبل الدخول  
في معنى الفسخ فوجب بسقوط كل المهر كما مر في النكاح ايمان من ياب المهر من ان بالطلاق قبل الدخول فيرد المهر عليه اليها كما كان سابقا





قال واذا جمع شاهدان في مجلس القضاء صدقت شهادتهما وكان التلغ مضافا اليهم ولو رجع شاهد واحد  
الاصل وقالوا لم تشهد شاهدان على شاهد واحد فاما ان عليه ولا يفيهم انكروا السبب هو لا شاهد ولا يبطل القضاء لان  
خبره حتى يضاكر جمع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء وان قالوا اشهدناهم وعلمنا ضمنا هذا عند محمد وعبد الله بن جعفر ولا خلاف  
عليهم لان القضاء قد يشهد به الفرد لان القاضي يقضي بما يبين من الحجة وهي شهادته وتصوره لان الفرد قد يفتوا في شهادته كما يفتوا في غيره

المسكوب هو اوسع منه لان ولي القضاء بعد الشهادة ليمان على قتل المشهود عليه ولا ينكر عليه احد والمكره لايمان على القتل كما  
بل يسبح ويكر عليه العلم بانه محظور عليه ولان القتل من الشهادات لم يوجد لنبينا لان التسيب يقتضي الى التسيب فيه فالبا والشهادة لا يقتضي  
القتل المولى على وجه الغيبة فان الغيبة لا تقتضي الا القتل بل كثيرا ما يقع ثم يفتى الناس في الصلح على الدية بل على قدر بعضها فلم يغض غالب اليه  
بل قد وقد من الناس من يغيب عليه طلب الشفي ومنهم من يغيب عليه العقوبة لما لم يبرى انه جمع بين ما هو الاحب للشامع وحصول الاله  
ينفع به وهو جمع بين ديني واخرى لا شك ان هذا بالنظر الى محذوراته ومفهومه يقتضي كثرة وجوده بالنسبة الى القتل فكيف اذا علم  
كثرة وقوعه اذا اتى التسيب حقيقة من الشاهد انما يقتضي بخلاف المكره يعني مخالفا للمكره لان الغالب ان الانسان يوشح حيا على حيوة  
غيره فكان المكره باكراته سببا حقيقة حيث ثبت لغيره انما هو المقتضي للقتل بسبب الاثارة الطبعية ولا يصح قياس الشاهد عليه لانتفاءها جامع وهو  
اثبات ما يقتضي غالب الى الفعل ووجه آخر وهو ان الفعل الاختياري ذي الاختيار الصحيح اعني قتل المولى المعرض بعد الشهادة مما يقطع  
نسبة الفعل الى الشاهد كما عرفنا من ذلك من عبد انسان قيده فابقي باختياره وامثاله كمن وقع السنان في بئر حفرها غيره تعديا فانه يدفعه  
الاختياري القطع نسبة التلغ الى الحاف فلا وجود للنسب مع الباشر مختارا بخلاف المكره فانه وان اعترض فعله الاختياري على الاكره  
لكن اختياره اختيارا فاسدا لا كراه عليه فكان كلا اختيارا ولذا لا يصح مع اختياره هذا الجمع ولا جارة مجيرة ولا جارة ولا يجوز ان يقطع  
نسبة الفعل عن المكره فاعبر المكره كالمكره مثل مجازة القتل على انه لو لم يقطع الاختيار الصحيح بالنسبة الى الشاهد فلا اقل من ان  
يوجب شبهة في ايجاب القضاء عليه والعصا من يدري بالشهادت بخلاف المال فانه ثبتت مع الشبهة وقوله فاشبه المكره  
بالمكره وقوله والمكره يسبح ونحوها والمراد بالتملك مختلف الرواية للفقهاء في الليث وفي شرح الجامع الكلي القائل اذا شهدوا  
رجل انه قتل فلانا خطأ او محمدا يقتضي بذلك واخذ المولى الدية في الخطاء وقتل القاتل في العمد ثم جاز المشهود لقتله جيا فاما العمد في  
الخطا ان شأوا رجوا على الاخذ لانه اخذ بغير حق ولا يرجع هو على احد وان شأوا ضمنوا الشهود ولا يتم تسبوا التلغ لغيره وهم  
يرجعون على المولى لانهم ملكوا المضمون وهو الدية باء الضمان فثبت ان المولى اخذ ما لم وفي الحكم لا يجب التلغ على المولى ولا  
على الشهود لان القضاء او ث شبهة لكنه تجب الدية بخير ورثة المقتول من ان يضمنوا المولى الدية ولا يرجع هو على احد ومن  
ان يضمنوا الشاهد من وهما لا يرجعان عند ابي حنيفة لانهم لم يملكوا المضمون وهو الدم لانه لا يقبل التملك لانه ليس بالاعند بها  
يرجعون ضمنوا لان اداء الضمان العقد بسبب التملك المضمون لكن لم يثبت التملك في المضمون لعدم قبوله فثبتت في بدله كمن  
غصب مدبرا غصبه لآخر واث في يده وضمنه المالك يرجع على الثاني بما ضمن لما قلنا كذا اذا قوله واذا رجع شهود الفرج ضمنوا  
وبهذا الاتفاق لان الشهادة التي في مجلس القضاء وهي التي يجاز القضاء صدقت منهم فكان التلغ مضافا اليهم ولو رجع شهود الاصل  
وقالوا لم تشهد شهود الفرج على شهادتنا لم يضمنوا ولم يذكر المصنف خلافا في شريح القدر وفي الابن نصر البغدادى قال يقول  
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يضمنون وهو رواية عن ابي حنيفة اتفق وقال ابو المعين في شرح الجامع الكبير في اذا شهد فرعا  
على شهادة شادين على رجل انه قتل فلان ابن فلان خطأ فقتل بالدية على عاقلة وقبضها المولى ثم جاء المشهود عليه بانه القاتل

[illegible][illegible]

قال وان دعم الزكوة عن التزكية صفة وهذا عندنا في حقيقته رتبة ولا يصحون لانهم اشوا على الشهادة فصاروا كشهود الاحصان  
 ودان التزكية اعمال للشهادة اذا القاضي لا يعلم بها الا بالتزكية خصا رت بمعنى عليه الدلالة بخلاف في شهود الاحصان لانه شرط مخصص  
 قال واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط فمجرد جود الشاهدان على يمين خاصة كانه هو السبب في التلف  
 يضاف الى منبتي السبب دون الشرط المحض الا ترى ان القاضي يقضي بشهادة البين دون مشيئة الشرط ولو رجع  
 شهود الشرط وحدهم اختلف المشايخ فيه ومعنى المسئلة عين العتاق والظروف قبل الذي غول

سبب الضمان اما الفروع قبل النقل اذ اما الاصول تحصيل الفروع على النقل اذ تجسيم لزعم ذلك شرعا حتى يثمن لو تركوا النقل بخلافه  
 مع ناصية قوله وان رجع الزكوة عن التزكية لصدا القضا بل لا يصح المدان اطلاقه القدوري وذكر المصنف غير ان ذلك قول ابي حنيفة وعندنا لا  
 يصحون لان القضاء الذي به الاتفاق لم يقع بالتزكية بل بالشهادة فلم ينفذ التلف اليهم فلا يصحون وصاروا كشهود الاحصان ما اذا جرح  
 بغير الزعم لا يصحون الدية باتفاقنا ولا في حقيقته رحمه الله ان التزكية على اعمال الشهادة وشهادة على التلف فصار التلف مضاعفا اكثر  
 لان الحكم مضاعفا الى عليه الظاهر بخلاف الاحصان لانه ليس العلة في النقل بل العلة فيه الزنا والاحصان ليس مثبته الزنا فشهدوا الاشيتون الزنا  
 فليس عليه العلة النقل ليجب الضمان بل هو شرط محض اى عند وجوده فيكون الحد كذا وانما الموتى في الحد جرحا كان وجده ليس الا الزنا  
 الا انه قد يقال من شرط ضمان الحكم لا ينفذ الى علة العلة لا عند عدم العلة وعند وجودها الا ايضا لا الهنا وهذا فرع ذكره في السقوط  
 شهود الزنا لانه لو تركوا وقال الزكوة على التزكية انهم احرار مسلمون فظهر عبيد الا ان الزمان عليهم ولا على الشهود والاشيتون فلا تميز بينهم في الشهادة  
 بل الواقع ان لا شهادة على المسلمين من عبيد او كفار واما الزكوة فلا تميز في ذلك وليس اخبار القاضي في ذلك  
 شهادة ولا وجوها وقالوا نعمنا بالكذب فغيرهم ضمان الدية عندنا في حقيقته رحمه الله وعندها الدية في بيت المال في الوجهين لان الزكوة  
 ما اشترى اسير للثأف وهو الزنا انما اشترى على المشهود فغيره ابو حنيفة يقول عيونا ما ليس بوجوب اعمى للشهادة بوجوبها بالتزكية الى معنى ما ذكرنا قوله في  
 اقسامه شاهدان باليمين اى شهدا بتعليق طلاق زوجة قبل الدخول بما يشترط الدية بتعليق عمن عبده بغيره شهد آخران بدخول الدخول في الطلاق والطلاق  
 ثم رجع الفرقان فالضمان كصف المزدوقية العبد على شهود اليمين خاصة وانما شرطه فافضل خاصة عن قول زفر فانه يوجب الضمان على  
 الفرقين بالسوية قال لان التلف حصص لشهادتهم قلنا القضاء باليمين والطلاق انما هو مشهود قولنا ان طلاقا وانبت حسنة العلة في  
 الوقوع وهذا الذي بهما المذهب ذكرنا انما انتم في اليمين كذا في قولنا لان الدخول لم يوضع علة شهرا الطلاق ولا عتاق فليس يمكن علة  
 واذا ضمن الدافع مع وجود الحاقرة في السببان غير ان الدافع مثبته بتسليم قريب من الحق لان العلة انما هي النقل فلا تميز بين مبادي العلة  
 بما فيه سبب اولي ومن هذا الوجه في التزكية في اختيار القضا فيشهدوا لا اختيارا خاصة لان الاتفاق على العلة والتجريب ولا يلزم على هذا اذ شهدوا في  
 قنانه وشهدا آخران بدخول جوارحهم بكل المهر ثم رجعا الى ضمان على مواد الدخول وان كان وجوب المهر بالزوج لان شهود الدخول اشهدوا  
 ان الزوج استوفى مخرجه ما وجب عليه بالزوج فوجب شهادهما من ان يكون اتفقا ثم يتحقق ما في وجهه انفراد شهود اليمين لضمان  
 ان يجب على شهود البسوط لوجوه او خدعهم بسببهم بايمانهم بالسبب عن بخلاف ما اذا رجع شهود اليمين وحكي المصنف في القول في المشايخ  
 حال العتاق في قال اكثر المشايخ يمينون لانهم سبوا على التلف بغير حجة لان له ان يشرافي وجود العلة عندنا فيكون سببا لضمان عند  
 عدم العلة بخلاف الاحصان لانه اشرس منه وجود العلة لان الدخول في كذا صحيح سبب الاتساع من الزنا لا سبب اثباته فلا يلزم  
 بالعلة وجعل شمس الامانة عندنا عن بعض مشايخنا المعنى ما ذكرنا من كلام الشافعي ثم قال وهذا فليطبل ليصح من المذهب ان شهود الشرط  
 لا يمينون جرحا الى ضمن عليه في الزنا وان لا قولنا انبت حرمه بامانة الاتلاف وذلك عند وجود الشرط في الدية لا الى البسوط في الزنا كان  
 اذ لا يخجل من مسئلة الحق في العلة هناك فليكن الماشي وذلك ليس من مباشرة الاتلاف في شيء فلهذا يجعل الاتلاف مضاعفا الى الشرط وهو الزنا











وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة من غير رضا المخصوم الا ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيرة ثلثة ايام فصاعداً فلا يجوز  
التوكيل بغير رضا المخصوم وهو قول الشافعي ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في لزوم لهما ان التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف  
على رضا غيره كالنكاح يتقاضى الدينون ذلك ان الجواب مستحق على المخصوم ولهذا يستخصمه والناس يتفاوتون في الخصومة  
فلولا بلزومه يتضرر به فتوقف على رضا كالعبد المشترك اذا كان بعه احد هذا يعني ان لا يجوز لغيره ان يرضى  
والمساكين الجواب غير مستحق عليهما هذا لك شئ كما يلزم التوكيل عنده من المسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقيق الغرض

فيجوز الوكالة بهذا الحق بباقي المحتوق ولا حاجة الى التفسير بجميع المحتوق هذا على ما في صحاح الجوهري لم يخطأ به بانه انما هو معنى الباقي لا الجية بها وكنيت  
اتفق المانع فان هذه الخصومة ليس الا لشيء في اثبات سبب التحول والاحتياط فيه ووضع الشرح الاحتمال لا السقاط فان قيل لوصح هذا لم يجز انما  
من الموكل نفسه لما ذكرت ان سماعه الى اذنه وذلك محل الاجماع فلما افرق ان الوكالة فيها زيادة تحمل من زيادة الكلف لا سيما اذا انطاس به ان يترك كل ما يستغني به  
عليه لثمنه من الثبات والشرح اطلق في اثباته لا يملك الكلف الزائد وانما لك فيه بل اذا غير تركه لانه على التعدي ولم قال الذين تجوزوا ما غير من سبب ان لا يملك  
بالتركيزه انما هو ذلك قوله ولا يجوز ان التوكيل بالاجابة من جانب من يملك الحق والاقتضاء من غير اذنه بغيره لان كل من ادى الى خصومة غيره فله من الموكل  
بما تاتى لان شبهة التي لم تاتى ابو يوسف هناك لا يمنع الدعي بل يقتضي ان يجوز ايجاز الوكالة يدفعه ثم لا يجزى الوكيل الاقرار على موكله كما هو قول ابى حنيفة بخلافه  
سحبته الله تعالى اعلم ثم وجهه من جهة اخر الوكيل من جهة المطلوب هنا وجوز ان في غيره ان الوكالة بالخصومة انصرف الى الجواب مثلاً فاعرفوا من المحامي فغير  
عبدية فيها لا يسهل به بالثبات يحصل منه الاقرار فيما يندرجى بها بالشرح العام في الدرر بالشبهات وفي اخره شبهة في عدم الامر به قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل  
بالخصومة من قبل الدعي والمضى عليه لا يرضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيرة ثلثة ايام فصاعداً وقال لا يجوز ذلك بغير رضا المخصوم وهو قول الشافعي قال اختلفوا  
في الجواز انما اختلفوا في اللزوم وانما اختلفوا في ان لا يجوز التوكيل الى غيره لا يلزم الامر بهذا الاقرار وانما لغيره من الناس ما اتفق عليه غيره من التفسير لكونه ليس بمضمون  
من عبادة محمد بن الحسن الطوسي وكثير خلاف ذلك ساق عباراتهم فانه قد علم من نحو قول القدرى المسطور وما به ولا يجوز التوكيل الا برضا المخصوم وهم  
تدعيه ذلك لم يشكوا في انفسه بذلك من الشمس الاثنية الى ذلك قال التوكيل بالخصومة عنه بغير رضاه في الخصم كمن يشك ان ليطالب الخصم ان يرضى نفسه  
ويجب نحوه لك بما الكلام كثير ما يشيدان المراد اذ ذكره بسبب ذلك لما لم يعرف الا هذا القول بانها او كل فعل خصمه فرضي لا يكون رضا كافياً في نوبه خصوص الوكيل  
والشيخ حتى يحيد له وكالة اخرى على ما هو مقتضى الطوايف التي ساقها على ان المراد بل يجوز الا بغيره وانما التمس على الاقرار ويلزم عليه الا ان يرضى ومعنى هذا الا  
ان الزوم عليه يتوقف على رضاه وهو معنى القول المذكور من العبارة التي قلنا مع عن ابى حنيفة لا قبل وكالة حاضر من صحيح الا ان يرضى خصمه من قريبته من التفسير المذكور  
والى اصل التوكيل على ما ذكره القوم حتى اذا اذ او كل فرضي الاقرار لا يحتج في سماع خصومه الوكيل الى تجديده وكالة له لانهما من طاهر العبارة  
لما ان التوكيل بالخصومة يصرف في خاص حصه لان الخصومة حصه الذي لا يصدق منه فاستأنبه فيعرف في خالص حقه فلا يتوقف على رضا غيره وصار كالوكيل  
بغير ذلك بتقاضى الدينون وان جواب الخصم مع خصمه لا يستحق عليه تصرفه اسما كما قبل ان ثبت له على شئ بجمعية عما عليه عليه فانه ما ذكره قوله  
تصرف في خالص حقه لكن تصرف الانسان في خالص حقه انما يقيد او لم يتعد الى الاضرار بالغير ولا شك وان الناس يتفاوتون في الخصومة  
كما صرح قوله عليه السلام انكم خصمون الى اصل ليعلم ان يكون الحق بحجة من الاخر فاقضى له من خصميت له حتى انفيه فانما هي قطعة من نادر معلوم  
ان الوكيل انما يقصد عادة لا يخرج الجبل والامدادى الباطلة ليعلم ان لم يكن الحق معه كما افاد الحديث المذكور في هذا ذكره ضرر الاخر فلا يلزم الا بالثبات  
وصار كالعبد المشترك اذا كانت اثاره الشريكين فانه تصرف في خالص حقه ومع هذا ما كان متضمنا الاضرار بالآخر كان له فسخا ومن استاجر وابتاعه كبا انما  
ايما تصرف في حقه ولو لم يكن ذلك لا يجوز لما فيه من الاضرار بالموجود اذا كان الناس يتفاوتون في الركوب تخالف ما قلنا عليه من التوكيل بتقاضى الدين فانه في  
ثابت معلوم بقبضه من غير ضرر على الاخر فيه فان القبض معلوم من قبيل الشبهة على المطلوب ان التقضي ما عليه والقبض من معلوم اذا جاز به منع من قبيل الخصومة  
فان ضرر اشده من شدة التقاضي وعدم المساهلة في القبض التتمتها بالشيء على انما لا يرضى بغيره فثبت ان القبض بغير رضاه لا يجوز ان كان معذراً وذلك بغيره فانه  
يعجز عن الجواب بنفسه عليه او مضره وتوكيل عليه وغيره بالخصومة ان لم يقبل فيه استرضاه ان خصم لم يقبل عليه فهو جازر الوقوع فلا يدل له ان قال  
شمس الله به والذى يمتارده ان القاضي اذا علم من المدعي التعنت في اداء التوكيل فليقل من غير رضاه واذا علم من الموكل القصد بالاضرار بالتوكيل لا يقبل

نصيب







واذا وكل المولى العاقل البالغ المالك مالاً للتصرف والوكيل من أهل العبادات وان وكل صبياً مجرباً يعقل البيع والشراء  
 او عبداً مجرباً جازاً لا يتعلق به الحقوق وتتعلق به كل ما كان نصيباً من أهل العبادات الا ان ينفذ تصرفاً باذن وليه والعبء من أهل التصرف على نفسه لا على  
 وائتماراً بملكه في حق المولى والتوكيل ليس تصرفاً في حق المالك لا يصح منه التزام العدة اما الصبي لقصور أهلية العبد حتى سببه فليس له ان يبيع المولى ولا يوصف به  
 ان المشتري اذا لم يعلم بحال البالغ شاعراً انه صبي او مجنون او مجبور له خيار الفسخ لا بدخول العقد على ظن ان حقوقه تتعلق بالعقد فاذا لم يعلم بحال المشتري  
 لا يصح ذلك البيع والوكالة صحيحة وخبر به الصبي الذي لا يعقل ذلك والمجنون فلا تصح وكالة اعدما وانما اشترط ذلك  
 في الوكيل لانه قائم مقام الموكل في العبارة والموكل لا يبيع عبده وعياله الا اذا كان يعقد ذلك واما زيادة  
 عقليته فليكن الفاش من غير ذلك فلا ينبغي اشتراطه نعم ان وكله بان يبيع لابن فاش فحينئذ يشترط ان يبيع الوكالة ويشترط  
 في صحة بيع الوكيل ان يتصرف قبل بيعه ولو كان او كل احد البالغ او الماذون مثلها جازوا طلق في الماذون فيشمل كل  
 من العبد والصبي الماذون في التجارة لا اجتماع الشرط وسبب ذلك الموكل للتصرف ولزوم الاحكام وعقوبة الوكيل  
 من العقد ولم يذكر العقد مع البلوغ لان اشتراط العقل ليس فيه كل احد معلوم ايضاً ان قوله مثلها ليس بقيد  
 بل مثلاً او اسماً حالاً منها كوكيل العبد الماذون ما ووجه كوكيل الحد البالغ عبداً ما ذوق قوله وان وكل  
 صبياً مجرباً عليه ليعقل البيع والشراء او عبداً مجرباً عليه جازوا لا يتعلق الحقوق بهما بل يجوز كل هذا الكلام له منطوق ومفهوم  
 فسطحه ظاهر ووجه ما ذكر المصنف وان الصبي اى العاقل من أهل العبادات حتى نفذ تصرفه باذن وليه  
 والعبد تصرف في حق نفسه مالاً له وانما لا يملكه في حق المولى والتوكيل ليس تصرفاً من الموكل في حق المالك لا  
 يصح منها التزام العدة فان فيه تصور اهلية والعبد يبيعه سيده فيلزم الموكل ويعرف من كون انتماء لتعلق الحقوق  
 للعبد مستحق السيد ان لو ائتمن بعد ان باشر الشراء لزمته الحقوق بخلاف الصبي لو باشر ما وكل به ثم بلغ لا يرجع اليه وانما مفهومة  
 فهو ان الوكيل لو كان صبياً ما ذونا وعبد ما ذونا لتعلق الحقوق لكنه ليس مطلق بل ذكر فيه تفصيل في الذخيرة  
 قال ان كان الوكيل صبياً ما ذونا وكل بالبيع ضمن حال او مؤجل ببيع لزمته العدة او بالشراء ان كان ضمن مؤجل  
 لا لزمته العدة تيساراً استحساناً فيطالب البالغ بالتمشك الا بالعبء وذلك لان ما يلزمه من العدة ضمان كقوله الا ضمان ضمن لان  
 ضمان الشئ بالفيء الملك للضامن انما اقرضه بالا على موكله استوجب مثله في ذمته وهو معنى الكفالة والصبي الماذون يلزمه ضمان الشئ الا ضمان  
 كفالة واما اذا وكله بالشراء ضمن حال فالقياس ان لا يلزمه العدة والاستحسان يلزمه لان الصبي ملكاً مكملاً في الشراء من كفايته بالتمشك  
 فلا يلزمه كما لو اشترى نفسه ثم باع منه والصبي الماذون من أهل ان يلزمه ضمان الشئ بخلاف ما اذا كان ضمن مؤجلاً  
 لانه بما تضمن من الشئ لا يملك المشتري لا حقيقة ولا حكماً فانه لا يجب عن الموكل على الاستيفاء والعبء اذا  
 تعلق كل على هذا التفصيل ضمن يعقد ثم اعلم ان الصبي والعبد المجورين وان لم يتعلق بهما الحقوق فليقتضيهما الشئ تسليمهما  
 المبيع اعتبار لما ذكر في الكتاب بعد هذا في التوكيل بعد السلم فقال والصبي بالقبض فقبض المبيع هو الموكل  
 فيصير قبضه وان لم يتعلق بهما الحقوق كالصبي والعبد في المبسوط الكان المأمور بقرضه جازاً سعيه لانه من أهل العبارة المعتبرة ولكن يتوقف  
 حكم العدة عند اجتهاد فان اسلم كانت العدة عليه في الاصل او غيره من العدة عليه على كل حال وهو نظير اختلافهم في تصرفات المبرر  
 لنفسه بجواز شراره ونظير الصبي والعبد المجورين في عدم تعلق الحقوق المرسول في القاضي وامية في الفسوخ والمقود انتهى كلام الشارح رحمه الله تعالى  
 خاتمة الحجة لله على ما وقفاً باهتمام هذا الكتاب المستطاب للإمام الانام شيخ المال والاسلام كمال الدين محمد بن محمد بن النعمان بن روح الترمذى  
 ضربه وفتح علينا ابواب غنائه وفندي تصحيحه ومقابلته من النص الصلي المتعددة المقروءة على العامة المبررة والفضل والكمال الذين كانوا اكابرهم مجتهدين في الفقه والدين  
 سباجين في جبال العقول والنقول في شربها بينة ثمينين وتسعين بعد الالف والاثنتين من الحجة المشيئة الرسول العظيم عليه الكمال الصلوة والسلام في القرن



إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ فَلْيَزِدْ

قد طبع الكتاب الكاشف لاسرار الجلاله من المدايا الذي يزي بنو علي الانوار السبعه في بعض  
العضلات المدايا كما في المسائل النقصه في حقيقه الروايات المستكمل لدقائق الدرر

بعضها من الهدايا كما هي مسائل الفقه الخفية يستمع محتقائق الرواية واستكمل لدقائق الدراية

[illegible]

للعلماء الخريزمي الملهما السيد الفقيه العالم بالاداء الروم وقاضي عسكر ما وفتيما سوادنا من الميرزا الدين الاحمدي  
الكاظمي القاضى له بكنة الله رحمه الله السلام شيخ جليلنا الميرزا محمد باقر عظيم حسين الخريزمي قدس الله روحه

فدى القاضى له سكنة الله جنة الاسلام  
 الشيخ حيدى فريد المير لوى محمد عظيم حسين الرحيم ختمه و

في المطبخ بين الد المغي مشى في مصر

المطبع ببيروت في المطبع الكائن في مصر



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوكالة



كتاب الوكالة لما فرغ من بيان احكام الشرايات بانواعها وما يتبعها من ايجاع فيما شرع في بيان احكام الوكالة اما لما سببه ان كل من  
من الشهادة والوكالة مصنف من صفات الله تعالى لقوله ثم الله شهيد على ما يفعلون وقوله حسبنا الله ونعم الوكيل واما لان كلاهما ايجاد للشيء الى ان  
بالاعانة في حقته واما لان كلاهما يصلح سببا لاكتساب الثواب والسياسة عن العقاب في المعاملات كذا في النهاية قال صاحب النهاية عقيل الشهادة  
بالوكالة لان الانسان خلق مرييا بالبيع يحتاج في معاشه الى تعاوض وتعاوض والشهادات من تعاوض والوكالة من تعاوض وقد يكون فيها تعاوض  
فصارت كالمرتب من المفروفا وثناخير بالاشتمى وقال بعض الفضلاء اني بيان قوله وقد يكون فيها التعاوض ايضا كما اذا كان وكيله بالبيع او الشراء مثلا  
اشتمى اقول نعم السهوا لان التعاوض فيها ذكره من المثال انما هو في متعلق الوكالة اعني الموكل به وهو البيع او الشراء لا في نفس الوكالة كذا الكلام فيها لان  
الاول والا قد يكون التعاوض في متعلق الشهادة ايضا كما اذا شهد بالبيع او الشراء مثلا والصواب ان مراد صاحب النهاية هو انه قد يكون في نفس  
الوكالة التعاوض كما اذا اذن الوكيل الاجرة لافانته الوكالة فانه غير ممنوع شرعا اذا الوكالة عقد جائز لا يجب على الوكيل اقامته فجزاها لاجرة فيها بطلان  
الشهادة فانما فرض يجب على الشاهد اداؤه فلا يجوز فيها التعاوض اصلا ثم ان محاسن شرعية الوكالة ظاهرة او فيها تعاوض جازم انما جازم الى ما نقره  
افعال لا يقدرون عليها بالنفس فان الله تعالى خلق الخلق على سمع شتى وطباع مختلفة وقوايا ومغضوا وليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال بنفسه ولا كل  
احد يتردد الى المدد الماشقة فاستلجاجة الى شرعية الوكالة فحينئذ صلى الله عليه وسلم بالشرع بعض المورثية الكريمة تعليمها الله انهم وفوض بعضا الى غيرهم  
فريقا لاصحاب المردات ثم ان منها امور يخرج الى مفرقتها تفسير الوكالة لانه وشراء دليل جواز اومسها وركندا وشروطا وضمها وكما ان التفسير بالغة  
فالوكالة ليشع الا او وكسرها اسم للتوكيل من ذلك كذا اذا فوض اليه ذلك والوكيل هو القائم بافوض اليه وكنى الوكالة وفانما تعيل بمعنى مفعول لانه موكل  
اليه الا انما في مرفوض اليه واما ما شرعنا من عبارة عن اقامات الانسان وغيره مقام نفسه في تصرف معلوم واما دليل جوازها فالكاتب وهو قوله تعالى انا بشا  
اعدهم بوزنكم ثم الى المدينة لان ذلك كان توكيلا وقد قصد الله تعالى عن اصحاب الكف بلاكبير فكان شرعية لنا والسنة دوى اوردى الى صلى الله عليه وسلم



لان الانسان قد يخرج عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان يوكل به غيره فيكون بسبيل منه دفعاً  
للمعاجة وقد صح ان النبي عليه السلام وكل بالشراء حكيم بن حزام وبالكوفة جابر بن عبد الله بن جابر  
مسألة

جاز له توكل المسلم بالمتبع توكل المسلم عنه وليس كلامنا في ذلك بخلاف ان يبيع نافع عن التوكيل وان صح التوكيل وقد وجد المانع وهو حصة اقتضاه منها انتمى وقال  
بعض الفضلاء انرا على تقدير صحة كون جوابا عن النقص بالاستقراض ايضا الا انه لما كان مخالفا لما سيجي من المصنف رحمه الله من التوكيل بالاستقراض باطل لم يذكره  
الشراح في معرض الجواب ولم يجب بما اجاب به غيره من الشراح لذلك ايضا انتمى اقول ليس من البعد بما اذا اطلقنا ما ذكره صاحب الفناية بهنا لا كما  
يكون جوابا عن النقص بالاستقراض لان المانع هناك في نفس التوكيل وهو بطلان الامر بالنقص في تلك الغيرة والمانع بهنا على رآه انها هي في التوكيل وهو  
حرمة اقتضاب المسلم من الغير فانه من ذاك اما ثانيا فلانه لا معنى لقوله ولم يجب بما اجاب به غيره من الشراح ما ذكره من  
قبيل وليس فيه شيء من انتمى لما سيجي من المصنف رحمه الله من التوكيل بالاستقراض باطل كما لا يخفى على الفطن فلا بد من ترجيح قولنا المذكور في جواز الجاني  
قوله الا انه لما كان مخالفا لما سيجي من المصنف رحمه الله الخ ثم قال ذلك القائل بقي فيه بحث اذ التوكيل والوكالة كالمسألة كما شرعتم في شري ما معنى جوازها  
اقول انرا ساطنا جازا فلا يذهب على ذي مسكنة ان الانكسار طواع الكسرة فلا يتحقق احد ما بدون الآخر بخلاف التوكيل والتوكيل فان التوكيل يقتضي الاسر  
الغير والتوكيل قبول الوكالة على ما صرح به ولا شك في جواز تحقق الاصل بدون الثاني ثم لا ينبغي ان يتوهم لزوم طواع لكل فعل متعلق بالامر الى صحة قوله ثم  
ثم يتوهم صحة قوله بعبارة فلم يتبينه والاشبهه فمن ذلك قولك وكلته فلم يتبين فلا اشكال اصلا فان المصنف في تعليل جواز الوكالة فيما ذكره لان الانسان قد يخرج عن  
المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال بان كان مرصفا او شيئا فانما اوردنا هذا لانه لا يتولى الامور بنفسه فيحتاج الى ان يوكل غيره فلو لم يجز التوكيل لزم  
المخرج وهو منتف بالنقص فيكون اي الانسان بسبيل منه اي من التوكيل وفيما سيجي ونفيا للمخرج واعترض على هذا انه دليل خص من المدلول وهو جواز الوكالة  
فانها جائزة وان لم يكن شتمه بخر اصلا او يجب بان ذلك بيان حكمته الحكم في تراخي في الجنب الثاني لا فرق في صاحب الغاية لانه لا يذكر ذلك الا في موضع مع جواب  
المذكور بدو يجوز ان يقال في ذلك الخاص واراد العام بهذا الحاجة لان الحاجة للغير ما جرت عادة ويخرج من شأنه وينبغي ان يكون المناظر هو الحاجة وقد توجد بغيرها على ما سيجي انتمى  
وجود الحاجة بدون العجز باب الوكالة كما تمنوخ فانهم صرحوا منهم انتمى ابن التمام بان الوكالة ابرءا للعجز والافتقار والظاهر ان ليس في صورة الزمة  
حاجة فخال وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشراء اي بشراء الاشياء من جزام مكنى يا خالد وقيل قيل بثلاث عشرة سنة او اثني عشرة سنة  
على اختلاف الروايتين اسلام يوم النج وشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سدا وكان من وجوه قرش واشترافا وعاش في الجاهلية مئتين سنة ودفن  
الاسلام مئتين سنة واثلاثين سنة في خلافة معاوية سنة اربع وخمسين وهو ابن اثني عشر من سنة كذا ذكر ابن تيمية في كتاب المعجم وقال الكوفي في اول كتاب  
الوكالة في مختصره حدثنا ابو سعيد بن موسى الجوزي قال حدثنا يعقوب الدوري قال حدثنا عبد الرحمن بن ويري عن صفيان عن ابي بصير عن شيخ من  
اهل المدينة عن حكيم بن جزام ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا يشتري له خمية فاشترى له خمية بدينار فباعها بدينارين ثم اشترى خمية بدينارين فباعها بدينارين  
او خمية فصدق النبي صلى الله عليه وسلم بالدينار ودعى له بالبركة والتمسح فخرج عمر بن ام سلمة اي وكله بتزويج ام سلمة من النبي صلى الله عليه وسلم  
كذا في الشرح قال صاحب غاية الميبين ولما في توكليل عمر بن ابي سلمة نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ام سلمة بعد ثبوت  
بدينارين سنة فنتبين كذا قال ابو عبيدة معمر بن المثنى وكان عمر بن ابي سلمة يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بن تسعين سنة قاله الواقدي ويكون  
على هذا الحساب سن عمر بن ام سلمة يوم تزوج ام سلمة سنة واحدة فكيف يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو طفل العليل اثني وثلاثة سنين الى هذا النظر  
ابن الجوزي حيث قال في هذا الحديث نظر لان عمر بن ام سلمة كان لعمري يوم تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث سنين وكيف يقال لثلاث سنين









لان كلام اليكسكيل يقتضي ان الموكل عند حضوره فصوله كانه متكلم بنفسه لئلا التوكيل اناية وشبهة اليناية مخرب  
 عنما في هذا الباب كما في الشبهة على التسمية وكما في الاستيفاء ولا في حنفية من ان الخصومة شرط محض لان الوجود مضاف  
 الى الشخصية والظهور الى الشبهة فيجري فيه التوكيل كما في سائر الحقوق وعلى هذا الخلاف التوكيل بايجاب مرجان مزيل احد  
 القصاص وكلامه ان حنفية من فيه الموكل لا تمنع الدخ غير ان قرار الكيل غير مقبول عليه لما فيه شبهة عدم الاثبات  
 وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة من غير ضمان الخصم الا ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيرة ثلاثة ايام  
 فصاعداً وقال ابو حنيفة التوكيل بغير ضمان الخصم موقوف الشافعي بانه لا خلاف في الجواز اذا اختلف في اللزوم

اي هو ما يترتب من حضوره بالاثبات لان كلام الكيل يقتضي ان الموكل عند حضوره فصوله كانه متكلم بنفسه ولا ياتي يوسف راجع ان التوكيل اناية والاناية فيها شبهة لامالة  
 وشبهة اليناية تجري عنها في هذا الباب اي في باب الحدود والقصاص لانه ما يندرج بالشبهات كما في الشهادة على الشهادة اي كاشية التي في الشهادة على  
 الشهادة حتى لا يشك بها الحدود والقصاص بالاتفاق كما لا يشك في الشهادة النساء ومع الرجال ولا يكتب القاضي الى القاضي وكما في الاستيفاء اي كاشية  
 التي في التوكيل بالاستيفاء والحدود والقصاص عند غيبة الموكل فانها انما تصح التوكيل بالاتفاق ولا في حنفية من ان الخصومة شرط محض اي لا يشك في اليناية  
 ولا في الظهور لان الوجوب مضاف الى الشخصية والظهور الى الشهادة والشرط المحض حق من حقوق يجوز للموكل مباشرته بنفسه فيجوز فيه التوكيل كما في سائر الحقوق  
 اي باقية القصاص المتضمن وانتفاء المانع لا يقال المانع موجود وهو الشبهة كما في الاستيفاء والقصاص على الشهادة على ما مر لان القول بالشبهة في الشرط لا يصلح  
 للمنع اذ لا يتعلق به الوجوب ولا الوجود ولا الظهور بخلاف الاستيفاء فانه يتعلق به الوجود بخلاف الشهادة على الشهادة فانه يتعلق بها الظهور على ما مر  
 المذكور التوكيل بايجاب من جانب من عليه اي من جانب من عليه الحدود والقصاص فاجاز ابو حنيفة راجع وسنه ابو يوسف راجع وقول محمد راجع مضطرب قال  
 المحسن وكلامه ان حنفية من فيه اي في التوكيل بايجاب الظهور ان الشبهة لا تمنع الدخ يعني ان التوكيل بايجاب انما يكون للدخ ووقع الحدود والقصاص  
 يشك بالشبهات حتى يثبت لعقودن القصاص بالشهادة على الشهادة وبشهادة النساء ومع الرجال فالشبهة التي ذكرت في دليل الى يوسف راجع على تقدير  
 كونها معتبرة لا تمنع منها غير ان اقرار الكيل غير مقبول عليه اي على موكله يعني لو اقره الكيل في مجلس القضاء لوجب احداً والقصاص على موكله التوكيل  
 اقراره استعسا الما فيه اي في اقراره من شبهة عدم الاثبات فلم يغير فيما يندرج بالشبهات والقياس ان القيل اقراره القياس مقام موكله لوجه التوكيل كما  
 الاقرار بسائر الحقوق ووجه الاستحسان ما ذكره المصنف من توضيحه انما حملنا التوكيل بالخصومة على الجواب لان جواب الخصم من الخصومة ولكن هذا فرع الجواب  
 فانما في الحقيقة فالاقراء ضد الخصومة والجواز ان اعتبر قيام الدليل في الحقيقة شبهة فيما يندرج بالشبهات دون ما يشك مع الشبهات كذا في السبوط وذكر في كثر  
 الشرع واد علم ان جواز التوكيل باثبات الحدود عند من حوزة انما هو في حد القذف وحد السرقة والتوكيل باثبات حد الزنا وحد الشرب فلا يصح اتفاقاً قال الامام  
 فيما لا حد من العباد وانما تمام البينة على وجه المحسنة فاذا كان اجنبياً عليه لا يصلح توكيله بنص عليه في الكافي والتهيين وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة  
 سواء كان التوكيل من قبل الطالب او من قبل المطلوب الا برضي الخصم ويسمى فيه الشريك والوضيع والرجل والمرأة والكبر والشبه كذا في الشرع والفتا  
 الا ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيرة ثلاثة ايام فصاعداً يعني الا ان يكون الموكل مغيباً او البذر المرض او السفر فيجوز التوكيل بالخصومة بدون رضاه  
 عنده ايضا وقال ابو حنيفة التوكيل بغير رضاه في جميع الاحوال سواء رضى الخصم ام لا وسواء كان الموكل معذوراً ام لا وكان ابو حنيفة  
 يقول لا لا يقبل ذلك من النساء دون الرجال ثم رجع عن ذلك وقال يقبل من النساء والرجال جميعاً وهو قول الشافعي رحمه الله ايضا وفي الخطا بغيره  
 ابو الليث يعني قبوله في ثلث اعيان وبه اخذ ابو القاسم اعطاء وقال شمس الامنة الشري الصريح عندي ان القاضي اذا علم باندهم تعنت في ارباب  
 التوكيل تعيل التوكيل ولا يلتفت اليه وان علم من الموكل القصد الى الاضرار بالمدي ليشتمل الكيل بالميسر والاباطيل والتبئيس لا يقبل منه التوكيل وذكر  
 شمس الامنة المحل في ان ذلك يفرض الى راي القاضي فترتيب من الاول انتهى قال المصنف ولا خلاف في اجواز اي لا خلاف بين ابي حنيفة رحمه الله  
 وبين خصائمه والشافعي رحمه الله في اجواز اي اجازة كل فرضي الخصم لا يحتاج في سماع خصومة الكيل الى تجريد وكالاته انما اجازات في الاثبات من غيرها انه اذا  
 من غير رضاه الخصم لم يترتب عليه ولا عنده به فانه على هذا القول ان يكون معنى قول القصد في التوكيل بالخصومة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضي الخصم



فأولاً قلنا بلزومه يتضرر به ويتوقف على تضام كالعبد المشترك إذا كاتبه أحد مما يتخير لأخر بخلاف المرضع المسافر  
لأن الجواب غير مستحق عليهما هناك ثم كما يلزم التوكيل عند من المسافر يلزم إذا أراد السفر لتحقيق الضرر

[illegible]





أما المحضر فيذكرها أن شيوخهم الحكماء أقبلوا وتكلموا قالوا رضي الله عنه والمتأخرون قالوا رضي الله عنه والوكلاء أن يكون الوكيل من قبلك التصرف

هذا الترتيب من اجل الاسم في قولك يملك التصرف لا بعد ارجاء يملك التصرف الذي دخل به اذا اذاجلت لم ينشئ حتى يكون معناه يملك حبس التصرف اقرار اذن النبي  
والمؤمن فيكون على من يهب اكل وهو المراد بديل قوله من يملك التصرف حيث لم يقل ان يكون الموكل يملك التصرف فان الانسب لكلمة من حبس التصرف  
انتمى واودعته في الغفلة على قوله فان الانسب لكلمة من حبس التصرف واجاب حيث قال لا ينبغي عليك ان تدخل كلمة من يقول من يملك دون التصرف والجار  
ان مراده ان المالك للتصرف المنصوص المستقيم او خال من في من يملك انتهى اقول ليس الامر كما شرعنا لاننا لا نعلم ان المالك للتصرف المنصوص  
الا يرجع الى الحقون المشتركة لا كما كانت او غيره فان كل واحد من اصحابها يملك التصرف فيها تصرفا مضمونا وان وصل بينهم في التصرف الى الات مثلا اذا كان  
واشتركة بين كثيرين فلا شك ان كل واحد منهم يملك التصرف فيها يسكنه او غيره ولما سلمنا ذلك فلا نسلم عدمه تمامه او خال من حينئذ في من يملك  
ذلك انما يوجب كونه من جهة المقتضي لما اذا كانت لليتين كما به الظاهر في المتاع من متغيره كما لا ينبغي ان نكره كما ينبغي على نعم ان يكون مراد  
صاحب المنة بكلمة من في قوله فان الانسب لكلمة من حبس التصرف حرف اجر الدخلة على الاسم الموصول والظاهر ان مراده بانفس الاسم الموصول بديل  
قوله يملك التصرف في قوله حيث لم يقل ان يكون الموكل يملك التصرف حيث لم يقل ان يكون الموكل من يملك التصرف  
حرف اجر الدخلة لوجه الانسية حيث ان الاسم المذكور من صفات المعارف على ما عرفت في النحو ومن الفاظ العام على ما عرفت في الاصول فيكون المراد به حبس المالك  
لان الفرد المميز منه ولا شك ان الذي يملكه حبس المالك هو حبس التصرف دون التصرف الموصوفين قال ذلك ليجوز ثمن الانسية قد فاته في قوله ولتصيده  
كما لا ينبغي اقول هذا ايضا ليس بسديد فان قوله وفتيقه وان لم يكن مقرونا بجملة من شرهه لكنه مقرون بها حكما فانه معطوف على ما هو في خبر كونه من يقول  
يعقل العقدة في قوله من يعقل العقدة ولا شك ان المعطوف في حكم المعطوف عليه بالنظر الى اقبله على ما قرر في علم الادب فقد حصلت الانسية المذكورة وهذا  
البيان ثم ان حل التصرف في قول القدرى ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل من يملك التصرف على حبس التصرف دون التصرف الذي وكل به ما سبق اليه  
صاحب غاية البيان حيث قال قيل لا يستقيم هذا الشرط الا على من يهب الى يوسف ومجرحهما التوبة لو كان شرط الوكالة ان يكون الموكل ما كان للتصرف  
على من يهب الى عتيقة ربح لم يجز ان يوكل المسلم الذي يبيع خمر او شرابا وهو جائز على من يهب الى عتيقة ربح من ان يبيع المالك التصرف بنفسه فلم ان ليس بشرط  
على من يهب بل الشرط عنده ان يكون الوكيل ما كان ذلك التصرف الذي وكل به ثم قال قلت هذا الشرط الذي شرطه القدرى يستقيم على من يهب اكل من يهب  
هذا التناكح الاستقامة على وجهها لانه لا يترك كنه كلام القدرى او متضمن كلامه ان الوكالة لا يشترط في الموكل بشرط في الوكيل فالاول ان يكون الموكل  
من يملك التصرف ويلزمه الاحكام والثاني ان يكون الوكيل من يعقل العقدة وفتيقه ومعنى قوله ان يكون من يملك التصرف ان يكون له ولاية شرعية  
ببشر التصرف بالمية لنفسه بان يكون عاقلا بالناعية وجه يلزمه حكم التصرف وهذا المعنى حاصل في توكيل المسلم الذي في الشرع والخبر ربيعا وشره لان المسلم  
عاقل بالنع له ولاية شرعية في حبس التصرف على وجه يلزمه حكم التصرف فيما تصرف بولاية والشرط الآخر وهو ان يعقل العقدة وفتيقه حاصل في التوكيل ايضا  
هو الذي لانه يعقل سعي البيع والشراء وفتيقه فصح الشرط اذن على من يهب اكل واحمد الله الذي قد انا لهدا او كانا لهدا لولا اننا اتد الى هنا  
رواها الشارح ابن الهمام حيث قال قيل انما يستقيم الشرط الاول على قولها المعنى قوله فلا لانه يحيزه توكيل المسلم الذي يبيع خمر او شرابا ولا يملكه بآب  
بمنهم بان المراد بملك التصرف ان يكون له ولاية شرعية في حبس التصرف بالمية لنفسه بان يكون عاقلا بالناعية وهذا حاصل في توكيل المسلم الذي يبيع خمر او شرابا  
فصح الشرط على هذا لانه لا يخطا فيقتضى ان لا يصح توكيل ابي المازن لعدم البلوغ وليس يصح لي اذا وكل ابي المازن بعض ماله ان يعقل سعي







والملك ثبت للموكل خلافة عنه باعتبار التوكيل السابق كالعبد يهب ويصرف ما يملكه ويحطب وهو الصحيح قال في حقه مسألة العيب في كراهة الشراء لله تعالى

لهما قد ذكرنا عند الشراء في شرح النكاح في حيث قال يجب ان يعلم ان الحق نوعان حق يكون للموكل وحق يكون على الموكل فالاول كغير المبيع وبطلان التمسك  
الشعري والخاصية في العيب والرجوع فمن المستحق في هذا النوع للموكل ولا ينفذ الا في المبيع فان اثنى المبيع والموكل على هذه الافعال لا ينفذ  
في المبيع بل يملك الموكل بهذه الافعال وسيأتي في كتاب المشاركة بعض هذا وان مات الموكل فولدت هذه الافعال لو رثته فان اثنى او كلفه او كلفه  
وعند الشراء في حق الموكل ولا ينفذ هذه الافعال بالموكل من الموكل او وارثه وفي النوع الآخر يكون الموكل مدعي عليه فله ان يبيع الموكل على تسليم المبيع  
وتسليم الثمن وانما التمسك بهما كراهة والمالك ثبت للموكل خلافة عنه اي عن الموكل بها هو جواب عما قاله الشافعي رحمه الله ان الحق تابع للحكم انصرف  
والحكم هو المالك يتحقق بالموكل فاذا توالى بعد اقراره ان الملك ثبت للموكل ابتداء ولكن لا ينفذ حتى ثبت له توالى ايضا بل خلافة عن الموكل ومعنى ان الملك  
ثبت للمالك للموكل ابتداء ويقترب بسبب موجب حكمه للموكل فكان الموكل قائما مقام الموكل في ثبوت المالك اعتبارا بالتوكيل السابق والحاصل ان الموكل  
خائب عن الموكل في حق استفاضة التصرف والموكل خائف عن الموكل في حق ثبوت المالك كالعبد يهب ويصرف ما يملكه وفاته اذا اتمى اي قبل امته وبطلان ثبت  
المالك للموكل في ابتداء خلافة عن العبد فان مولاه يقوم مقامه في المالك بذلك اسبب كما ذكرته امسوط وتحقيق المسئلة ان التصرف للموكل يبين ثبوت حصوله  
بعبارة وجبة ياتيه وانما يولد بوجه اولي من اجمال احد جانبا واثبتنا المالك والحق للموكل على ما هو مقتضى القياس بحسب ما لم يعارض به والى بطلان توكيل  
الموكل ولو اثبتنا هذا للموكل بطلان عبادة الموكل فثبت المالك للموكل لانه الغرض من التوكيل والى انشا المبيع وتقبله اعتبارا بالتوكيل السابق فثبت  
للموكل ويجوز ان يثبت الحكم لغيره من انعقد له اسبب كالعبد يهب والتب والحق للموكل ولا ينفذ فان مولاه يقوم مقامه في المالك بذلك اسبب كما ذكرنا في العناية  
ثم علم ان هذا المسالك طريقة ابا طاهر المدائس والى سبب جماعة من اصحابنا قال شمس الامنة الشافعي قول ابي طاهر صحيح وقال المصنف رحمه هو صحيح  
واستدل به عن طريقه الى الحسن الكوفي وحي ان الملك ثبت للموكل او لا ثم ينتقل الى الموكل والى ما ذهب بعض اصحابنا وحي اختيار الامام فاضل خان كما ذكره  
في التحريرية انما قال هو الصحيح لان الموكل اذا اشترى مملوكة او قربة لا يفسد النكاح ولا يعيق عليه ولو ثبت للمالك لما كان كذلك قال صاحب التبيين  
ان نفوذ الحق يحتاج الى ملك مستقر ولا ربح وملك الموكل غير مستقر ولا ربح فيه بل يزدل عنه في ثلثي الحال فينتقل الى الموكل باعتبار الكوالة السابقة  
قال في الزوائد فيمن تزوج امته ثم حرره على رقبتهما فاجاز مولاه فانه تصير الامه مبرا للحره ولا يفسد النكاح وان ثبت للمالك للزوج فيها لان ملكه غير مستقر  
حيث ينتقل منه الى الحره فذلك انما انتهى وقال صاحب العناية بعد ذكره الجواب وفيه نظر لانه في الف اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من ملكه دار محرره  
عقيق عليه الحديث انتهى اقول الجواب عن هذا النظر انه قد تقرر عندنا ان المطلق ينفرد الى الكافل ولا شك ان الملك الكافل هو الملك المستقر فالحق  
قال الصمد الشافعي ان القاضي ابا زيد قال وقال الموكل نائب في حق الحكم حين في حق الحق فان الحق ثبت له ثم ينتقل الى الموكل من عليه فاني  
ابا حسن في حق الحق ووافق ابا طاهر في حق الحكم وهذا حسن كما ذكرته في الاصلح والفتاوى الصغرى قال رضي الله عنه اي قال المصنف وفي مسئلة العيب في كراهة  
ان شاء الله تعالى اراوه ما ذكره في باب الكوالة بالبيع والشراء يقول واذا اشترى الموكل ثم طلع على عيب فله ان يرد ما عيبا وامس المبيع في يده وان سلمه الى غيره لم  
يرده الا باذنه كذا في عاتقه الشرح قال بعض الفضلاء انفس عليه في رد المبيع لانه لا يملكه في فصل في البيع لقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيعه فباعه فموسم  
او لم يعين فيه وعليه المشتري عيب الخ اقول الذي يتعلق بما نحن فيه من حقوق العبد بالموكل وان الموكل من المالك في الاية في الكتاب انما هو المذكور في الشرح  
هنا فان الموكل اذا اشترى شيئا ثم طلع على عيب فله ان يرد على المالك بغيره على ما هو مقتضى تعليق حقوق عقد الشراء بالموكل ثم بعد ذلك ان يبقى المبيع في يده حتى يردوا





والكتابة والصحة على الكتاب فاما الصلح الذي هو جاري مجرى البيع فهو الضرب الاول والوكيل بالعبية والتصدق والامارة والبيع والرحمن  
الآخر خاص بغيره اي ان الحكم فيه يثبت بالقصد على الاطلاق محلا مملوكا للغير فلا يجعل اصيله ذلكا فان كان العكيل من جانب الملتزم وكذا الشركة والمضاربة

اضافة الاخوات الى غير الضرب الثاني لكونه من افراده ويكون اتبعه عنها بالاخوات لثبته على شراكتها في الحكم كما اشترنا اليه في تفسير قوله من اخواته لعمومها  
من الافة فانه اعتبار الاخوات بين النساء والمعتات اليك اني نفائره لكن قرينة المقام صارفة عني الى ما قلنا فتدبر والكتابة عطف على الحق على مال دخل في الحكم  
السابق وكذا قوله واصلح على الاكثار وانما جعل هذه العقود من قبيل الضرب الثاني لانها من الاشطاطات ودون المعادونات اما العتق على مال والكتابة فلا ان ابدل  
فيهما بتقابلة ازالة الرق ونكاح الجحر واما الصلح على الاكثار فلا ان ابدل فيه بتقابلة دفع الخصومة واقتداء الميمن في حق المذني عليه فاما الصلح الذي هو جاري مجرى  
البيع فهو من الضرب الاول اراد بالصلح الذي هو جاري مجرى البيع الصلح على قرار فاما اذا كان عن مال بال فانه مبادلة بال بال فكان بمنزلة البيع واما اذا كان  
الصلح عن دم العبد او كان على بعض ما يبيع من الدين فهو من الضرب الثاني وان كان عن قرار لانه اشطاط محض فكان الوكيل فيه صغيرا محضا كما صرح به في  
باب التبذير والصلح والتمويل ليس كتاب الصلح اقول بهذا لانه واقع به في الشرح من تفسير الصلح الذي هو جاري مجرى البيع بالصلح عن اقرار من غير تعيين  
بما ذكرناه لتعيين المرام وتحقيق المقام كيف ولو كان ذلك كافيا جهنا لما بدل بعض الملتزم بالعبية والكثير والوكيل بالعبية والتصدق والامارة  
واللا يباع والرحمن والاقرض سفيره ايضا وتفسيره انما ذكره في الاصلح حيث قال ولو وكيلا بان سبب عبده لفلان او تصدق به عليه او بغيره او ياه او  
يودعه او يرهقه فقبض الوكيل وفعل ما امره فهو جاري مجرى الموكل وليس للوكيل المطالبة برؤيته من ذلك الى يده ولان قبض الوكيلية والعارية ولا الرهن  
ولا القرض من عليه لان احكامهم هذه العقود انما يثبت بالقصد فلا يجوز ان يكون الوكيل فيه اصيلا لانه اجنبي عن محل الذي يلاقيه القبض فكان سفيره او  
سفيره عن المالك انتهى وانما لم يصر الى التعليل المذكور فيه ايضا لانه انما يحكم فيها اى في العقود المذكورة يثبت بالقصد اى قبض الموقوف والموقوف  
عليه ونظائره اى القبض يلاقي محلا مملوكا للغير اى لغير الوكيل فالحكم ايضا يلاقي محلا مملوكا لغير الوكيل وهو الموكل فلا يجعل اى الوكيل اصيلا لكونه  
اجنبيا عن ذلك المحل بخلاف التصرف التي تقوم بالقول ولا توقف على القبض كالبص وغيره فان الوكيل يجب ان يكون اصيلا فيها لانه هل في الحكم  
وكلامه مملوك له حال صاحب النية فقله فلا يجعل اصيلا متفقا له اصيلا في الحكم وليس الكلام فيه ويرفع ذلك بان الحكم اذا لاقى محلا مملوكا لغير الوكيل كان  
ثم اتا لمن له محل وله حق فيما يثبت الحكم بالعبرة وحدها فاما لا يقبل الحكم الانفصال عنها انتقلت الى الموكل يجعل العارية سفارة فيها احتاج الى القبض او  
لغيره في العارية انتهى اقول ما استنتجنا له شبه ولا دفعه اما الاول فلانه اذا ثبت ان الوكيل في هذه العقود لم يجعل اصيلا في الحكم ثبت ايضا فيه الكلام وهو عدم حقوق  
الوكيل في هذه العقود اذ قد كان معنى تعلق الحق بالوكيل في الضرب الاول ثبوت الحكم الذي هو المالك للموكل بخلافه من الوكيل ونهنا انما يكون بان يجعل الوكيل  
اصيلا في الحكم فاذا جعل في العقود المذكورة اصيلا فيه يمين على تعلق الحق بغيره اذ الثاني فلان الباعث على انتقال الحق الى الموكل فيما لا يقبل  
الحكم الانفصال عن العبرة ليس الاكون السبب استقاطا شيئا سبب فيما نحن فيه ليس من قبيل الاستقاطات كما انشئنا فلا ساقا فضلا عن الادوية و  
الضعف في العارية فان كان له دخل فانه هو في حق ثبوت الحكم لاني حق الانتقال فبال وكذا اذا كان الوكيل من جانب الملتزم يعني اذا كان الوكيل من جانب  
الملتزم للتصرفات المذكورة بان ذلك بالاستيهاب او الاستعارة او الارتمان وغير ذلك يكون الوكيل سفيره ايضا فيتعلق الحكم وحقوق كلها بالموكل  
دون الوكيل لانه لتعيين العقد الى موكله وفي النهاية اذا قبض الموكل فلا اشكال واما اذا قبض الوكيل فالواجب ان يثبت الحكم للموكل وتعلق الحق بالوكيل  
لاجماع الثبوت والقبض ويرفع بانه لا بد له من اضافته العقد الى موكله حتى يجعل القبض نقصا كما اذا قبضه بغيره انتهى وكذا الشركة والمضاربة يعني اذا كان العقد  
الشركة او المضاربة يكون الوكيل سفيره ايضا ويتعلق حقوق العقد بالموكل دون الوكيل اذ لا بد له من اضافته العقد الى موكله حتى لو اضافته الى نفسه لغيره انتهى



خلاص الرسالة فيه قال اذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لانها اجنبية عن حقوقه وهذا الحق للعلوق اذ يبيع اليه جاز

فان الرسالة معتمدة في الاستقراض ايضا حتى ان لو قيل بالاستقراض لو اخرج كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلانا ارسلني اليك لتقرض منك كذا كان المستقرض لا يكون  
ولا يكون للموكل ان يمنعه ذلك منه كما صح في الذخيرة وغيره وان قال لو قيل بالاستقراض استعير منك كذا فلان الموكل قال لو قيل بالاستقراض استعير منك كذا  
فلان الموكل فاستعاني بانيك الصورة جريا على حكم كذا فلان الموكل فاستعاني بانيك الصورة جريا على حكم كذا فلان الموكل فاستعاني بانيك الصورة جريا على حكم كذا فلان الموكل فاستعاني بانيك الصورة جريا على حكم كذا  
المعقد الى موكلها كما في سائر صور الضرب الثاني فلو نفي القبول بان كل التوكيل فيها عبارة الموكل على ان ذلك القول منه مخالف لمصريح ما ذكر في الذخيرة والرسالة  
كبار الشرح في صدر كتاب الوعالة في موضع نقل العبارة انها هي الرسالة فان الرسول معتبر بالعبارة ملك المرسل فقدر امره بالتصرف في ملكه باعتبار العبارة  
واما الوكالة في غير موصوفة لنقل عبارة الموكل فان العبارة فيها للموكل وانما خلاصا فلان قوله فاجاب انما اعتبرنا العبارة محالة للتوكيل في الاستعارة ونحو ما يترتب  
حقه العقد فخلاصه بل يلزم في الذخيرة الخ ليس بشي لان اعتبارا خلف عن البدل على تقدير لزوم انما يتصور في التصرفات التي هي من قبيل المعاوضات اما  
التصرفات التي هي من قبيل التبرعات فلا وامن فيه من الاستعارة ونحو ما من قبيل الثباتية فلا من حديث الخلفية ههنا وايضا استعماله اجماع الاصل وانما خلف  
انما يقتضي عدم جواز اعتبار العبارة في الاستقراض فخلاصه بل لا بد من جواز اعتبارها مطلقا فلم لا يجوز ان تعتبر محالة للتوكيل في الاستقراض ايضا ضرورة صحة  
العقد ان لم يجعل خلاصه بل لا يرى انما اعتبر محالة للرسالة في الاستقراض وهذا نص في الرسالة في ما قبل وقال صاحب غاية البيان قال البعض في بيان  
بطلان الاستقراض للموكل ان العبارة للموكل في محل الذي امره بالتصرف ملك الغير فان الدارهم التي يستقرضها الموكل ملك المقرض والامر بالتصرف في ملك الغير  
باطل قلت هذا الذي قال بطلان التوكيل بالاستعارة فانه صحيح مع ان الموكل امره بالتصرف في ملك الغير وليس معنى كلام بعض فانه هذا التماس بل معناه ان  
بالاستقراض اذا اضاف العقد الى نفسه وقال الترضي كان التوكيل باطلا حتى لا يكون القرض للموكل بل يكون للموكل الا اذا اضاف العقد الى نفسه وقال او ضنه  
كان التوكيل باطلا حتى لا يكون القرض للموكل بل يكون للموكل الا اذا اضاف العقد الى الموكل بلغة وجب الرسالة فقال ارسلني فلان اليك لتقرض منك كذا صح  
الاستقراض في بيع المقرض للموكل وليس للموكل ان يمنعه الموكل عنه فانهم فقيهي عن تطويل الاطلاق تحتها في كلامه اقول وفيه بحث اذا لا شك ان معنى قول بعض  
وكذا اذا كان الموكل من جانب الملتزم ان لو قيل ههنا تفسير ايضا لا يتعلق الحقوقي بقيل بموكلا لاضافة العقد الى موكله دون نفسه وان قوله الا ان التوكيل بالاستقراض  
باطل ههنا من قوله وكذا اذا كان الموكل من جانب الملتزم كما صح في الشرح قاطبة ومنه هذا الشرح فلو كان معنى كلام بعض ههنا فانه هذا الشرح لما كان  
لتخصيص الاستقراض بطلان صورة التوكيل بالاستقراض معنى اذ على ذلك التقدير يصير الحكم كذلك في جميع صور اذا كان الموكل من جانب الملتزم فان كل موكل  
استعير لم يتوجب والمتمسك ونحو ذلك اذا اضاف العقد الى نفسه لا الى الموكل بطلان الوكالة ويكون ما افاده لنفسه للموكل لان هذه الصور كلها من الضرب الثاني في  
شرط هذا الضرب ان يضيف الموكل العقد الى موكله فاذا اثنى بطلان الوكالة قطعا وعمرى ان هذا الشرح قد مر في سابقنا من مائة ومائة في وسطه اخرى شذوذا لا حتى  
افسدى كلامه صنف ما لا يمكنه قال بعض هذه بخلاف الرسالة فيه اي في الاستقراض فانما يصح في الايضاح التوكيل بالاستقراض لا يصح ولا يثبت  
فيما اذا استقرض للموكل لا اذ بلغ على سبيل الرسالة فيقول ارسلني اليك فلان يستقرض منك فثبت الملك للمستقرض اي المرسل قال الامام الزيني في التبيين  
ابي يوسف رحمه الله ان التوكيل بالاستقراض جائز قال اي القدوري في مختصره واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه اي كلامه في التبيين  
الثمن من الموكل لانه اي الموكل يبيع عن العقد فحقه لما تقدم ان الحقوقي يعود الى العاقل في البيع والشراء ولهذا اذا اناه الموكل عن قبض الثمن فحقه نزع وان  
الموكل عن ذلك لا يصح واذا كان كذلك لم يجز مطالبة الموكل الا باذن الموكل فان دفعه اليه اي ان نفع المشتري لثمنه الى الموكل جائز يعني ومن ذلك لو دفع المشتري











وكذا اذا سمى نوع الدابة بان قال فلان دابة قال من دفع الى خروجه لم قال شترى بها دابة فاعلم على الخطأ وريقها احتسابا والقياس ان يكون على كل مطعم اعتبار الحقيقة كمال الدين على كل اكل اذا طعم اسم لما يطعم به ويستحسن ان يعرف اسمك ويحضر على ما ذكره اذا ذكر مقدره بالبيع الشراؤه كمن قال كل من قبل الربيع وقيل ان كثرت الازمان فعل الخطأ وان قلت فعل الزمان كان فيما بين ذلك فعله الدقيق

[illegible]







قبل التسليم الى الموكِّل لا بعد الصلح في التسليم لا يعتقد بملكه بنفسه في ملك التوكِّل به دفعا للخاصة على ما مرَّ من حراة  
التوكِّل لا سلامه من قبل التسليم لان ذلك لا يجوز فان التوكِّل يبيع طعما ما في ذمته على ان يكون الثمن لنفسه وهذا لا يجوز

في الشترى من حيث الملك قبل التسليم الى الموكِّل متعلق بقوله كان خصما ان كان الوكيل خصما لذلك المدعى قبل التسليم الى الموكِّل لا بعده اي لم يكن خصما له  
التسليم اليه قال اي القدر في مختصه ويجوز التوكِّل بعينه الصرف والتسليم اليه اذا وُكِّل شخصان بعينه عقد الصرف او التسليم في مكمل مثلا ففعل جاز لانه  
عقد يمكنه في التوكِّل بغير الحاجة على امر في كتاب الوكالة وهو قوله كل عقد عازان بعينه الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره وقال جمهور الشراح  
يرد عليه سلمة الوكالة من جانب السلم اليه فانما لا يجوز مع ان السلم اليه لو باشر بنفسه لقبول السلم يجوز فمنهم من لم يحجب عنه ومنهم من اجاب عنه فقال  
صاحب غاية البيان ان القياس ان لا يسلم اليه ايضا لكونه بيع المعلوم الا انه جوز ذلك من السلم اليه بخصته دفع الحاجة المتأخر قد رد  
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الميسر عند الانسان وخص في السلم ما ثبت بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص فلم يجز توكيله غيره او يقول  
جاز المعدول ضرورة دفع حاجة المتأخر القاب بالضرورة فيقدر بقدر الضرورة فلم يغير اثره في التوكِّل فلم يرد مقتضى على الذي قاله القدر في لان  
حكم السلم اليه عند غيبه لعرض الضرورة والعوارض لا يقدح في القواعد وقال هذا صحيح به خاطري في هذا المقام وقد تبعه صاحبنا في كل ما جرى وجاؤه  
اجمعا اقول في كل واحد منهما انظر الى الاول فلا يمتنع بعقد الاجارة مثلا لانه كما يجوز ان يباشر الانسان بنفسه يجوز ان يوكل به غيره بلا خلاف مع  
ثابت ايضا على خلاف القياس بالشك كما ساقى في اول كتاب الاجارة ثم ان الظاهر ان مورد النص مجرد وجوده عند السلم من غير بعض المباشرة بنفسه  
فجواز التوكِّل فيه على فرض الايمان في الافتقار على مورد النص كما ان جوازه في عقد الاجارة لم يأت بالافتقار على مورد النص لاجل ذلك واما في الثاني  
فلا يمتنع انتفاءه ايضا بمثل عقد الاجارة يرده عليه ان في التوكِّل ايضا ضرورة دفع الحاجة سيما اذا كان الموكِّل مرضيا او شيئا فانيا او نحو ذلك فكلوا في الثاني  
بالضرورة فيقدر بقدر الضرورة لا يمنع جواز التوكِّل من جانب السلم اليه ايضا لا يقال انما جاز بيع المعلوم في عقد السلم ضرورة دفع حاجة المتأخر ليس  
الى الثمن لا لملطوق الضرورة والتي يتحقق في التوكِّل ضرورة دفع حاجة الموكِّل الى العمل لا غير لان القول بل تحقق فيه التوكِّل عند الحاجة الى ضرورة دفع حاجته  
المتأخر الى الثمن ايضا مع زياده فان اتمس الحاجة المباشرة بنفسه لولا لم يقدح في توكيله غيره لقبول السلم شيئا حجة الى الثمن قال المحقق ومراعاة التوكِّل  
بالاسلام اي مراد القدر في التوكِّل بقدر السلم التوكِّل بالاسلام وهو توكِّل رب السلم غيره بان يعينه على حفظ السلم انما يستعمل من جانب السلم  
يقال سلم في كذا اذا اشتري شيئا بالسلم دون قبول السلم اي ليس مراده بذلك التوكِّل لقبول السلم وهو التوكِّل من جانب السلم اليه لان ذلك  
لان التوكِّل لقبول السلم لا يجوز فان الوكيل حينئذ يبيع طعما ما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره اي الموكِّل وهذا لا يجوز لان من باع ملكا من الاعيان على  
ان يكون الثمن لغيره لا يجوز فكذا في الدين نص على ذلك محمد رحمه الله في باب الوكالة بالسلم من البيوع واذ البطل التوكِّل من السلم اليه لقبول  
عقد السلم كان الوكيل عاقد لنفسه فيبطل الطمان في ذمته وراس المال مملوك له فاذا سلمه الى الامر على وجه التمليك منه كان فضلا عليه كذا في المسبوط  
وغيره فان قيل قد يجوز التوكِّل بشيء يجب في ذمته لغيره كما في التوكِّل بالشرائه فان الوكيل هو الطالب بالثمن والثمن يجب في ذمته الموكِّل فلم يجز  
فيما نحن فيه توكِّل السلم اليه غيره لقبول السلم على ان يطالب الوكيل تسليم السلم فيه يباع معنى الدينية فان السلم فيه دين في دين السلم اليه كالثمن  
في ذمته اشتريه قلنا بين الدينين فرق لان السلم فيه دين له حكم البيع حتى لا يجوز الاستبدال قبل القبض وليس الثمن حكم البيع فلا يلزم من  
اجواز هناك اجواز هنا كذا في النهاية ومعراج الدراية وقال صاحب النهاية في اجواب عن السؤال المذكور ان كلامنا فيما اذا كان السبدل  
في ذمته شخص وانفسه بملكه بملكه واذا ذكرتم ليس كذلك فان الموكِّل باشر بملك السبدل ولا يلزم البديل في ذمته وقال فان قيل فما جعل السلم نفسه

فان فارق الوكيل صاحب قبل القبض بطل العقد لاجتماع الافتراق وغير قبض كالاية لم يقض الموكل لانه ليس بجاني المستحق العقد قبض العائد  
وهو لا يملك قبضه واذا كان كسبته من غير كسبه كالمصطفى العبد المجنون على خلاف الرسولية كان الرسالة والعقد والعقد ينتقل كلاما للمرسلي فم كونه الرسول في قبض العائد فلم يصح

في ذمة الموكل والمال كما في صورته الشرا فاجاب هو الجواب عن السؤال الاول المذكور انما انتهى كلامه اقول انه عدل ههنا عن منبج الصواب حيث قصد  
التصرف الزائد ولكن انما يدل ان جواب الاعتراف بعدم تمام الدليل الذي ذكره المحقق وهو الصير الى دليل آخر حاصل من الجواب عن السؤال الاول  
حاصل ان جواز قبول السلم ثابت بالنص على خلاف التماس وبالنسبة فيقتصر على معد النص ويتعذر بعد الضرورة فلا يتعدى الى الامر به والدليل  
الذي ذكره المحقق مما تقتضيه السلف والتخلف بالقبول فلا وجه للاعتراف بعدم تمامه مع تحقق المخلص عن السؤال المذكور بالجواب الذي ذكره غيره على ان  
الجواب عن السؤال الاول قد عرفت عدم تمامه بما وردنا عليه فيما قبل فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد بطل العقد الذي في نفسه  
اسم ان فارق الوكيل بعد الصيرت واسلم صاحبه الذي عقد معه قبل القبض بطل العقد لاجتماع الافتراق من غير قبضه يعني  
ان من شرط الصيرت واسلم قبض البديل في مجلس فاذا وجد الافتراق فيما من غير قبض لم يوجد الشرط فبطل العقد قال  
صاحب النشأة هنا اذا كان الموكل غائب عن مجلس العقد واما اذا كان حاضرا في مجلس العقد فيصير ان كان الموكل صلات  
بنفسه فلا يستتبع مفارقتها الوكيل كذا ذكره الامام خواجهم زاده في نسخة وكذا قال اكثر اشرار وعنده اهل الامام خواجهم زاده  
وقال الزبيدي في التبيين وهذا مشكل فان الوكيل اسلم في باب البيع حضرة الموكل بالعقد واولم يحضر انتهى ولا يغيبه مفارقتها الموكل  
اي لا يتبع مفارقتها قبل القبض لانه ليس بعاقد مستحق بالعقد قبض العائد وهو الوكيل فيبيع قبضه اي قبض الوكيل بدل الصيرت وان كان لا يتبع  
اي وان كان الوكيل ممن لا يتعلق به حقوق العقد كالصبي والعبد المجنون عليه لان القبض في الصيرت من تمام العقد فيصح من يصد عنه العقد اقول لو قال  
المصنف زاده في انشاء التعليق يستحق بالعقد قبض العائد والقبض من العائد وهو الوكيل فيصح قبضه والقبض منه كان اولى والقبض اذ لا يخفى ان لك  
ههنا وهو قوله ولا يتبع مفارقتها الوكيل عام لبالي الصيرت واسلم كما ان قوله فيما قبله فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد عام لهما والدليل  
الذي ذكره ههنا خاص بباب الصيرت لان التوكيل في باب السلم انما يصح من جانب رب السلم لا من جانب السلم اليه كما مر والوكيل من جانب رب  
السلم ليس ليقابل البديل بل هو المقبوض منه فلم يتأوله قوله واستحق بالعقد قبض العائد وهو الوكيل فيصح قبضه وكان الدليل قاصرا عن افادة  
تمام المدعى بخلاف ما يقال مثل ما ذكرناه فتدبر بخلاف الرسول متعلق بقوله فيصح قبضه ومعناه ان الرسول اذا قبض لا يصح قبضه فلا يتم المقدم  
وفي بعض النسخ بخلاف الرسولين اي الرسول في باب الصيرت والرسول في باب السلم وليس معناه الرسول من الجانبين في الصيرت والرسول من الجانبين  
في السلم اي من جانب رب السلم ومن جانب السلم اليه لانه كما لا يجوز الوكيل من جانب السلم اليه فكذلك لا يجوز الرسالة من جانبيه كذا في اشرح لان الرسالة  
في العقد لاني القبض وذلك لان الكلام ههنا في مخالفة الرسول في العقد للوكيل في العقد في بابي الصيرت والسلم ورسالة الرسول في العقد انما ثبتت في  
العقد لاني القبض لان القبض خارج عن العقد ولا يدخل تحت الرسالة فيه هذا وقال صاحب النشأة في توضيح قوله لان الرسالة في العقد لاني القبض والوكيل  
افتراق لابقبض وفصل بعض الفضلاء مراده بان قال فان ذلك انما يكون اذ عقد المرسل نفسه ولم يقبض وفارق صاحبه ثم ارسله اذ لا معنى للارسال قبل  
الفارقة انتهى اقول فيه محبت لان هذا انما يفيد ان لا يكون الرسالة في القبض فقط لان لا يكون في العقد والقبض معا ويدون دفعه لانا لا نحال في  
المطلوب ههنا كما لا يخفى نامل ومقتضى كلامه الى المرسل اي ومقتضى كلام الرسول في العقد الى المرسل فصارت قبض الرسول قبض غير العائد فيصح اي فيصح قبض  
الرسول فلم يتم المقدم ههنا اشكال وهو ان الرسالة في السلم انما يجوز من جانب رب السلم لا من جانب السلم اليه كما لو كانه فسيب على امر حوايه فالمراد بالرسول

قال اذا دفع الوكيل بالشراء المبيع فله ان يرجع به على موكله ان لم يقصد بينهما مبادلة حكيمه ولهذا اذا اختلفا في الثمن  
تخالفان ويحكم بالبيع على الوكيل وقد سئل المشتري للموكل رجعة الوكيل فارجع عليه وكان الحق لما كانت اليه وقد علم الموكل فيكون له ضمان  
بذمة ماله فاجللك المبيع وقد فصل عنه ماله الموكل لم يسقط الثمن من كيد الموكل فاما المبيع يصير للموكل ايضا بذمة ماله ان لم يسقط حتى يستوفى الثمن

باب السلم هو الرسول من جانب رب السلم فقط ولا شك ان في سلمه تسليمه الى المستسلم الذي هو شرط عقد السلم واما القبض فليس في سلمه  
اليه فلا يتم الكلام بالنظر الى الرسول في باب السلم كما لا يخفى ثم ان هذا الاشكال الظاهر على نسخة بخلاف الرسولين وهي نسخة اظهر عليها الشرح حتى ان صاحب  
النهاية واكتفاية شرعها هذه النسخة ولم يذكر النسخة الاخرى اصلا وصاحب غاية البيان جعلها اصلا وذكر الاخرى نسخة وفسر كلهم الرسولين بالرسول في الصرف  
والرسول في السلم واما على نسخة بخلاف الرسول وكذلك ان جعل الرسول خادما للرسول في الصرف والرسول في السلم كما ذهب اليه كثير من الشرح حديث فسر  
الرسول بالرسول في الصرف والرسول في السلم وكما افصح عنه صاحب الكفاية حيث قال بخلاف الرسول اى في الصرف والسلم انتهى واما اذا جعل مخصوصا كما  
في الصرف ليكون قوله بخلاف الرسول مطابقة لمقتلعه وهو قوله فيصح قبضه فان المعنى هناك فيصح قبض الوكيل بدل الصرف كما صرح به اكثر الشرح في شرح الاشكال  
قال القدرى في مختصره واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من المدة قبض البيع لم يكن مشترعا فله ان يرجع به اى بالثمن على الموكل لانه لم يثبت بيننا اى بين  
الوكيل والموكل مبادلة حكيمه اى بيع مكي فصار الوكيل كالبائع عن الموكل قال صاحب غاية البيان في تعليق نه ان الملك ينتقل الى الوكيل او لا ينتقل  
منه الى الموكل انتهى اقول هذا شرح الكلام لم يفسر بما لا يقتضيه صاحبه لان انتقال الملك او لا الى الوكيل ثم الى الموكل طريقة الكفرى والمصنف قد اختلفا  
فيما يقتضيه الى ظاهره وقال هو الصحيح احرارنا عن طريقة الكفرى كما صرح به الشرح فالتبعية هناك منهم هذا الشرح وطريقة الى ظاهره ثبوت الملك بيد الوكيل  
لكن خلافا عن الوكيل على طريقة الفصل فالوجه ان يحمل مراد المصنف ههنا ايضا على ذلك فان الملك وان ثبت للموكل ابتداء على طريقة الى ظاهره الا انه ثبت له  
خلافا عن الوكيل لا اصاله كما ذهب اليه الشافعى ربه ولا يخفى ان هذا القدر كاف في انعقاد المبادلة الحكمية بينها وان لم يكن كافيا في المبادلة الحقيقية لانه  
اى ولا انعقاد المبادلة الحكمية بينهما اذا اختلفا في الثمن يتجافان والى الف منجى اصل المبادلة ويرد الموكل للمبيع على الوكيل اى اذا وجد الموكل عيبا بالمشتري يرد  
على الوكيل فله ايضا من خصائص المبادلة لا يقال ما ذكرتم فرفع على المبادلة فكيف يكون ليلا عليها لانا نقول هذا دليل على لا دليل على خلافه في الشريعة تامل  
قد سئل المشتري للموكل اى ارجع ان قد سلم المشتري للموكل من جهة الوكيل فيرجع عليه اى يرجع الوكيل على الموكل الشرع ارجع ان لو كان الموكل المشتري للموكل يرد  
المشتري للموكل من جهة الوكيل رجع الوكيل بالثمن على الموكل قطعا ولان الحق دليل آخر لما كانت راجعة اليه اى لما كانت راجعة الى الوكيل وقد علمه الوكيل  
اى علم جرمه اليه فيكون اى الموكل راضيا بذمة اى بذمة الثمن من ماله اى من مال الموكل وتحقيقه ان التبرع انما يتحقق اذا كان الدرع لغير الموكل الامر  
ثابت ههنا دلالة لان الموكل لما علم ان الحق ترجع الى الوكيل ومن جهة دفع الثمن علم انه مطالب بدفع الثمن القبيح المبيع وكان راضيا بذلك امر به دلالة  
فان هناك المبيع في يده اى في يد الوكيل قبل حبه اى قبل حبس الوكيل المبيع بل من مال الموكل ولم يسقط الثمن اى لم يسقط عن الموكل هذا القدر  
يعنى ان هلاك المبيع في يد الوكيل قبل حبه اى لم يسقط الرجوع على الموكل لان يده اى يد الوكيل كيد الموكل فاذا لم يحبس اى الوكيل يصير الموكل قابضا بيده  
بيد الوكيل فالملك في يد الوكيل كالملاك في يد الموكل فلا يسقط الرجوع وله اى لا يملك اى ان يحبس المبيع عن الموكل حتى يستوفى الثمن سواء كان الوكيل  
دفع الثمن الى البائع او لم يدفعه كذا في الشرح فلما علم ان الحق يرجع الى الوكيل في الذخيرة لم يذكره في شيء من كتب اى الوكيل اذا لم ينفذ الثمن وسأله البائع ولم يسلم  
اليه بل رجع بحبس عن الموكل الى ان يستوفى الدراهم منه وكل شيء الا انهم من الآمنة المحلولة ان ذلك انه صحيح لان حق حبس الوكيل في موضع نقد الثمن الاجل  
يجب كفى اقتديين الوكيل والموكل فلهذا المعنى لا يختلف بين النقد وعدة انتهى وقال صاحب غاية البيان قلت هذا كما عرفت بين صاحب الذخيرة وكيف نفي عنه هذا  
وقد صرح بمرجع في الاصل في باب الوكيل اننى الشراء فقال واذا اذن الرجل رجلا ان يشتريه لغيره بالثمن وبعده فانه لا يملك الوكيل وقبضه فطلب الامر ان هذا







تختلف ما استشهد به لان الزيادة هناك بدل ملك الموكل فتكون له فخلان ما اذا اشترى ما يادى عشرين طلائل لهم يصير  
مشتريا لنفسه بالايجاع لان الام يتناول السمين هذا منقول فله يحصل مقصود كما مر قال ولو وكله بشئ بعينه ليس له ان يشتريه  
لنفسه لانه يورث الى قهر برأيه مرجح اعتمد عليه ولا ان فيه عجزا لنفسه ولا يملكه على ما قيل الا بخض من الموكل

عليه السلام

اقول الوجه الثاني من الجواب المذكور وهو قوله ولان الشئ يتوزع الخ وضح لا غبار عليه فالوجه الاول منه فيشكل لا يعقل ان يعجز الاعتراف بان الشئ في  
استعمن وهو العشرين مثبت من الوكيل دون الموكل كيف يتم القول بان ما في ضمنه وهو العشرة مثبت من الموكل ولا شك ان حكم ما في ضمن الشئ متبع حكم  
الشئ وانما ثبتت ثلثا العشرين في الوكيل فثبت ثلثا العشرة التي في ضمنه منه ايضا فلا وجه لنفاذ شراء العشرين على الوكيل ونفاذ شراء العشرة التي في ضمنه على الموكل  
كما لا يخفى فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة وبين انكر في الذخيرة والتمتة محالا الى المنتهى وهو انه اذا امر وان يترى له ثوبا بهر وبالعشرة فاشترى له بهر وبالعشرة من  
يساوي وعشرة قال بوجوه فيجوز البيع في واحد منها وهما انك ايضا حمل مقصود الامر وانه غير اوسع ذلك لا ينفذ ما اشتراه على الامر في شئ منها فكيف ينفذ ثلثا العشرة  
الموكل قلت يحتمل ان الفرق انما نشأ من حيث ان اللحم من ذوات الامثال كما اختاره صاحب المحيط لانه من الموزونات والاصل في الكميات  
والموزونات ان تكون من ذوات الامثال وهي لا تتفاوت في القيمة اذا كانت من جنس واحد ومنفعة واحدة وكما منافية لان الكلام فيما اذا كان اللحم  
ما يباع بعشرة ارطال منه بدرهم كان للوكيل ان يخل للموكل اى عشرة شيئا بخلاف الثوب فانه من ذوات القيمة والثوبان وان كانا متساويين  
في القيمة لكن ذلك انما يعرف بالحرز والظن وذلك لا يعين حق الموكل فيثبت حقه بمجمل ولا ينفذ عليه والى هذا اشار في القيمة فقال لاني لا ادري بهما  
اعطيه بجمعة من العشرة لان القيمة لا تعرف الا بالحرز والظن كذا في النهاية قال صاحب العناية بعد ان ذكر هذا الجواب وقسمه الى صاحب العناية وهذا  
الاغلب طرفة من جعل اللحم مثليا وما عند غيره فلا بد من تحليل آخر ولعل ذاك ان يقال اللحم ايضا من ذوات القيمة لكن التفاوت فيه قليل اذا كان من  
جنس واحد مفروض التساوي في القدر والقيمة وقد خلت بعضه بخلاف الثوب فان في طرق الخلل في احتمال التساوي كثرة مادة وصورة وطول  
وعرض ورفعة واجله كونه حاصلا بصنع العباد ومحل المسود والنسيان فلا يلزم تحملا من تحملا ما هو اقل منه خلا انتفى كلامه بخلاف ما استشهد به جواب عن ثلثين  
الى يوسف برج المتنازع فيه باذا وكله ببيع عبده بالثمن فباعه بالثمن لان الزيادة هناك اى فيما استشهد به بيد ملك الموكل ولا يجوز ان يستحقه الوكيل  
لا باذن الموكل ولا بغير اذنه ولذا لو قال ليع ثوبى نهر اعلى ان ثمنه لك لاصح فتكون له اى فيكون الزيادة للموكل قال صاحب العناية وروبان الدرهم  
ملك الموكل فيكون الزيادة ملكه فلا فرق بينهما فيجوز الجواب ان الزيادة ثمنه سبيل منه لا بدل وكان الفرق ظاهرا لو احاصل انك لك قياسا للبيع  
على الثمن وهو فاسد لوجود الفارق فاقبل ذلك ان الالف الزيادة لا يفسد بطول المكت بخلاف اللحم ويجوز صرفها الى حاجة اخرى فاجزة وقد تميز ذلك  
في اللحم فليفت انتفى كلامه اقول في كل واحد من الردود الجواب شئ فاقبل بخلاف اذا اشترى ما يادى عشرين رطل بدرهم متعلق باصل المسئلة حيث  
اى يصير الوكيل في هذه الصورة مشتريا لنفسه بالايجاع لوجود النفاذ لان الامر يتناول السمين وهذا اى ما اشتراه منقول فلم يحصل مقصود الامر فليكن  
ذاك له قال اى القدر وى في مختصه ولو وكله بشئ بعينه فليس له اى للوكيل ان يشتريه لنفسه اى لا يجوز حتى لو اشتراه لنفسه ببيع اشرا للموكل  
سواء لو ي عند العقد والشراء لنفسه او صرح بالشراء لنفسه بان قال اشترى ما يادى عشرين رطل فاشترى لنفسه هذا اذا كان  
الموكل غائبا فان كان حاضرا وصرح الوكيل بالشراء يصير مشتريا لنفسه كذا في الشرح فليكن الثمنه ووقع المسئلة في العبدى الذخيرة ثم قال وانما كان ذلك  
لان العبد اذا كان بعينه عشر اذ دخل تحت الوكالة من كل وجه فتمت اى على موافقة الا موقع الشراء للموكل فوسى او لم يوفى قال  
المصنف في تحليل مسئلة الكتاب لانه اى لان اشتراه لنفسه يورث الى قهر برأيه مرجح اعتمد عليه وذلك لا يجوز ولان فيه اى في اشتراه لنفسه عجزا لنفسه الوكيل  
ولا يملكه على ما قيل الا بخض من الموكل لانه فسخ عقد فلا يصح بدون علم صاحب كسار العقد كذا في العناية وغاية البيان اقول يروى عليه ان العلم



فقد عليه وتوالت على الثاني بضمير الوكيل الأول فلهذا الموكل الأول لا ينفذ له ما يشترط له من قبله فلهذا قال وأركبه بشرع عبد غير عينا بشرع  
عبد آخر لا يملك لأن يقول لعبت الشراء لئلا يملك لو يشترطه بمال الموكل قال رضي الله عنه هذه المسئلة على وجه أن اختلف العقد المبرور  
أو كان الأمر هو المراد مندي بقوله أو يشترطه بمال الموكل دون النقد من ماله في نفسه لا في غيره فلهذا قال وهذا كله جامع وهو مطلق

أما في ظاهره وما إذا اشترى بغير نقد فلان المتعارف نقد البذل لا من غير ماله وما إذا وكن وكلا البشرا فلهذا ما مور بان يحضر ربه ولم يتحقق حال غير نقد  
أي الشراء عليه أي على الوكيل الأول ولو اشترى الثاني أي الوكيل الثاني بضمير الوكيل فلهذا أي الشراء على الموكل الأول لأنه خصه ربه أي ربه الوكيل  
الوكيل الأول فلم يكن مخالفا أي لم يكن الوكيل الأول مخالفا لما أمره وذلك لأنه إذا كان حاضرا لم يصير كأنه هو المباشرة للعقد لا يرصد إلا أن الأب إذا رجع  
أمره السابقة بشارة رجل واحد بغيرهما جاز فموجب كان من المباشرة العقد وكان الأب مع ذلك الرجل شامرا كذا في السبوق قيل بالفرق بين الوكيل  
بالبيع والشراء والكلح والناع والكتابة إذا وكله غيره ففعل الثاني بضمير الأول أو من ذلك اجنبى ففعل الوكيل فاجازة يجوز ومن الوكيل بالطلاق لغير  
فأيه وكل غير ففعل أو غير الثاني لا يقع وإن كان بضمير الوكيل الأول والرواية في التهمة والذخيرة واجب بان العمل بحقيقة الوكالة في التوكيل بالطلاق  
والعاقبة تتقرر لان التوكيل تفويض الرأى إلى الوكيل وتفويض الرأى إلى الوكيل إنما يتحقق فيما يحتاج فيه إلى الرأى ولا حاجة فيه إلى نفسه وعن قال  
إلى الرأى فمحلنا الوكالة فيها جازا عن الرسالة لأنها تمنع معنى الرسالة والمرسل متقل عبارة المرسل فصار المأمور فيها ما مور انقل عبارة الأمر الشئ  
وتوكيل الآخر والاجازة ليس من نقل شئ فلم يملك الوكيل وإنما البيع والشراء وغيرهما فالعمل بحقيقة الوكالة يمكن لاسنما ما يحتاج فيه إلى الرأى فاعتمد  
المأمور وكلا المأمور به حضور ربه وقد حضر بصورة أو باجازه قال أي القدوري في مختصره وإن وكله بشرع عبد غير عينا فاشترى عبد هو لوكيل إلا  
أن يقول لو بيعت الشراء لموكل أو يشترطه بمال الموكل إلى هنا لفظ العقد وري قال أي لمص ربه رضي الله عنه هذه المسئلة على وجه أن اختلف أي الوكيل  
العقد إلى دراهم الأمر كان للأمر هو الوجه الأول من وجوده بهذه المسئلة وقال لمص وهو المراد عندى بقوله أو يشترطه بمال الموكل ودون التقدير من ماله

في أن المراد بقوله القدوري أو يشترطه بمال الموكلة الاضافة عند العقد إلى دراهم الموكل من التقدير من الموكل بغير اضافة إليه لأن فيه أي لان في التقدير من الموكل  
وخلافا فانه بعد ان يشترطه بدهم طاعة ان نقد من درهم الموكل ان نقده من درهم الموكل ان الشراء للموكل خلافا فانه إذا تصادف على أنه بضمير  
النية وقت الشراء ففعل مذهب التقدير لوكيل على قول أبي يوسف ثم حكم التقدير على سجي ونهرا بالاجماع أي لواضاف العقد إلى دراهم الأمر يقع له بالاجماع وطلب  
أي قوله أو يشترطه بمال الموكل مطلق لا تفصيل فيه فحين على الاضافة إلى مال الموكل كذا قال جمهور الشرح في شرح هذا المقام قول فيه نظر لانهم حملوا التفصيل على كونه  
قول لمص لأنه لانه تفصيل على أنه ان نقد من درهم الموكل كان الشراء له وإن نقد من درهم الموكل كان الشراء له وليس يصح لان ذلك التفصيل  
مطلق لا يقتصر من مال الموكل كما لا يخفى والمصالح لا يخرج كون المراد بقوله القدوري أو يشترطه بمال الموكل الاضافة إلى دراهم الموكل ودون التقدير من ماله  
انما هو وقوع التفصيل في التقدير من مال الموكل لا وقوعه في العقد مطلقا إذا لم يمس له بكلام القدوري فان المذكور فيه مال الموكل ودون مطلق المال  
ثم ان صاحب الغاية قد سلك المسلك المذكور في شرح هذا المقام وزاد اخلا حيث قال بعد ان ذكر وجود هذه المسئلة وإذا علمت هذه الوجوه ظهر لك ان  
في التقدير من مال الموكل تفصيلا إذا اشترى بدهم طاعة ولم ينفذ ان نقد من درهم الموكل كان الشراء له وإن نقد من درهم الموكل كان  
له وان نواه للموكل لا يستبرأ بالتقدير انتهى فان قوله ولم ينفذ قيد يفسد بهنا لأنه إذا لم ينفذ نفسه فان نوى للموكل لا ينفذ التقدير أصلا كما يجرح به فلا يصح  
تفصيل الذي ذكره بقوله ان نقد من درهم الموكل كان الشراء له وإن نقد من درهم الموكل كان له وإن لم ينفذ للموكل أيضا كان صدق  
التفصيل على قول أبي يوسف رحمه الله فقط إذا على قول مخرج يكون العقد بينه لوكيل كما لا يخفى وكان ما ذكره مناسا لشرح قول لمص وهو خلافا لا يخرج  
قوله تفصيلا أيضا انه بعد ما صرح بان التفصيل انما هو في التقدير من مال حيث قال فليترك ان في التقدير من مال الموكل تفصيلا كيف تفسره لبيان ذلك تفصيل



وان اصابه الى درهم مطلقه قال لو اصابه درهم ولا درهم فان اصابه النفس فلفسها لان يعمل بنفسه ويعمل للآخر في هذا التوكيل ان يكاد باو النية  
بحكم العقد بالاجماع لا يثبت كالاتي وان وافقنا على انه لم يصبه النية قال محمد بن وهب القادسي ان كل واحد يعمل لنفسه  
ولا اذا ثبت جملته لغيره ولم يثبت عندنا ان يوسف بن محمد بن النقد فيه كان ما اوقعه مطلقا ليجعل الوحيان فيبقى ابو قوافل من ابي المالكين فقد  
تقدم في ذلك العمل لصلحه وكان مع تصدقه فقامت النية للآخر ويحتمل ان يكون حاله على الصلاح كما في حالة التوكيل في التوكيل لا يثبت العمل على هذا الوجه

ولما على الوجه الاول وليت في العلم بالوجه الثاني بدلالة الشق الثاني اعني قوله او لغيره عادة على ذلك والانصاف ان في تحرير العمل ههنا تقديره ان  
كما ترى ولهذا تمير الشرح في حله الوافي وشرحه الكافي وان اصابه اى العقد الى درهم مطلقه هذا هو الوجه الثالث من وجوه هذه المسئلة وفيه تفصيل في  
بقوله فان لو اصابه الدرهم مطلقا لكان مضمونا الى العقد للآخر وان لو اصابه النفس اى فالتقدير لنفسه لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للآخر في هذا التوكيل اى في  
التوكيل بشرط ان يكون عليه نية متغيرة اقوال فاعلم ان يقول ان لو اصابه النفس ولكن نقد من درهم الامر يعني ان يكون العقد للآخر لئلا يرد له من العقد  
وذكره فيما اذا اصابه العقد الى درهم الامر من كونه ماصبا لدرهم الامر فان قامت الغصب من صورة الاضافة الى درهم الامر في ضمن نفس العقد فيقبل العقد  
بطلانه وانما في الصورة المذكورة في النقد من درهم الامر وهو خارج عن نفس العقد فلا يلزم من بطلانه بطلان العقد فان قلت بالصورتين قلت الغصب اذ اصاب  
البيع المحقق بانبات اليد لم يطله ولا شك ان هذا لا يتحقق في نفس الاضافة الى درهم الامر بل انما يتحقق في النقد من درهم الامر فلو لم يرد في ضمن نفس العقد في  
شي من الصورتين المذكورتين بل انما وجد في النقد من درهم الامر وهو خارج عن نفس العقد في تنديك الصورتين معا فلا يتم الفرق تدبر وان كانا في  
الوكيل والموكل في النية فقال الوكيل نويت لنفسه وقال الموكل نويت لي يحكم العقد بالاجماع فمن قال من نقد الثمن كان البيع لا يثبت اى العقد لا يلزم  
على ما ذكرناه من حاله على ما يحل له شرعا او لغيره عادة وان لو اصابه اى لم يصبه النية فنية اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قال محمد بن  
ابى القدر لعلنا قد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه يعني ان الاصل ان يعمل كل واحد لنفسه الا اذا ثبت بعد اى عمل الغير بالاضافة الى مال او بالنية  
لو لم يثبت اى والغرض انه لم يثبت وعند ابي يوسف نرجح يحكم العقد لان ما اوقعه مطلقا اى من غير تعيين نية محتمل الوحيين وهما ان يكون العقد للآخر  
يكون لنفسه فيبقى متوقفا من ابي المالكين نقد ففعل ذلك لاجل لصاحبه فنعين به احد المتعينين ولان مع تصادقهما على انه لم يصبه النية فيتحقق النية  
للامر ان نوى له ونسبه وفيما قلناه اى في حكم العقد حاله اى حال الوكيل على الصلاح وهو ان لا يكون ماصبا على تقدير النقد من مال الامر كما في  
حالة الكفاية التي انكلام في هذه المسئلة وهو ان الاضافة الى اى نقد كانت ينبغي ان لا ينفذ شيئا لان النقد لا يتعين بالتعيين واجيب عن ذلك بما لا  
ان اشترط ان يملك الدرهم متعين وانما نقول الكوالة تنقيد بها على ما يحسن من ان النقد يتعين في الكوالات الا يرى انها لو ملك قبل الشراء بها بطلت الكوالة  
واذا تنقيد بها لم يكن الشراء لغيره من موجبات الكوالة كما في الفاية وعليه يجوز الشرح وما خذهم بسبوط القول في الجواب بحث وهو ان النقود لا  
في الكوالات قبل التسليم بالاجماع وكذا بعده عند عامة المشايخ وانما يتعين بعده عند بعضهم على قول ابي حنيفة رجع صريح في فائده لاعتبارات من غير ذلك  
فيما يحسن عن قريب وجواب مسئلة الاضافة الى درهم الامر الى درهم نقد غيب يتعبد يكون الاضافة لتسليمه وتغيره فيقول ابي حنيفة  
بل هو مطلق وبالاجماع كما تقر فيما لم يثبت ثم ان جعل مداره ما هو القيد والتمتع فيه وكان الامام الرضا عليه السلام في هذا الحديث قال في شرح الكفاية في تعيين  
مسئلة الاضافة الى اى من عينين لان الثمن وان كان لا يتعين لكن فيه شبهة بالتعيين من حيث سلامة البيع به وقد تعين قدره ووصفه ولهذا لا يلزم  
الرجح اذا اشترى بالدرهم المخصوصة انتهى لكنه لم يأت ايضا بما يشق اهلين ههنا كما ترى ثم اقول الاول في الجواب ان يقال ليس العلة في كون  
العقد من اضافة الى درهم تعيين النقود بالتعيين بل حاله على ما يحل له شرعا او لغيره عادة كما مر سبوتا وشره واما فلا فخر لعدم تعيين النقود وانما  
في مسئلتنا هذه وقد اشرنا الى صاحب الكفاية حيث قال والدرهم وان لم يتعين ولكن ان الظاهر ان المسلم لا يبيع شئ الا بنفسه اى درهم  
الغير لا يثبت شره ما عدا ما انتهى قال المصنف انه والتوكيل في الاسلام الطعام على هذه الوجوه المذكورة في التوكيل بالشر او طه فادخلنا ما





موضع تهمته بان اشتراه لنفسه اى بالى بشرى الوكيل لعبد لنفسه فاذا راى الصفة خاسرة الزمها الا كره خلاف ما اذا كان الشئ منقوصا كانه امين فيه فبقيل قوله تهمته بان اشتراه لنفسه  
 ولا يشترط ان يكون الشئ منقوصا بل يمكن ان يكون كاملا والى القول للمأمور سواء كان الشئ منقوصا او كاملا وعلى ما لا يخفى كانه  
 اذ كان الشئ منقوصا كان له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا

موضع تهمته بان اشتراه لنفسه اى بالى بشرى الوكيل لعبد لنفسه فاذا راى الصفة خاسرة الزمها الا كره خلاف ما اذا كان الشئ منقوصا كانه امين فيه فبقيل قوله تهمته بان اشتراه لنفسه  
 ولا يشترط ان يكون الشئ منقوصا بل يمكن ان يكون كاملا والى القول للمأمور سواء كان الشئ منقوصا او كاملا وعلى ما لا يخفى كانه  
 اذ كان الشئ منقوصا كان له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا

بشرى الوكيل لعبد لنفسه اى بالى بشرى الوكيل لعبد لنفسه فاذا راى الصفة خاسرة الزمها الا كره خلاف ما اذا كان الشئ منقوصا كانه امين فيه فبقيل قوله تهمته بان اشتراه لنفسه  
 ولا يشترط ان يكون الشئ منقوصا بل يمكن ان يكون كاملا والى القول للمأمور سواء كان الشئ منقوصا او كاملا وعلى ما لا يخفى كانه  
 اذ كان الشئ منقوصا كان له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا فلو كان الشئ كاملا لم يكن له عيبا  
 بالاجماع اى هذا الوجه من وجوه المسئلة بالاجماع بين التمسك بالثلاثة لانه اى المأمور لا يخبر عما يملك استينافا فى الحال ولا تهمته فيه اى فى اخباره عن ذلك  
 لان الوكيل بشرى بعينه لا يملك شراء لنفسه مثل ذلك الشئ فى حال غيبته اى فى حال غيبته الموكلة فيه اى فى حال حضرة الموكلة يملك شراء لنفسه لانه  
 يملك عزل نفسه حال حضرة على امر شارب الى قوله لان فيه عزل نفسه ولا يملك على ما قبل الا يحضر من الموكلة بخلاف غير معين اى بخلاف ما اذا كان الوكيل  
 لم يشتره بعينه فحينئذ فاختلاف على ما ذكرناه الى حقيقته راجع الى ما ذكره فيما مر من ان جانب الى حقيقته راجع وهو قوله لانه موضع تهمته بان اشتراه لنفسه فاذا راى  
 الصفة خاسرة الزمها الا كره ان يقول التهمة تخففة في صورة استيعاب ايضا بان اشتراه لنفسه لكن لا على وجه الموافقة للمأمور على وجه التهمة  
 لكان اشتراه بخلاف جنس الشئ المسمى او بغير انقضاء الوكيل وكذا لا يشترط ان يشتره الا فى الثانية الاولى ثم لما راى الصفة خاسرة قال لا امر بشرى لك مثل  
 الشئ المسمى والوكيل بشرى بعينه انما لا يملك شراء لنفسه على وجه الموافقة للمأمور ما على وجه المخالفة لاجل الوجه الثلاثة المذكورة فيمكن قطعا على  
 ما مر فى محله فالمراد بهذا التهمة على قول الى حقيقته راجع ثم اقول فى الجواب عنه ان احتمال ان اشتراه لنفسه شبهة وبعد ذلك احتمال ان اشتراه لنفسه على وجه  
 المخالفة لا على وجه الموافقة شبهة وقد قرعناهم الى شبهة تعتبر وشبهة لا تعتبر والتهمة فى صورة غير معين نفس التهمة وفى صورة معين شبهة التهمة  
 فاجتبرت فى الاولى ولم يغني عن الثانية قال صاحب النهاية والكنافة فان قيل الاولى اذا اقر بروج الصغيرة لا يقبل عندنا الى حقيقته بوجه التهمة انه يملك استيناف  
 النكاح فى الحال قلنا قوله يملك استينافه وقع على قولها وقوله ولا تهمته فيه وقع على قول الى حقيقته راجع فكان فى هذه المسئلة اتفاق الجواب مع اختلاف التخرج فكلما  
 يكن قوله يملك استينافه على قول الى حقيقته راجع لم يرد الاشكال على قوله ولا نقول لو كان فى ترويج الصغيرة اخبار عند حضور شاهدين يقبل قوله عنده ايضا فكان  
 ذلك انشاء النكاح ابتداء فلا يرد الاشكال لما انما لا يقبل هناك اقراره بترويج الصغيرة عند عدم الشاهدين لانه لا يتصور انشاء شرعا لعدم الشهود فكان  
 لا يملك استينافه فاطر الجواب عنده فى المسئلة انتهى كلامنا وقال صاحب غاية البيان فان قلت الاصل فى الدلائل الاطروحة والاطروحة على اصل الجنب  
 لان الاب اذا اقر على الصغيرة والصغيرة بالنكاح لم يصح الاقرار بالبنية وكذا وكيل الزوج والزوج ونحوه العبد اذا اقر بالنكاح لا يصح الابنية عنده  
 الى حقيقته خلافا لصاحبه مع ان المقر يملك استيناف العقد قلت لا نعم يملك استيناف العقد بطلان ما يملك مقيد بحال حضرة الشهود ولم يكن يشهد بالنكاح  
 حضور وقت الاقرار فلم يكن الانشاء بلا شهود وانه هو الجواب الثانى وقول بعض الشارحين ان قوله يملك استينافه وقع على قولها وقوله ولا تهمته فيه وقع  
 على قول الى حقيقته راجع عن التمسك لان المجموع دليل الى حقيقته راجع لا قوله ولا تهمته فيه وهذه انتهى كلامه وروى عليه بعض الفضلاء حيث قال وفى قوله لا  
 انه يملك استيناف العقد بطلان ما يملك مقيد بالبحث فان تمكك الاستيناف وان لم يمسح التصور كما ذكرنا انتهى القول هذا سقط جدا لان مرادهم بالمراد وان  
 مع التصور لا إمكان الشرعى والمحقق لا يشهد ولم يكن انشاء النكاح شرعا وقد اضع عنه صاحب النهاية والكنافة حيث قال لانه لا يتصور انشاء شرعا لعدم الشهود  
 وانفع عنه صاحب التبيين ايضا حيث قال ولم يكن يشهد النكاح حضور وقت الاقرار فلم يكن الانشاء بلا شهود فكان فى المسئلة اتفاق الجواب مع اختلاف التخرج فكلما

المراد







قبل ان يقبضه الامارات من مال المشتري فان قبضه الامر فوامى العبد له اسسه للامر وبذا غلب على حقيقته رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو  
على ان لا يضره ما عليه او يصرف ما عليه كما ان الباع لا يملكه الا بعد ان كان له في المعاد فكذا كانت او بعد ان كان له في المعاد فكذا كانت او بعد ان كان له في المعاد فكذا كانت  
بن يقرضه ما كان لا يملكه الا بعد ان كان له في المعاد فكذا كانت او بعد ان كان له في المعاد فكذا كانت او بعد ان كان له في المعاد فكذا كانت

قبل ان يقبضه الامارات من مال المشتري فان قبضه الامر فوامى العبد له اسسه للامر وبذا غلب على حقيقته رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو  
العبد لازم للامر اذا قبضه المأمور سواء قبضه الامر او اذات في المأمور قال الحسن بن علي بن ابي عمير في هذا التفصيل اذا امره ابي اذا امر من عليه الدين ان يسلم  
اعليه ابي فيقصد العبد اسلم او يصرف ما عليه ابي او يقرضه العبد فان من اسلم اليه ومن يقصد به عقد الصرف صح بالاتفاق والافضل الاختلاف قال الشراح  
وانما خصها بالذكر لرفع ما عساه من ان التوكيل فيها لا يجوز الا بشرط القبض في المجلس اقول فيه نظر اذ قد سبق في اوائل هذا الفصل مسئلة جواز التوكيل في  
الصرف واسلم الله ومصلحة مع التعرض باحوال القبض ستوفي كلفيت يتوهم بعد ذلك عدم جواز التوكيل فيما لم يلق بثمان المصروف مثل ذلك التوهم  
عندي ان تخصيصها بالذكر انما هو لانه لا يترد في الدين من ان التفصيل المذكور بل هو جاز بعمية في بابي اسلم والصرف ايضا ام لا بناء على ان لها ثمانية  
في بعض الاحكام فلو لم يشرع في قوله فيما في آخر مسئلة التوكيل بشرط قبضه والتوكيل بالاسلام في الطعام على غيره الوجه لما ابي يوسف ومحمد رحمهما الله  
ان الدرهم والدنانير لا يتعينان في المعاد واثبات او عيناً يعني سواء كانت الدرهم والدنانير وثباتاً في الذمة او عيناً غير ثابت في الذمة وقدره  
بقوله لا يترد ابي لو تباينوا عيناً بين ثم تصادفان لا دين لا يطل العبد ويجب مثل الدين وكل بالاعتين بالتعين كان الاطلاق والقيس فيه سواء  
الاطلاق بان قال بالتف والمقبض نصفه الى ما عليه والتقدير بان اضافته الى ما عليه فيه ابي في العقد للزبور سواء ربيع التوكيل ويلزم الامر ابي ويلزم العقد  
الامر وصار كماله ان تصدق بامى عليك على الساكنين فانه يجوز ولا في حقيقته ربح انها ابي الدرهم والدنانير يتعينان في الوكالات قال صاحبها لهما في  
بناء على قبل بعض المشايخ بعد التفسير الى التوكيل وما قبل تسليم اليه فلا يتعينان في الوكالات ايضا بالاجماع لانه ذكر في الذمير وقال قال محمد بن الزيات  
رجل قال غير اشتري بهذه الالف الدرهم جارية داره الدرهم فلم يسلمها الى التوكيل حتى سرق الدرهم ثم اشتري التوكيل جارية بالت درهم فلم يسلمها  
ثم قال والاصل ان الدرهم والدنانير لا يتعينان في الوكالات قبل التسليم فلا خلاف لان الوكالات وسيلة الى الشراء فغيره غير التسليم والشراء الدرهم والدنانير  
لا يتعينان في الشراء قبل التسليم فكذا فيما هو وسيلة الى الشراء واما بعد التسليم الى التوكيل بل يتعين اقل من بعض المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يتعين حتى يتصل بكونه  
بسلامة لما ذكرنا ان الوكالات وسيلة الى الشراء والدرهم والدنانير يتعينان في الشراء بعد التسليم فكذا فيما هو وسيلة اليه ولان يد التوكيل يد امانة والدرهم  
والدنانير يتعينان في الامانات وعامتهم على انها لا يتعين وفائدة التقدير التسليم على قول عامة المشايخ في ان التوكيل بقاء التوكيل بقاء الدرهم المنقودة  
فان العرف الظاهر فيما بين الناس ان التوكيل اذا دفع الدرهم الى التوكيل يريد شراءه حال قيام الدرهم في يد التوكيل والشا في قطع رجوع التوكيل على التوكيل  
فيما وجب للتوكيل على التوكيل وبما لان شراء التوكيل وجب بين وبينه لا يملك على التوكيل ودنيا للتوكيل على التوكيل الى هنا لفظ الشهادة وقال صاحبها لهما  
بعد نقل ما في النهاية بنوع اجمال ولما قل ان يقول فعله هذا في كلامه لم يصره نظر لانه ثبت قول ابي حنيفة ربح يقول بعض المشايخ الذين حدثوا العبد الى حقيقته  
بما في سنة واحزاب ان لم يصره لم يعرض بان ذلك قول بعض المشايخ فاعل عباده ذلك كان على القل عن محمد بن الزيات من التقدير بعد التسليم  
اشي اقول ليس شي السؤال ولا اجواب اما الاول فلان بعض المشايخ الذين حدثوا العبد الى حقيقته لم يقولوا ما ذهبوا اليه من تعيين الثبوت في الوكالات  
بعد التسليم للتوكيل باقتباده من عند نفسه بل يخرجهم اياه من اصل الى حقيقته كما هو حال اجاب اخبرني في كثير من اهل فكان ما ذكره لم يصفه به هنا فليس  
اثبات قولنا اثبات قول ابي حنيفة ربح باصله على مخرج بعض المشايخ واما الثاني فلان حاصل ان المصروف اخذنا ذكره هنا من غير  
قول محمد بن الزيات فلم يسلمها الى التوكيل غير عليه ان محمد بن زكريا اخذنا هنا فان لم يكن ما ذكره على قول نفسه فلا اقل من ان يكون في ذلك ما قال



الا ترى انه لو قيد الوكالة بالعين منها او بالدين منها لم يستعملك العين واسقط الدين بطلب الوكالة فاذا تعينت  
كان هذا تملك الدين من غير عين عليه الدين من غير عين لان وكاله بقضيه وذلك لا يجوز كما اذا اشترى دين بغير المشتري

ايضا فلو عمل به فموجب القيد المذكور ان يكون المشتري الوكيل عند مخرجهما او سلم الموكل الدراهم الى الوكيل وقال له اشترى بها عينا فاشترها وقضيتك  
في يده قبل ان يقبضه للتبرع ان قول مخرج قوله الى يد المشتري انما هو كقولك اشترى بها عينا فاشترها وقضيتك في يده قبل ان يقبضه للتبرع  
بوجه آخر حيث قال فيه نظر اذا انفصل ما في الكتاب بين القيد والعمدة كما مر انتهى اقول هو مدفوع عن اطلاق ما في الكتاب على ما هو مقتضى كلام  
الفتاوى اذ قد تقرر في الاصول ان المطلق والمقيد لا يردوا واحدا الحكم والخاصة تجعل المطلق على المقيد وهنا كذلك فندبر الا ترى ان توكيل الدين والدراهم  
في الوكالات انه اى الامر لو قيد بالوكالة بالعين منها اى من الدراهم والدين منها ثم استملك اى الامر والوكيل العين كذا في معراج الدراهم  
ويجوز ان يكون استملك على بناء المفعول او اسقط اى الموكل الدين بان لا يراه عن الدين بعد التوكيل كذا في معراج الدراهم ايضا ويجوز فيه ايضا بناء المفعول  
بطلت الوكالة لتجرب لو قيد بالوكالة ونقل الناقض في الاجناس عن الاصل ان الوكيل بالشراء اذا قبض الدنانير من الموكل وقدم امره ان يشتري بها  
طعاما فاشترى بدنانير غير ما شرط فبطلت الوكالة فالتسامح للوكيل وهو ضامن الدنانير للموكل ثم قال انه اسئلة تدل على ان الدراهم والدنانير متعينان في  
الوكالة قال صاحب النهاية انما قيد بعينه الموصى به بالاستهلاك دون الملاك لان بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك دون الملاك والدليل على هذا  
ما ذكره الامام قاضيان في السلم من بيع فداءه فقال رجل دفع الى رجل عشرة دراهم ليشترى بها ثوبا فاشترى به ثوبا فاشترى به ثوبا فاشترى به ثوبا فاشترى به ثوبا فاشترى به ثوبا  
فبطلت الوكالة لان الثوب للمشتري لا لداره لان الوكالة لتقيدت بملك الدراهم فبطلت الوكالة كما لو اشترى ثوبا بالدار ونقد الثمن من مال  
نفسه وامسك دراهم كان الثوب للدار وليس له دراهم الموكل استحسانا كما لو ارث او الوصى اذ قضى دين است بملك نفسه انتهى كلامه اقول ولان المصلحة  
عن الامام قاضيان على ان بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك ممنوعة غاية الامر انه صورة المسئلة فيما افق الوكيل على نفسه دراهم الموكل ولا يلزم منه ان يكون  
الحكم كذلك فيما اذا ملكت دراهم الموكل بغير موكل الا يرى انه قال فبطلت الوكالة كما لو اشترى ثوبا بالدار ونقد الثمن من مال نفسه فاشترى به ثوبا فاشترى به ثوبا  
لما قال كذلك وقال صاحب غاية البيان قال اجعل الشارحين انما قيد بالاستهلاك دون الملاك لان بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك دون الملاك  
وهذا الذي ذكره مخالف لما ذكره في شرح الجامع الصغير في هذه الموضع حيث قالوا الوكيل الدراهم لم يسلمه الى الوكيل بالشراء بطلت الوكالة فاقول كان الموصى  
قيد بالاستهلاك حتى لا يتوجه منهم متوجه ان الوكالة لا تبطل اذا استملك الوكيل الدراهم لم يسلمه اليه لانه يضمن الدراهم فيقوم شلها فيصير كان عينها باقية فذكر الاستهلاك ليدل  
كلامه وقال صاحب النهاية ثم قال صاحب النهاية انما قيد بالاستهلاك لان بطلان الوكالة مخصوص به ونقل من كل من الذخيرة وقفاوى قاضيان مسئلة تدل  
على ذلك ورد بان مخالف لما ذكره في شرح الجامع الصغير في هذه الموضع حيث قالوا الوكيل الدراهم لم يسلمه الى الوكيل بالشراء بطلت الوكالة لا تبطل انما قيد لمصلحة  
بذلك كما يتوجه من ان الوكالة لا تبطل اذا استملك الوكيل الدراهم لم يسلمه اليه لانه يضمن الدراهم فيقوم شلها فيصير كان عينها باقية فذكر الاستهلاك ليدل  
اساسا على بطلان الوكالة به انتهى اقول حاصل اذكره قال صاحب النهاية خلا قوله ونقل من كل من الذخيرة وقفاوى قاضيان مسئلة تدل على ذلك وان  
ليس سبب هذا ولم يعمد في نسخ النهاية مسئلة منقولة عن الذخيرة تدل على ذلك بل المذكور فيما هنا انما هي مسئلة فتاوى قاضيان كما نقلناه فيما  
واذا لم تعنت اى الدراهم والدنانير ودرهم من تمة الدليل وتقرر ان الدراهم والدنانير متعينان في الوكالات واذا تعينت كان هذا اى التوكيل المذكور  
تمليك الدين من غير عين عليه الدين بن غير ان لو كان اى ذلك الغير يقبض اى قبض الدين وذلك اى تمليك الدين على الوجه المذكور لا يجوز لعدم التقيد  
على التمسك كما اذا اشترى دين بغير غير المشتري بان كان له زيد على غيره مثلاً دين فاشترى زيد من آخرياً بذلك الدين له على غيره فانه لا يجوز وكان تقديره





فصل في البيع المأمور به قول المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 لقيل في الأصل المذكور وقد ذكرنا معتمد من الخالف في البيع المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 ولا يصح في عليه في خلاف وقد ذكرنا قول الإمام أبي منصور وهو ظاهر والله اعلم بالصواب فحصل في التوكيل بشراء النفس التمسيد

وصدق البائع أي بائع العبد المأمور به قول المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 لا ينافي في الأصل المذكور وقد ذكرنا معتمد من الخالف في البيع المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 البائع فاعلم أن البائع إذا هو أي البائع حاضر في البيع المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 الأولى من أنها لا ينفذ في البيع المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 في إجماع الصغير أن القول قول المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 بذكر معتمد من الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 هو المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 كان عظم من الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 على هذا المصنف بذكر المشكك لأن فيه اشكالاً لأنه وإن كان يدل على ما ذكرنا من حيث المعنى لكن لفظه لا يدل على ذلك فان قوله أن القول قول المأمور  
 به معناه يدل على أن المأمور به قد صدق فيما قاله وفي التحالف لا يصدق واحد منهما فلو كان مراده التحالف لما كان كذلك انتهى كلامه في الأصل المذكور  
 اجنبى عنها فإجاب عن تعليق القول الأول بقوله لا ينفذ في التحالف تصديق البائع إذا هو حاضر في البيع المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى  
 وقيل أي قبل اشتراط الشئ اجنبى عن الموكل إذا لم يحضره أي بين البائع والموكل بيع فلو كان كلامه متعبراً فلا يصدق عليه أي على الموكل معني اختلاف بين الأمر  
 والمأمور فلازم اختلاف قال المصنف وهذا أي القول بالتحالف قول الإمام أبي منصور وهو ظاهر وقال صاحب الكافي وهو الصحيح ولكن جعل الإمام ما فيها  
 في شرح إجماع الصغير قول الشافعي في جفر صرح قال الإمام المحمدي في شرح إجماع الصغير بعد هذا إذا تصادق في الشئ عند التوكيل وإن اختلفا فقال  
 الوكيل أمرني بالشراء قلت وقال الوكيل لا بل نجسمائة فالقول قول الأمر مع معنيته ويلزم العبد الوكيل لأن الأمر يستفاد من جهة وكان القول قوله  
 فلو قال البتة فيمنه الوكيل أولى لما فيها من زيادة الأثبات كذا في النونية وسراج الدراية قول يروى على ظاهره أن وضع هذه المسئلة فيما إذا لم يحضر عند القول  
 للعبد فكيف يصح أن يقول الإمام المحمدي بعد ذلك هذا إذا تصادق في الشئ ويمكن إجاب بان التصديق في الشئ خلاف التحالف فيه فيتمتع  
 بان يتصديقاً على تسمية الشئ المأمور به عليه قول الخالف من أنه لا ينفذ في البيع المأمور به في المسئلة الأولى وهو ما نشأ عنه في المسئلة الأولى

في قول الإمام المحمدي

فصل في التوكيل بشراء النفس العبد إذا كان شراء العبد نفسه من مولاة اعتقا فاعلى مال لم يكن من مسائل فصل التوكيل بالشراء ولكنه شرط ضرورة فاسألني  
 في فصل على جهة كذا في النونية وكثير من الشرح واستشكل بعض الفضلاء أن الكلام لا يتناول المسئلة الأولى أن يريد الشراء وكالاته ولا فلائحته لا  
 يحتاج إلى أن يكون تقدير الكلام في قوله لم يكن التوكيل به من مسائل الخ انتهى أقول ليس هذا الشيء إذا المراد بالشراء ما هو عام للشراء وكالاته وللشراء أصالة  
 فتناول الكلام المستثنى معاً وأما الاحتياج إلى أن يكون تقدير الكلام لم يكن التوكيل به من مسائل فصل التوكيل بالشراء فامر ضروري على حال لأن المحمدي  
 أن لا يكون التوكيل به من مسائل فصل التوكيل بالشراء إلا أن يكون نفس شراء العبد نفسه من مسائل ذلك ونفس الشراء مطلقاً ليس من مسائل التوكيل بالشراء  
 قطعاً ثم أقول في اشتكال في الشرح التوجيه الذي ذكره لا يتناول المسئلة الثانية بل إنما يمتشي في المسئلة الأولى لأن شراء العبد نفسه من مولاة لا يتصور

قال اذا قل العبد ارسل بشرى فمضى موكل بالشر ودفعها اليه فان قال الرجل المولى اشتريته لنفسه فباعه على هذا فهو حر والى الله المولى ان  
يبيع نفس العبد منه اعتار وشرا العبد نفسه قبول الاعتان بيد المولى سقيع عنه اذ لا يرجع عليه الحق فصار كانه اشترى نفسه واذ كان  
اعتاقا اعقب الولاء وان لم يبين للمولى فهو عبد المشتري لان اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن  
العمل بها اذا لم يبين فيما قل عليه مخالفا لشرى العبد نفسه لان المجاز فيه متعين

اعتاقا على مال ان لو كانت شرأه نفسه من مولاه لنفسه واما اذا كان لغيره فلا والتوكيل في المسئلة الثانية انما هو بشرأ العبد نفسه من مولاه للموكل فان اذن  
العبد انما لم يشرأه وليس باعتاق على مال لاجبوره ولا حتى بل هو بشرأ شخص وان خالف امره فكون شرأه اعتاقا على مال لا ينافي كون التوكيل في بيع  
من مسائل فصل التوكيل بالشرأه اذ المسئلة لا تثير عن وجهها لانه المأمور بالامر الآخر كما في كثير من مسائل هذا الفصل وغيره واما التوكيل في المسئلة الاولى فانما  
بشرأه بل نفس العبد الموكل من مولاه لذلك لم يشرأه فاشترى نفسه من مولاه ليصير ذلك الشرأ اعتاقا على مال معني وان كان شرأه  
فجرى التوجيه المذكور في هذه المسئلة ومن الاخرى فكان قاضرا قال في النهاية ومخرج الدرر اية نعم ان الالة واللام في قول المصنف ره في التوكيل بشرأه  
لفعل العبد بل الاضافة وذلك الاضافة اضافته لمصدر الى الفاعل والفاعل هو العبد بالنظر الى المسئلة الاولى اي توكيل العبد الاجنبي بشرأه نفسه  
بالنظر الى المسئلة الثانية اي توكيل الاجنبي العبد بشرأه نفسه انتهى وقال في العناية والتوكيل بشرأه لفعل العبد من مولاه على وجهين ان يوكل العبد رجلا  
ليشرأه من مولاه وهو المسئلة الاولى وان يوكل العبد رجلا ليشرأه نفسه من مولاه فالعبد في الاول موكل وفي الثاني وكيل وكلاهما لم يشرأه وتينا وتاما كل  
الالة واللام بل الامن المضاف اليه وحيل لمصدر مضاعفا الى الفاعل او المفعول فذكر احداهما وترك مثل ان يقول في توكيل العبد رجلا اذ في توكيل العبد  
رجل انتهى اقول تناول قول المصنف فصل في التوكيل بشرأه لفعل العبد المستلتم على هذا التقدير ان يكون على سبيل البذل وفي ذلك تعسف لا يخفى فالواجب ان  
يقدر كل واحد من المضاف اليه والمترك امرا فاما مثل ان يقول فصل في توكيل احد آخر بشرأه لفعل العبد ليتناول عنوان هذا الفصل كل واحد من المستلتم  
المنكوبين فيه على سبيل التمثول لا على سبيل البذل قال اي مخرج في الجماع الصغير اذ قال العبد رجل اشتري لنفسي من المولى اي من مولاي بالعتق  
ودفعها اي دفع العبد الالة اليه اي الى الرجل والذي وكله فان قال الرجل اي الوكيل للمولى اشتريته اي العبد لنفسه اي لفعل العبد فباعه على هذا اي  
ببيع المولى ذلك العبد على هذا الوجه فهو حرا اي فذلك العبد يعني صار حرا والاول للمولى اي وولاد ذلك العبد للمولى لان بيع لفعل العبد منه اي من العبد  
عتاق اي اعتاق على مال والاعتاق على المال يتوقف على وجود القبول من المعتق وقد وجد ذلك كما اشار اليه بقوله وشرأه العبد فبقيت قبول لا  
يبذل والمأمور بغيره اي عن العبد حيث اضاف العتق اليه اذ لا يرجع عليه المعتق اي لا يرجع الى المأمور حقوق العبد لانه متى اضاف العتق الى العبد  
تقد جعل نفسه رسولا ولا عتده على الرسول واذا كان كذلك فصا كان داي العبد اشتري نفسه بنفسه اي بلا واسطة واذا كان اعتاقا اي واذا كان بيع  
لفعل العبد اعتاقا لذلك العبد اعقب الولاء اي يعقب الولاء للمعتق فثبت ان العبد في هذه الصورة صار حرا وكان ولاده لمولاه وان لم يكن للمولى اية  
ان لم يقبل الوكيل اشتريته العبد لنفسه فموجب للشرأه يعني صار حرا لانه اللفظ اي لان قوله اشتريته عبيد كذا حقيقة للمعا وضعة اي موضوع  
معنا وضعة دون الاعتاق وامكن العمل بها يعني ان الحقيقة يجب العمل بها مما امكن وقد امكن العمل بها اذ الميسرين اي اذ الميسرين فلم يقبل اشتريته  
بذلك لاجل نفسه فيحفظ عليها اي فيحفظ اللفظ على الحقيقة فان قيل لانهم العمل بالحقيقة ممكن ههنا لانه توكيل بشرأه شي بعينه فليس للتوكيل ان  
تشرأه لنفسه فانما قد اتى الوكيل ههنا بجنس تصرف آخر لان ما وكل به كان من جنس الاعتاق على مال ما اتى به انما هو من جنس بشرأه وجنس بشرأه وجنس  
تصرف عليه وسبب الاشارة من المصنف ره الى نظيره في المسئلة الثانية بخلاف شرأه العبد لنفسه حيث فعل الاعتاق لتصرفه العمل بالحقيقة لان المجاز هو ان  
استعار الاعتاق فيه اي في شرأه العبد لنفسه متعين لان العبد ليس باهل ان يملك الانصاف بشرأه نفسه مجازا عن الاعتاق اولان نفس العبد ليست بما  
حقة حتى يملك نفسه ثم يعق لانه آدمي في حق نفسه حتى وجب احدى القصاص عليه باقراره والمال غير الآدمي خلق لمصالح الآدمي فلم يكن العمل بالمعاشرة



وإذا كان معاوضة يثبت الملك له ولا لغيره المولى لأنه كسب عبده وعلى المشتري الف مثلثة للمعاوضة فإنه في وقتها حيث لم يصح له  
 الخ لا في الكسب ثم في العبد من غير حيث لا يشترط بيان كمال العقد من هناك على منطوق واحد وفي الحالين المطالبة بتوجه نحو العاقد  
 لها ههنا فاحدها اعتناق معتقب المولاه و كماله مطالبة على الوكيل والمولى عساه لا يرغب في المعاوضة للمصلحة فلا بد  
 من البيان من قال لعبده اشتري نفسك من مولاك فقال لمولاه يبيع نفسه لفلان بكذا ففعل ففعل لا محذور كان العبد يصح له ذلك  
 عن غير وفي شراء نفسه لأنه اجتناب عن ماله عليه يرد عليه حيثما مال كان بالنية في يده حتى يكمل البيع ثم لا يستفيد

جاء

فجعل بموازاة الاعتناق ويجوز من إرادة الملك فان البيع يزيل الملك بوضو إلى آخره الاعتناق يزيله إلى آخره وإذا كان معاوضة يعني أو كان اعتدما حيث  
 فيما أو يعين للمولى يثبت الملك له أي المشتري والألف للمولى أي وفعا العبد للمولى إلى المشتري فلين أن كله يكون للمولى لأنه كسب عبده  
 المشتري الف مثله أي مثل ذلك الألف تمسا للعبدة قولنا نصيب على التمييز أي من جهة أثر من للعبدة فانه أي الثمن في ذمته أي في ذمته المشتري حيث لم يصح  
 إلا إذا كان المشتري أي تلك الألف إلى المولى من كسب عبده وكسب ملك للمولى فلا يقع ثمنا قال في النهاية ونظرنا في إذا وقع البيع والمشتري فاما إذا  
 وقع الشراء للعبدة نفسه حتى علق بل يجب على العبد الف أخرى قال الامام فاضل خان في الجامع الصغير وفيها إذا باع الوكيل للمولى أنه يشتريه للعبدة من حيث  
 العبد أخرى لم يذكر في الكتاب وينبغي أن يجب لأن الأول مال للمولى فلا يصح بدلا عن ملكه انتهى وقال في النهاية بعد نقل ذلك عن النهاية قلت وفي كمال  
 المصنف ما يشترط فيه فانه حين شراء نفسه قبل الاعتناق بيزال فلو لم يجب عليه الف أخرى كان اعتقا بالابدل انتهى فقل بخلاف الوكيل لشراء العبد من  
 أي من غير العبد بان يوكّل اجنبيا بشراء العبد من مولاه حيث لا يشترط بيانه أي بيان الشراء لغيره لا يشترط على الوكيل ان يقول وقت الشراء اشتريته  
 في وقوع الشراء للمولى لأن العقد بين يعني الذي يبيع له والذي يبيع للموكل هناك أي في تلك الصورة على منطوق واحد أي على نوع واحد وهو المبالغة لمنطوق  
 النوع والشرطية أيضا وفي الحالين أي حال الاضافة إلى نفسه وحال الاضافة إلى موكله المطالبة بتوجه نحو العاقد فلا يحتاج إلى البيان إلا ما هنا  
 أي فيما نحن فيه فاحدهما أي أحد العقدين اعتناق معتقب للمولاه ولا مطالبة على الوكيل أي لا مطالبة في الاعتناق على الوكيل لأنه صغير والمولى عساه  
 أي لحله لا يرصاه أي لا يرضى الاعتناق لأنه لعقب المولاه وموجب اجتناب عليه حينئذ فربما يتفرع ويرغب في المعاوضة لنفسه أي والمولى عساه  
 في المعاوضة لنفسه فلا بد من البيان أعلم ان قول المصنف ولا مطالبة على الوكيل على رواية كتاب الوكالة في باب لو كاله بالعتق فان مخرج ذكر فيه ان  
 العبد يعتق والمال على العبد دون الوكيل وذكر في باب وكاله المادون والمكاتب من كتاب الوكالة ان العبد يعتق والمال على الوكيل وكذا في كتاب  
 الجامع الكبير وفي رواية الجائز ان قوله لشراء العبد للموكل لشراءه لغيره وهناك يصحير هو المطالبة بتسليم الثمن فكذا ههنا وعن عيسى بن ابيان قال  
 الصحيح ان الثمن على الثمن لان الوكيل من جانب العبد في العتق سفير ومعتبر فانه لا يستغنى عن اضافة العقد إلى الأمر وليس الأمر من قبيل المعقود عليه شيء  
 فلا يتوجه عليه المطالبة بتسليم البذل الا يرى ان المولى لو كان هو الذي امر بالرجل البيع لنفس العبد من العبد بالف درهم إلى العطاء فباعه للموكل منه بغير  
 به يجوز البيع والف عليه إلى ذلك الاجل والذي يبي قبض لالف هو المولى دون الوكيل فكذا ههنا كما ذكره الامام المحمدي قال أي مخرج في الجامع أنه  
 ومن قال لعبده اشتري نفسك من مولاك هذه هي المسئلة الثانية من مسألتين اللتين شيئا ما هذا الفصل فمن وكل عبدا بشراء نفسه من مولاه فلا خلاف ان ائتمن  
 العبد بعتقه إلى موكله أو إلى نفسه أو أطلق فان اضافة إلى موكله فقال لمولاه يعني نفسه لفلان بكذا ففعل أي ففعل المولى ذلك فهو أي العتق والعبد بغير

لان العبد يصح ويكفي عن غيره في شراء نفسه لأنه أي العبد اجتناب عن ماله لانه لا يملكه المولاه حتى لو اقربها لغيره لم يصح والبيع يرد عليه أي على العبد من حيث  
 مال لا من حيث انه آدمي فكان توكيده بشراء نفسه كوكيله لغيره من اموال المولى أو التوكيل اجنبي بشراء نفسه قال شمس الاكتمة اما صحة توكيل فلان العبد  
 مخاطب له عبارة فلان كالحذر انما يصلح المحران يكون وكيله لغيره بالشراء اعتبارا له بعبارة صحيحة فكذلك العبد لان ماله في يده يستأمن من قوله لانه  
 اجتناب عن ماله يعني ان ماله العبد في يده نفسه حتى لا يملك البائع بجنس عبدا ببيع فانه لو اراد البائع ان يحبس عبدا ببيع لا يستفيد الثمن لم يكن له ذلك لان ماله  
 في يده لكونه ماذن الفصا كالمودع اذا اشتري الوديعة وبقي بغيره لم يكن للبائع حبسا لا يستفيد الثمن لكونه ماله لا يملك البائع الشريعة فان قلت

فإذا اضيفه إلى أصله لم يفعله امتثالا فيقع العقد بالامس

عن بناء غير ممكن فلا يصير تسليمه مستطاعا حتى يحبس كما قلنا ان قبض الوكيل ليس بتبويض الموكل حتى يثبت للوكيل حق الحبس عندنا لعدم الاثر في قلت الشرع لا يرد بالمحال  
كون المالية هي ثمن في يد البائع احرصى لامروله وكون قبض الوكيل قبض الموكل امر اعتباري فجاز ان لا تعتبر انتهى اقول كل واحد من سواله وجوابه منطوقه اما  
السوال فلان قوله كما قلنا ان قبض الوكيل ليس بتبويض الموكل في أثناء هذا السوال نخل بالمقصود لان حاصل هذا السوال ان التسليم الكائن فيما نحن فيه  
لا يسقط حتى يحبس لانه تسليم ضروري لا يمكن الاخر عنه وهو كذلك فهو عفو لا يسقط حتى يحبس كما مر في حبس الوكيل المبيع لاستيفاء الثمن وعلى تقدير ان لا يكون  
قبض الوكيل قبض الموكل لا يتحقق التسليم الى الموكل هناك فلا يكون نظيره لما نحن فيه فالوجه ان يقال بدل ذلك كما قلنا في قبض الوكيل توضيح المقام اننا لو بين  
في قبض الوكيل على ما مر احد جان قبض الوكيل قبض الموكل تسليم اليه لكنه تسليم ضروري لا يمكن الاخر عنه فلا يسقط حتى يحبس فثانها ان قبض الوكيل ليس قبض الموكل في  
الابتداء بل هو موقوف فيقع الموكل ان لم يحبس ونفسه ان حبسه وجهه التنظير على القول الاول ومن الثاني اما هو فظان الفرق بين كون المالية العبد في يده وبين  
كون قبض الوكيل قبض الموكل بان الاول احرصى لامروله والثاني امر اعتباري فجاز ان لا يعتبر الثاني دون الاول عملا لا يجدي طليا في قطع مادة السوال لكنه  
لان خلاصته منع كون التسليم ما نحن فيه مستطاعا حتى يحبس بناء على كونه تسليم ضروريا لا يمكن الاخر عنه لا يمنع تحقق التسليم فيما نحن فيه وكون المالية احرصى لامروله  
انما يرفع منع تحقق التسليم فيه لا يمنع كون التسليم فيه مستطاعا حتى يحبس كما لا يخفى وانما تأثير الفرق المزبور بالنظر الى ما ذكره في أثناء السوال المذكور من المقدمه  
المستدركة الخلة بالمقصود كما عرفت لا بالنظر الى ما هو المقصود وقال صاحب الغاية ليدان ذلك ذلك السوال والجواب وفيه نظر فان بالمالية العبد امر اعتباري  
وكونها بيده كذلك قبض الوكيل احرصى لامروله فكان الامر بالعكس الصواب ان يقال ان قبض احرصى اذا قام بمكان لا يحجب في غيره الا بالاعتبار وجاز ان  
الاعتبار اذا اقتضاه ضرورة واما المالية العبد فانها لا يتك من نفسه فاذا خرجت فبغيره عن مالك المبيع والمالية لا يتك تسلمت اليه ولا يحبس بتسليم اليه هنا  
كلما اقول في كل واحد من نظره وجوابه الذي مستصحبنا في الاول فلان الامر بحسب الذي لامروله انما هو قبض الوكيل قبض الموكل واين تبرا من ذلك فلم  
يكن الامر بالعكس كما لا يخفى واما في الثاني فلان ان اراد بعد عدم انكسار المالية العبد عن نفسه عدم انكسارها عنها في نفس الامر فهو منع كونه متبوعا في نفسه  
لما قلنا سابقا في انظر من ان المالية العبد امر اعتباري وكونها بيده كذلك وان اراد بذلك عدم انكسارها عنها في اعتبارها اهل الشرع فلما سأل ان يقول  
لم لا يجوز ان تترك اهل الشرع هذا الاعتبار عند اقتضاء الضرورة كما في قبض الوكيل على ان حاصل هذا الجواب ايضا الفرق بين قبض الوكيل وبين المالية  
العبد بان الانكسار جائز في الاول دون الثاني فتعين تسليمهما دون الاول وهذا انما يرفع منع تحقق التسليم هنا وقد عرفت ان خلاصه السوال انه  
منع كون التسليم هنا مستطاعا حتى يحبس لا يمنع تحقق التسليم هنا فلا يتم ما ذكره جوابا عنه اللهم الا ان يكون مراده الصواب في الفرق بين الصورتين ان يقال  
كما ذكره لان الصواب في الجواب عن اصل السوال ان يقال كذلك ليعيد عن ايقاد الحق المقام والاشبه في تقرير ذلك السوال وتعيين الجواب عنه ما ذكره  
صاحب الكفاية حيث قال فان قيل وقوع المالية في يد العبد ضروري لا يمكن الاخر عنه للموكل وكان كالوكيل له ولاية بحسب المبيع عن الموكل و  
ان كان يده كيد الموكل حكما لانه لا يمكن الاحتراز عنه قلنا لا يمكن التحرز للوكيل عن نه في جنس الوكالات ولكن يمكن للمالك التحرز عنه في جنس  
الوكالات بان باع عبده لوكيل لا يشتري نفسه انتهى فاذا اضافة الى هذا اضاف العبد العقد الى الامر صلي فله امتثالا فيقع العقد للامر فثبت  
الدليل نفسه ان العبد يصلي وكذا لا عن غيره في شبه نفسه لانه مال وكل من صلي وكذا لا عن غيره في مثله اذ اضاف العقد الى الامر صلي فله امتثالا  
فالمسألة اذا اضافة الى الامر صلي فله امتثالا فيقع العقد للامر ثم اعلم ان قوله في الكتاب فصل فهو لا يشرى الى ان العقد يتم بقول الموالي لعبت





قال والوكيل بالبيع يبيع بالقليل والكثير العرض عند أبي حنيفة هو ما لا يجوز بيعه من قبضه لا يتغير بالناس فيه ولا يحل له أن يبيع ما لا بد له من ذلك  
أن يطلع له أن يبيع بالقليل والكثير العرض عند أبي حنيفة هو ما لا يجوز بيعه من قبضه لا يتغير بالناس فيه ولا يحل له أن يبيع ما لا بد له من ذلك  
التي لا يجوز له أن يبيع بها إلا بالحق والبيع بالقليل والكثير العرض عند أبي حنيفة هو ما لا يجوز بيعه من قبضه لا يتغير بالناس فيه ولا يحل له أن يبيع ما لا بد له من ذلك  
أسرع البيع ولهذا لا يملكه إلا في البيع بالقليل والكثير العرض عند أبي حنيفة هو ما لا يجوز بيعه من قبضه لا يتغير بالناس فيه ولا يحل له أن يبيع ما لا بد له من ذلك  
بالعين وبالعين متعارف عند أبي حنيفة عند الحاجة إلى الشيء والبيع بالعين والمسائل منوعة على قول أبي حنيفة وهو على ما هو لروى عنه

عزى عنه غير ذلك وإنما قيل من جاز من هؤلاء بالاجماع فيمن أن الحكم فيها كما حكم في أسوارها كذا في الشرح أقول أسلم أيضا شرع على خلاف قياس  
وله شرع ومنها لغة للغير فكان الحسن أن يذكره المصنف رحمه الله تعالى في المختلف حيث قال فيه بعد بيان الخلاف المذكور وأسلم والصرف والاجابة  
على هذا الخلاف قال أي القدر الذي في مختصروا والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير والعرض عند أبي حنيفة مباح ويجوز بيعه بأجل غير متعارف أيضا عند  
مصرح به في الذخيرة وغيره وألقب بده أسئلة الوكيل بالبيع مطلقا يملك البيع بأجل غير مباح وبأي من كان إلى أي أجل كان متعارفا وغير متعارف كذا في  
وقال أي أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز بيعه بقبضه لا يتغير بالناس فيه أي لا يجوز بيعه بقبضه فاحش ويجوز بيعه ليسير ولا يجوز إلا بالدرهم والدينار  
أي لا يجوز إلا بالنقد وكذا لا يجوز بيعه عند الحاجة إلا بالأجل متعارف قال في الذخيرة وإذا باع بأجل متعارف فيما بين التجار في تلك السلعة جاز عند علماء  
وان باع بأجل غير متعارف فيما بين التجار في تلك السلعة بان باع مثلاً إلى خمسين سنة أو ما أشبه ذلك فعلى قول أبي حنيفة مباح ويجوز على قول أبي يوسف  
ومحمد لا يجوز وقال إنما يجوز البيع بالنسيئة إذا لم يكن في لفظه ما يدل على البيع بالنقد لا يجوز البيع بالنسيئة بخلاف  
يقول في هذا العهد فاقض ديني أو قال لي فان العزم لا يزومني أو قال لي فاني احتاج إلى نفقة عيالي ففي هذه الأمور ليس له أن يبيع بالنسيئة انتهى قال

المصنف في تعليق ما ذكر في الكتابين من جانبنا أن يطلق الأمر بتقيد المتعارف أي بما هو متعارف بين الناس لأن التصرفات لرفع الحاجات فيقتضي مجزاً  
أي فيقتضي التصرفات بمواقع الحاجات والمتعارف البيع ثمن الشئ بالنقد أو بالدينار أو بالأجل متقيد بالتصرفات بمواقع الحاجات فيقتضي التوكيل بشئ في البيع وفي  
بعض النسخ اللحم كان اللحم البق لقران قوله بزبان الحاجة أو كل الأزمان زيان الحاجة إلى اللحم كذا في النهاية ومعراج الدرر والجمه لسكون اللحم  
هو ما جاز من الماء فكان فيه تسمية اللحم بالمصدر كذا في الصحاح والديوان والأختية بزبان الحاجة متعلق بتقيد التوكيل بشئ في هذه الأمور بزبان الحاجة بتقيد  
التوكيل بشئ في اللحم بأجل البرد وشراء الجوز بأجل الصيف وشراء الأختية بأجل ما يخرج قبلها كل ذلك من تلك السنة حتى لو اشترى ذلك في السنة الثانية  
لم يلزم الأمر ولأن البيع بقبضه مباح من وجه وهو ظاهر وبه من وجه ولهذا الوصل من الرخص كان من غير أن يملكه والاب والوصى لا يملكه و  
هو وكيل بالبيع دون البه وكذا المتعاقبة أي البيع بالعرض بيع من وجه وشراء من وجه لا بد من حيث أن فيه إخراج السلعة من الملك بيع ومن حيث  
أن فيه تحصيل السلعة في الملك لا بد فلا يتناول إلا في البيع بقبضه مطلق اسم البيع مطلق فيصرف إلى الكامل ولا إلى خفيفة  
أن الوكيل بالبيع مطلق أي غير مقيد بشئ فيجوز أي يجري المطلق على الإطلاق في غير موضع التهمة فيتناول كل ما يطلق عليه البيع قال صاحب النهاية في شرح  
نزهة المجالس والابن حنيفة راجع القول بالموجب أي سلمنا أن التوكيل بالبيع مطلق لكن المطلق يجري على الإطلاق في غير موضع التهمة أقول هذا القول ما قاله في المسئلة  
الاولى أو لم يقل انحصر هنا قط التوكيل بالبيع مطلق بل قال أن مطلق الأمر بتقيد المتعارف يعني أن ما هو في صورة الإطلاق من الأمر فهو مقيد في التهمة  
بالتعارف فلم يقع منه الحكم بأن التوكيل بالبيع مطلق حتى يصير محلاً للمنع أو التسليم فلا يتصور أن يكون ما ذكر من قبيل أبي حنيفة راجعاً قولاً بالموجب تسليم أن التوكيل  
بالبيع مطلق ولا حتى أن حاصل معنى الكلام المذكور منع لكون مطلق الأمر من مقتضى المتعارف بناء على قاعدة لزوم إخراج المطلق على الإطلاق في غير موضع التهمة وإن  
حاصل معنى قوله والبيع بالقبض العين أي العرض متعارف عند شدة الحاجة إلى الثمن والتبرم أي السامية من العين ينزل في الجواب عن منع المذکور في سلمنا  
أن مطلق الأمر بتقيد المتعارف لكن البيع بالعين أو العين متعارف عند شدة الحاجة إلى الثمن لتجارتها وأجداً وغيره وعند التبرم من العين وفي هذا الباب إلى تعلية  
الشيء كثره ولقد تكرر الشئ في موضعين وكان لعرضه كذا فلم يصحح لاجل انحصار على الآخر والمسائل منوعة على قول أبي حنيفة راجع إلى المسائل المشتهرة بما من قبل انحصار







قال في النكاح بالشرع بمثل القيمه ويزاد فيه عاين الناس في مثله او لا يجوز له ان يتعاضد الناس في مثله  
لان النكاح فيه متحقق فاعلم ان شراؤه لنفسه فاذا اريدوا فيه الحقه بغير عاين

مشار

فبعضان اى ساديان وكان كلا البديلين متعينا فلا يتعين واحد منهما للسببية ولا للثبوتية فلذلك جعل كل واحد منهما مبيعا وثمان دان غلت الباني احد هما  
فان قيل اذا كان بيع المتعاضدة شرا من كل وجه وبمعان كل وجه فمن اى وجه يرجع اليه فبعضه يرجع اليه فبعضه يرجع اليه فبعضه يرجع اليه فبعضه يرجع اليه  
بالبيع بعرض مع الغبن الفاحش قلنا يرجع هو من جانب البيع استمد الا بما ذكر في المبسوط في باب الوكالة بالسلم من كتاب البيوع من ان جانب البيع  
يرجع على جانب الشرارة في البيع بعرض الا يرى ان احد المتضادين لو اشترى لغير اذن صاحبه كان شرا لغير اذن صاحبه شيئا من مال  
المتضاربة توقفت على اجازة صاحبه فان باعه بعرض متوقف ايضا حتى لو كان صاحبه كان تصرفه على المتضاربة فبعضه ان جانب البيع يرجع فيه كذا في النهاية  
ومعراج الدراية فان قلت كما ان كل واحد من عاقدى عقد المتعاضدة بائع بالنسبة الى عرض نفسه وشرا بالنسبة الى عرض الآخر كذلك كل واحد من عاقدى  
عقد الصرف بائع ومشتري لسا ان عقد الصرف بيع والبيع لا بد له من بيع وثمان ولسن احد البديلين اولى من الآخر في جملة مبيعا او ثمانية فبعض كل واحد منهما مبيعا  
وثمان ثم ان الغبن الفاحش تخيل في بيع المتعاضدة على قول ابي حنيفة في ظاهر الرواية خلافا لرواية الحسن كما ذكر في الذخيرة والمبسوط ولا تخيل في بيع الشرع  
على قول الكل باتفاق الروايات كما ذكر في باب الوكالة في الصرف من حرف المبسوط فواجه الفرق بينهما مع اتحاد هاهنا في العللة فقلت الفرق بينهما انما انشا  
من حيث ورود علته عدم جواز بيع الوكيل بالشرا والغبن الفاحش ههنا ايضا وذلك لان تصرف الوكيل بالشرا والغبن الفاحش انما لا يفرض على الوكيل  
للتعاضد فان من اجاز له عقد نفسه فلما علم بالغبن اراد ان يلزمه ذلك الوكيل ونهنا المعنى موجود ههنا فان الوكيل يملك عقد الصرف لنفسه كما صرح به  
في المبسوط وانما في بيع المتعاضدة فليس للوكيل ان يبيع من نفسه ولا ان يشتري لنفسه عرضا آخر متبنا بما عرض للموكل فلم يرد له التهمة التي وردت في حق  
الوكيل بالشرا فلم يمنع الجواز لذلك في ظاهر الرواية على قول ابي حنيفة يرجع وذكر في الذخيرة ان الوكيل بالصرف اذا اشترى بالائتمان الناس فيه لا يجوز  
بلا خلاف لان الغبن على قول ابي حنيفة يرجع ان كان يجوز باعتبار انه يبيع من وجه لا يجوز باعتبار انه يشري من وجه الا ان اشترى اصل في هذا العقد  
الثبوتية في الدراهم والدنانير اصل والعبرة للاصل فكان شرا من كل وجه والغبن الفاحش لا تخيل الشري بالاتفاق كذا في النهاية قال صاحب النهاية  
ولا يلزم الوكيل بالصرف فانه لا يجوز فيه ان يبيع بالاقبل صلا لان موكله لا يملك له بالنص فكذا وكيفية انتهى اقول فيه نظر لان موكله انما لا يملك البيع بالبيع  
فما اذا اتحد البديلان في عاين واما اذا اختلفا فيه فيملكه قطعا كما تقر في كتاب الصرف ولا يخفى ان عدم جواز بيع الوكيل بالصرف بغبن على قول الكل باتفاق  
الروايات غير مخصص في صورة اتحاد الجنس بل نعم صورتي اتحاد الجنس اختلفا بل اسلمة مصورة في صرف المبسوط بصورة اختلاف الجنس حيث قال فيه وان  
بالت درهم فبعضه فيما له فباعا بدينار وخط عنه الا يتنازل الناس في مثله لم يجز على الامر انتهى فكل من هذه الصورة قطعا وكيفية في ورود السؤال على ما ذكر في  
الكتاب المعمرى ان صاحب النهاية قد فرج في شرح هذه المسئلة عن سبب العوائب غبن في فقراته غلبا فاحشا ومع ذلك قال في آخر كلامه فملك ههنا تطبقه  
على ما في الكتاب لما احتاج بعين البصيرة نحو القصدى السلفي في ان شاء الله تعالى قال اى القدورى في مختصره والوكيل بالشرا يجوز عقده بمثل القيمة ذبا  
يتعاضد الناس في مثله وهو الغبن الميسر ولا يجوز بالائتمان الناس في مثله وهو الغبن الفاحش قال في شرح الاقطيع وعن ابي حنيفة يرجع رواية اخرى  
يجوز بالتفصيل والكثير لعموم الامر كذا في غاية البيان علل المحرر ما في الكتاب بقوله لان التهمة فيه اى في الشرا متحققه فاعلم اى فعل الوكيل الشرا  
اشترى الشيء الذي وكل بنفسه اى لاجل نفسه فاذا لم يوافق متعاضد غيره وهو الموكل على امر اشارة الى ما ذكره في فصل الشرا بقوله لا بد من وضع التهمة بان  
لنفسه فاذا اراد اى المتعاضد باسرة الزمها الامر انتهى فالتهمة في باب الوكالة مستبعدة والان للوكيل بالشرا لية جيب الثمن في ذمته لغيره ويجوز لنفسه مثله في ذمته

حق يكون كذا بشرط ان يبيّن في العقد على كماله ما يملك شرحه لنفسه وكذلك الوكيل بالنكاح اذا اقرجه امره بالشرع في مثلها جاز  
عند كونه لا بد من اذنه الى الموكل والعقد فلا يفتقر هذا العقد ولا يملك بالشرع لانه يطلو العقد قال والذي لا يتعامل الناس  
فيه مكاييد حل تحت تقوم القومين وقيل في العوض جاز فيموت في الحيوات ذواته يارضة وفي العقارات ده دوا د ٤

او يبيع

والانسان شتم في نفسه فلا يملك ان يبيع امره من الم يرضى في ملكه بانه لا يملك له ولهذا قال في المشتريت قبضت وبك في يدي فمات الشتم ليس قوله بخلاف الوكيل  
بالبيع فانه لو قال بعثت وقبضت الشتم وبك عندي كان القول قوله ولان امره بالشرع يلاقي ملك الغير وليس للانسان ولايته مطلقة في ملك الغير فلا يبيع بطريق  
امر في غير خلاف البيع فان امره يلاقي ملك نفسه وله في ملك نفسه ولايته مطلقة ولان اعتبار العموم والاطلاق في التوكيل بالشرع غير ممكن لانه لو اعتبر ذلك لانفسه  
ذلك المتاع يحجب بالملك الموكل وبما يملكه من المال ونحن نعلم انه لا يقصد ذلك فحملناه على اخص الخصوص وهو الشرع بالقبضتين ببيع في جانب البيع اعتبارا  
العموم والاطلاق ممكن لانه لا يتسلط على شيء ماله سوى البيع الذي رضى به وادى ملكه عنه ومنه فروق اربعة بين الوكيل بالبيع وبين الوكيل بالشرع في الغنم الفاضل  
ذكرت في كتاب البيوع من الميسر حتى لو كان وكيلاً بشرط شيء بعينه قالوا اي المشايخ فيقصد على الامر في تنفيذ العقد على الامر وان كان مع الغنم الفاضل  
لا يتقيد بالتمتع لانه اي الوكيل لا يملك شره اي شره ذلك الشيء المعين لنفسه واراد بقوله قالوا عامة المشايخ فان بعضهم قال يحيل فيه الغنم ليس لافاضل  
وقال بعضهم لا يحيل فيه ليس لافاضل كما في الذخيرة وغيره واذا كان الوكيل بالنكاح اذ ان زوج اي زوج موكل امرأه بالشرع من مهر مثلها جاز عنده اي عند ابي حنيفة  
ذكره محمد في الاصل في اول باب الوكيل في النكاح حيث قال واذا وكل رجل رجلاً ان يزوج امرأة بعينها فزوجها اياه فهو جائز فان زاد على مهر  
مثلها فهو جائز في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد رجما العدا اذ اذ وجبا بما يتعاقبان الناس في شدة فوجبا جاز وان زاد اكثر من ذلك لم يزد الا  
النكاح الا ان يرضى واذا وكل رجل رجلاً ان يزوج امرأة بعينها فزوجها الوكيل فهو جائز وهي امرأته لا يشبه هذا الشرع ولو امره ان يشترى عبداً بعينه فاف  
الوكيل لنفسه كان العبد لأمري هنا لفظ الاصل قال الحسن في تحليل ما في الكتاب لانه اي الوكيل بالنكاح لا بد من الاضافة الى الموكل في العقد اي في  
النكاح فلا يمكن هذه التهمة اي تهمة ان يعتد به ولا نفسه ثم لم يفتقر لغيره ولا ذلك لوكيل بالشرع لانه لا يطلق العقد اي لا يفسفه الى الموكل حيث يقول شترت  
ولا يقول اشترت لفظان يعني يجوز له الاطلاق ولا يجب عليه الاضافة الى الموكل فيمكن تلك التهمة قال شيخ الاسلام خواهر زاده جاز عنده الوكيل بالشرع  
بزيادة يتعاقبان الناس في شدة فاف ليس بقيمة معلومة عند اهل البلد كالعبيد والدواب غير ذلك اما ما قيمته معلومة عندهم كالجمل والحم وغيره فاف اذ اذ الوكيل بال  
على ذلك لا يلزم الامر وان قلت الزيادة كالظن مثلاً قال في بيع التهمة وبفتي والذي لا يتعاقبان فيه لا يرضى تحت تقويم المتقوين هذا لفظ القدوس  
في مختصره وفيهم منه ان متعاقبا بما يتعاقبان فيه قال في الذخيرة تكلموا في المحاذي اصل بين الغنم ليس والغنم الفاضل والصحيح ما روى عن محمد في النوادر  
ان كل غنم يرضى تحت تقويم المتقوين فهو ميسر ولا يرضى تحت تقويم المتقوين فهو فاضل وقال واليه اشار في الجامع في تحليل سلة الزكاة قال الحسن وقيل  
في العوض من قيم وفي الحيوانات ده يارضة وفي التخللات ده دوا د اعلم ان ظاهر سوق الكلام ههنا يشترط ان يكون مراده بذكر هذا القول تفسير الغنم الفاضل  
لان مرجح ما ذكره سابقا كان تفسير الغنم الفاضل فاذا قال بعده وقيل في العوض ان كان المتبادر منه ان يكون هذا ايضا تفسير للغنم الفاضل اما  
الذي يشترط بين الغنم في سائر المتبادرات ان يكون مراده بذلك تفسير الغنم ليس وعن هذا كان الشرح ههنا فترتين فمنهم من وفي تعيين اوجه جعل كلامه لا يرضى  
ولكن كركل ان منها يقتل لاس من نفسه ومنهم من جزم بالثاني فقال ان الغنم ليس ولم يذكر الاحتمال الاخر وقال الشارح الكافي من هذه الفقرة وكان قوله  
فصل مخطوطا فافضلت له لا يرضى تحت تقويم المتقوين فانه اذا كان الغنم الفاضل لا يرضى تحت تقويمهم كان لا يرضى تحت تقويمهم فافضلت له ليس اذ الحق عندنا  
ان يكون ذلك تفسير للغنم ليس لانه هو الموافق لما ذكره جمهور الفقهاء وعامة المشايخ في كتبهم المعتمدة منهم الامام البارع علاء الدين ابوالاسود بن زاهر قال في  
شرح البخاري وروى عن نصير بن يحيى انه قال قد رايتهما بين الناس في العوض من غير وفي الحيوان ده يارضة وفي العقارات ده دوا د انتهى ومنهم من قال ان الغنم

الان تصرف بغير وجه من كذا في كذا...  
عند من جسدته كذا...  
فجسدته كذا...  
عبد فاشترى نصفه...  
الى بشره...

فانه قال في شرح الجاه الكبي...  
تقويم المتقين...  
على ما قال...  
الكلمة...  
وهو العتات...  
ان عشرة...  
وذلك...  
وكل رجل...  
نصف ما...  
على اطلاقه...  
اولى لان...  
جائز...  
واحد...  
ان الموكل...  
لان بيع...  
الى الاثقال...  
عندها...  
والحق...  
تقديم...  
قبل...  
موقوف...  
جاءه...  
الايرى...  
على...  
وسيل...



يتحقق التهمة على ما ذكره لان الباع يبيع بماله فله ان يبيع بغيره في غير ماله  
 والاطلاق قال ومن امره ان يبيع بغيره فباعه وقض الثمن او لم يقض فله ان يشتري  
 عليه بغيره لا يحدد مثله بقضاء القاضي بيمينه او بابائه عيين او باقراره فان كان لا على الامور

يتحقق التهمة على ما ذكره لان الباع يبيع بماله فله ان يبيع بغيره في غير ماله  
 وفرض آخر الى من يثبت بين الباع والشراء ان الامر بالبائع في صورة التوكيل بالبائع يصادف ملكه اي ملك الامر فيصح اي الامر بالبائع لولاية الامر على ملكه  
 فيغيره اطلاقه اي اطلاق الامر والامر بالشراء في صورة التوكيل بالشراء صادف ملكه الباع وهو مال البائع فلم يصح اي الامر بالشراء فلم يثبت فيه التهمة  
 والاطلاق اي التهمة الامر والاطلاق في غير التهمة والتعارف فيه ان يشتري العبد بغيره في الغاية وهو الذي يساعده في غير لفظ الشراء فله ان  
 صاحب الغاية بعد اكتفى بهذا القدر من الشراء وقابل ان يقول هذا التوكيل يقتضي ان لا يبيع التوكيل بالشراء لان التوكيل بالشراء امر بالشراء  
 وقد قال الامر بالشراء صادف ملكه الباع فلم يصح وجواب ان القياس يقتضي ذلك ولكنه مع حديث مكبر من حرام فان النبي صلى الله عليه وسلم وكل  
 بشراء الاضحية واذا صح فلا بد من محل فجلناه الثمن الذي في ذمة الموكل كونه ملكه وصرفناه الى المتعارف عملا بالدلائل بقدر الامكان ولو علمنا  
 باطلا انه كان ذلك الباطل بالقياس والعرف من كل وجه والاعمال ولو وجب لي هنا كلامه اقول في الجواب بما هو ان حاصله اعم العمل بالاطلاق  
 في صورة التوكيل بالشراء كما يثبت العمل بالعرف مع كونه من الدلائل فيتمتع عليه ان مقتضى هذا ان لا يعمل بالاطلاق في صورة التوكيل بالبائع ايضا  
 لكما يثبت العمل بالعرف كذلك فان قلت لم يعمل بالقياس في صورة الشراء فلو لم يعمل بالعرف ايضا لزم ابطال الدليلين ايضا بخلاف صورة  
 الباع حيث عمل فيما بالقياس بناء على ان الامر فيها صادف ملك الامر فلهذا الفرق هنا لاننا انما تركنا القياس في صورة الشراء بالنسبة  
 وهو اقوى من القياس في الكلام في العرف فلو جاز لتقدير الاطلاق به في صورة الشراء بناء على وجوب العمل بالدلائل بقدر الامكان كما في التسمية  
 في صورة الباع ايضا بناء على ذلك وقال صاحب غاية البيان في شرح الفرق الثاني ان الامر في صورة التوكيل بالبائع صادف ملك الامر فلهذا  
 لولاية على ملكه فاعبر اطلاق الامر بما رجع الخلف لان الامر وقع مطلقا من الجمع والتفرق فاما الامر في صورة التوكيل بالشراء فصادف ملكه الباع فلهذا  
 مال البائع فلم يصح الامر مقصودا لانه لا ملك للامر في مال الباع وانما صح ضرورة الحاجة اليه ولا عموم لما ثبت ضرورة فلم يثبت اطلاقه فلم يثبت بغيره فلهذا  
 الثابت بالضرورة فيقدر بقدر الضرورة وذلك يتبادر بالتعارف وهو شراء اكل لا البعض لان العرف مطلوب من اكل لا يحصل بشراء البعض الا اذا  
 اشترى الباقي قيل ان تحتها يجوز على الامر لانه حصل مقصوده انتهى اقول في القدر من البيان وان كان غير مفهوم من ظاهر لفظ النص الا انه جدير  
 لا يتوجه السؤال الذي ذكره صاحب الغاية ولا يحتاج الى ما ذكره في جوابه كما لا يخفى على المتأمل قال اي محدث في بيوع الجامع الصغير ومن امره  
 ببيع عبده فباعه وسلمه فثبت الثمن او لم يقض فله ان يشتري عليه اي على البائع المشتري للعيب لا يحدث مثله اي لا يحدث مثله اصلا كما لا يصح  
 الزامه والسنن لا يحدث مثله في مثل هذه المدة بقضاء القاضي متعلق برده اي رده بقضاء القاضي وهو امر خارج عما اذا كان له رده فضاء كما لا يصح  
 بيمينه متعلق بقضاء القاضي في مده بيمينه المشتري او بابائه عيين اي او قضايا بالمال الباع عن العبد فوجبها اليه او باقراره اي قضايا بالقرار البائع فانه  
 البائع وهو المأمور برده اي برده العبد الذي رده عليه على الامر بما جاز الى خصوصه اذ الرد على الوكيل في هذه الصورة رد على الموكل فان قيل اذا اقر الوكيل  
 بالعيب فلا حاجة الى قضاء القاضي لانه قبله للاحالة فما معنى ذكر قضاء القاضي مع الاقرار قلنا يمكن ان يقر الوكيل بالعيب بيمينه بعد ذلك على قبول  
 قضاء القاضي فان جاز عليه على القبول كما في النهاية وكثير من الشرح واجاب صاحب الغاية عن السؤال المذكور بوجه آخر حيث قال فان قلت ان  
 الوكيل مقر بالعيب يرد عليه فلا حاجة الى قضاء القاضي فاما قوله في الكلام وقع في الرد على الموكل فان كان الرد على الوكيل باقراره بلا قضاء لا يرد

لأن القاضي يفتن بخلاف العيب في هذا المانع فلم يكن قضاءه مستندا إلى هذه المحجوزات وأما دليل استناده إلى الكتاب  
أن القاضي يعلم أنه لا يحدث مثل في مثل من شهر مثله لكنه استند عليه تاريخ البيع فيحتاج إلى هذه المحجوزات  
التاريخ أو كان عيبا لا يبرئ منه إلا النساء والأطباء وقول الطبيب حجة في توجع المصنوع لا الزاد فيقهر بها وتزوج

على المولى وان كان عيبا لا يحدث مثله في حاشية روايات المصنف فطرت الفاشدة اذن فاقه وافتقر انتهى كلامه اقول هذا الجواب ليس بشاف اذ هو  
يحسم عرق السؤال لان ما ليك الفاشدة مترتبة على وقوع القضاء لا على حاصله بعد حصوله وكلامه كل في سبب وقوع القضاء ابتداء يعني ان القضاء  
لا يخرج لنقض الخصومات ووقع المنازعات ولا شك ان فصل الخصومة ووقع المنازعة فرع تحقق الخصومة والمنازعة فيها اذ اقول لو قيل بالعيب لا خصوصية ولا سائر  
ما حاجة الى القضاء اذا سافى سبب يقع القضاء حتى ترتب عليه تلك الفاشدة فالجواب الثاني هو الاول لان ابتناع المقر بالعيب عن قبول العيب يقتضي ان  
وقوع القضاء عليه بالجر على القبول قال المصنف في تحليل المسئلة المذكورة لان القاضي يتحقق بحدوث العيب في يد البائع اذ الكلام في عيب لا يحدث مثله  
ممكن فخصاؤه مستند الى هذه الحجج يعني البينة والتكول والاقرار قال جماعة من الشرح هذا جواب عن سؤال سائل وهو ان يقال لما كان العيب لا يحدث مثله  
لما لا يقع الزائدة لم يتوقف قضاء القاضي على وجوده كحجج بل ينبغي ان يقتضي القاضي بدونهما بعد قطع الجود وهذا العيب عند البائع فاجاب بان قال كل من  
كلامه مستند الى هذه الحجج اقول لا يذهب على من لدون صحيح ان معنى هذا الكلام ان كان صاحبا لان يكون جوابا عن ذلك السؤال الا ان قيل قوله في  
لما لا يقع الزائدة الى هذه الحجج على ما قبله باذلال الفاشدة بالي ذلك هذا لان منشأ السؤال قبيلنا ان يقول فكيف يتم فقير الجواب عليه وكان صاحبنا لما  
ه المشاعة حيث قال في شرح قوله لم يكن فخصاؤه مستند الى هذه الحجج هذا الذي ذكره وقع لسؤال سائل فقير السؤال بالوجه المذكور ثم الجواب الى فقير الجواب  
ان فاجاب عنه لقوله وتاويل فقير المصنف ان القاضي يحكم في فصل الجواب قوله وتاويل اشتراط في الكتاب الحجج دون قوله لم يكن فخصاؤه مستند الى  
الحجج لكن لا يجري ذلك طالما ادا ما اؤلفا منه قد اشرقت ابتداء في شرح قوله لم يكن فخصاؤه الى آخره بان هذا دفع لذلك السؤال واما ما نيا فلان لا مجال للاخراج  
فلم يكن فخصاؤه مستند الى هذه الحجج عن جواب ذلك السؤال وادخل في التحليل السابق لان التحليل المذكور قد تم بدون القول المذكور والجواب عن ذلك  
سؤال لا يتم بدون هذا كما لا يخفى واما صاحبنا فخرج الدراية بغيره لما راد معنى الكلام بتبعض المقام غير قابل للمصرف الى غير ذلك صرحوا بان قوله لم يكن فخصاؤه  
مستند الى جواب عن ذلك السؤال ولكن لم يتعبر عن احد منهم لبيان كالمناج فخلص مما ذكرنا انه لو قال المصنف ولم يكن فخصاؤه مستند الى هذه الحجج  
يرى الفاء بالواو وكان كلامه سلم وادنى تاويل اشتراط اى اشتراطه في الكتاب يعني اجماع الصغار ان القاضي يعلم انه اى العيب المذكور ولا يحدث  
في مدة شهر مثلا لكنه اشتب عليه على القاضي تاريخ البيع فيحتاج الى هذه الحجج اى واحدة منها لظهور التاريخ اى لاجل ظهور التاريخ عنده حتى يتبين ان  
عيب كان في يد البائع فيرد البيع عليه اذ كان عيبا اشارة الى تاويل آخرى اذ كان عيبا الذي يريد المشتري الرد عليه ليعرفه الا ان السارقا لقرن  
رج ونحوه اذ لا طبار اى اوعيبا لا يرد الا الاطباء كالندق والسعال القديم وقولن اى قول النساء وقول الطبيب حجة في توجيه خصوصية المشتري  
الرد اى ليس بحجة في الرد على البائع فينتقر اى القاضي اليها اى الى الحجج المذكورة في الرد على البائع اقول في هذا التاويل نظرا على هذا لا يتم قول  
من فيما سرفنا فلم يكن فخصاؤه مستند الى هذه الحجج والاحتياج الى التاويل انما كان لاجل تيسير ذلك بل على هذا لا يتم جواب أصل مسئلة ايضا انه ينبغي  
ان يكون الجواب في الرد على المأمور بعيب لا يحدث مثله مثل الجواب في الرد على عيب يحدث مثله في صورة ان كان ذلك باقرا لانه لم  
النساء ولا قول الأطباء حجة في الرد بل كان القاضي فيه ينتقر الى احدى الحجج المذكورة فيما لا يحدث مثله ايضا كان فخصاؤه على المأمور باقراره  
حجة فاقه فاصرة لم ينظر المأمور اليها مبتدئ ان لا يتعدى الى الامور بل ان ذكره وفيما يحدث مثله فمثل صاحب الكا في رداه ههنا تاويلنا اننا قد علم  
المؤلفين كجوابه حيث قال ومعنى شرط البينة والتكول الاقراران شبهة على القاضي ان هذا العيب قد علم لا واد علم انه لا يحدث في مدة شهر مثلا

حتى لو كان القاضي عاين البيع والعيب ظاهر لا يحتاج إلى شيء منها وهو رد على الموكل فلا يحتاج الوكيل إلى رد وصحوة  
**قال** وكذلك إن رده عليه بعيب يحدث مثله سبباً أو بائناً عيباً لأن البينة حجة مطلقة والموكل مضطرب في النكول بعد  
 العيب عن علمه باعتبار رد عليهم مما رتب له البيع فلازم الإتيان **قال** فإن كان ذلك باقراً يلزم المأمور لأن الإقرار حجة  
 قاصرة وهو غير مضطرب إليه كما أنه السكوت والنكول إلا أن له أن يخاصم الموكل فيلزمه سبباً أو بئناً لا بخلاف  
 كان الرد بغير قضاء باقراً عيب يحدث مثله حيث لا يكون له أن يخاصم بأقله لأنه يبيع جديد فيعقل الشئ والبائع ثالثهما

ولكن الأعيان تاريخ البيع فاجتاج إلى بئنه كحج لشهر التاريخ أو كان عينا لا يغيره إلا النساء والأطباء والقرن في الفرج ونحوه وقوله قول الطبيب حجة في وجبه  
 أخته وشهركم لا يثبت الرد بقوله من يقتصر على بئنه كحج للرد انتهى وذكره صاحب غاية البيان أيضاً أقول ذلك التبادل مما لا يرى له وجه حجة حسناً لأن الكلام  
 في الرد بعيب لا يحدث مثله والعيب الذي يشتبه على القاضي أنه قد يبرأ منه المأمور لا يحدث مثله إلا إذا شك أن المراد ما يحدث مثله لا يجوز أن يحدث مثله عند المشتري  
 لا يمتنع عدوته عند ولا المأمور مدعى البائع ولو حجة وان المراد ما لا يحدث مثله لا يجوز أن يحدث مثله عند المشتري فالذي يشتبه أنه قد يبرأ منه المأمور لا يجوز أن  
 يحدث مثله والأما اشتبه حاله فإن لا يجوز أن يحدث مثله قد يبرأ منه المشتري لو كان القاضي عاين البيع والعيب ظاهر لا يحتاج إلى شيء منها  
 من تمليك الحج وهو أي الرد على الوكيل وعلى الموكل فلا يحتاج الوكيل إلى رد وصحوة مع الموكل لأن الرد بالقضاء فخرج لعموم دلالة القاضي والفسخ باجته  
 الكمال على الوكيل فيفسخ على الموكل كذا لا يردوه أي وكذا لا يرد المأمور المشتري العيب عليه أي على الوكيل بعيب أي بسبب عيب يحدث مثله يثبت  
 بئنه أو أي رده عليه بئناً أو بائناً من أمثال النكول من المبيع لأن البينة حجة مطلقة أي كماله فيثبت على كذا في البينة وهو الظاهر وقيل أي شبهة عند الناس  
 كما في ثبوت بئنه أي لم يثبت عند المشتري فيثبت الرد على الموكل كذا في معراج الدعاية اقتداً من كفا في الوكيل مضطرب في النكول لا جواب عن خلافه فخرج  
 أي يبرأ من فانه قال لو رد على الوكيل مثله لم يكن له أن يرد على الموكل أن يشتري شيئاً أو بائناً من غيره ثم أن المشتري الثاني وجد عيباً فذه على المشتري الأول  
 كما لو لم يكن له أن يرد على البائع فخرج من قوله لو رد عليه باقراً وهو أن حق البائع فانه في حق الوكيل ولكن أقول الوكيل مضطرب في هذا النكول بعد العيب  
 فخرج علمه أي عن علم المشتري باعتباره من مائة المبيع فانه لم يبرأ من إحلال المبيع وهو العيب فلا يعيب مكاناً غير ففان أن يحلف كذا في ثبوت  
 الموكل هو الذي أوقفني فيه الوطء فكان أن أخاصم عليه جميع عليه بما يثبت من العيب فيلزم الأمر أي فيلزم العيب لا يبرأ وفيما حكم النكول الأمر مثلاً  
 ما إذا قرأه غير شرط إلى الإقرار لأنه يمكن أن يثبت حتى يبرأ من عليه المبيع وتثبت عليه بالنكول فيكون هو في الإقرار من غير أن لا مضطرباً بخلاف المشتري  
 الأول فانه مضطرب إلى النكول ولكن في عمل باقراً ونقطة فلا يرجع بعده عملاً على غيره كذا في السبوط والفوائد الطهيرة **قال** أي محرم في الإجماع  
 فإن كان ذلك أي الرد على الوكيل باقراً أي باقراً في لزم المأمور أي لزم العيب المأمور وهو الوكيل لأن الإقرار حجة قاصرة فيظن حتى المقر دون غيره  
 وهو أي المأمور غير مضطرب إلى الإقرار كما أنه السكوت والنكول يرفع السكوت والنكول يعني كماله السكوت والنكول حتى يبرأ من عليه المبيع فيبقى عليه بالسكوت  
 والنكول إلا أن له أن يخاصم الموكل يعني لكن لا يبرأ من عليه المبيع فيلزمه سبباً أو بئناً أو بئناً لا بخلاف الموكل قال بعض الفضلاء لم يذكر الإقرار إلا في البينة في  
 الخاصة هنا إذا كان مقرراً مثلاً الوكيل انتهى أقول ليس هذا ما لم يجر أن يبرأ من الموكل العيب ويمنع بعد ذلك عن القبول ففائدة الخصومة أن يجر  
 القاضي على القبول كذا قالوا في الإقرار الوكيل على أنه يجوز أن يبرأ من الإقرار الموكل بعد فحاشته للوكيل لا قبلها فلا معنى لقوله إذا فائدة في الخاصة هنا إذا  
 كان مقرراً بخلاف ما إذا كان الرد أي الرد باقراً الوكيل بغير قضاء يعني أن ما سبق من أن للوكيل أن يخاصم الموكل فيما إذا كان له رد على الوكيل  
 بقضاء القاضي باقراً وما إذا كان ذلك بغير قضاء والعيب يحدث مثله فيجاء حيث لا يكون له أن يخاصم بأقله يعني الموكل لأنه أي الرد باقراً  
 الرضا من غير قضاء ببيع جديد حتى ثالثاً وان كان ففان في التناقضين والبائع يعني الموكل ثالثاً أي ثالث التناقضين وهما الوكيل والمشتري  
**قال** صاحب غاية البيان وكان ينبغي أن يقول أن يخاصم موكلاً أو بقوله كان ينبغي أيضاً أن يقول أن يبرأ بالبائع ثالثاً والموكل ثالثاً والموكل  
 لأن الكلام في خاصة الوكيل مع الموكل وهو ليس ببايع انتهى واعتمد عنه صاحب العنائة بأن قال عبرته بالبائع لأن البائع لما تمكّل





لأن الوكيل أصيل في الحق وقبيل الفتن عنها والعهدة توقيه ولا ارتباك ونيقته لها سعة استغناء فيها كتمانها ولا الوكيل يقضي الدين لأنه يفعل نيابة وقد تأنبه في قبيل الدين دون كتمانها واخذ الرهن والوكيل بالبيع مقصداً له ولعل الإطاعة للوكيل جرمه فصل إذا وكل ببيع شيء ما كان له دين لاخر ومما في ضرورة يحتاج فيه إلى البيع كالمع والبيع في ذلك

بعض الشبهة فهو مرد عليا بان اى يرى الى قول البعض في تعليق المسألة لان الوكيل ليس في الحقوق اى في حقوق التصرف ومنه ان التمسك بما ادى من الحقوق  
توحيث بان اى بالشئ والارتمان وشرعية بجانب الاستيفاء اى بجانب استيفاء الشئ فقد اوردوا بالكفالة والرهين معنى التوفيقه وكما موكدين حتى استيفاء الشئ  
فيحكم اى فيحكم الوكيل فاذا ضاع الرهن في يده لم يضمن لان استيفاء الرهن كما يستيفاء الشئ من حيث انه يدرك اقيم مقامه ولو لم يكن الشئ في يده بل كان في يده  
الرهن قبل المرد بالكفالة بهنا المحالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة لان الاصيل لا يبرأ وقيل بل يبرأ على حقيقته والشئ فيها بان سميت الكفيل والاصلين  
وقيل التوى فيها بان رفع الامر الى حاكمه اى برأى الاصيل فيحكم على اياه ويموت الكفيل منسلا كذا في التفرغ وعلم ان القول الثالث هو الذي ذهب اليه  
بما ذكرنا في بيان ان رفع التوى الى الحاكم على الكفيل بان رفع الامر الى قاضى برأى الاصيل فليس بالكفالة كما هو منسب وانما يبرأ الاصيل بمقتضى قوله على الكفيل  
انتهى وان الامام الرضى قد اخذ ذلك وزعم القولين الاولين حيث قال في التبيين في النهاية المرد بالكفالة جهتها المحالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة فليس  
الكفالة على حقيقته فان التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل المكفول عنه متفاسدا في غير كفايته اى لان المرد جهتها توى متفاسدا الى اخذه الكفيل حيث انه لم يكن  
كفيا اذ ان التوى كفاى الرهن والتوى الذى ذكره جهتها غير متفاسدا الى اخذه الكفيل بل هو لم يبرأ منه كذا في الاصل التوى سميت عليه الدين منسلا وعلل على كذا  
فاسد لان الدين التوى فيها بموت المحال عليه فلا يبرأ من ربحه بطلان الجعل وانما يتوى بموتها متفاسدا فصار كالكفالة ولا ريب ان قول المرد بالتوى توى  
متفاسدا الى اخذه الكفيل وذكره الجعل بالمرد فيه الى حاكمه اى برأى الاصيل عن الدين بالكفالة ولا يرى الرجوع على الاصيل بوجوبه متفاسدا مثل ان يكون التامنى  
الكفيل وكذا في شرح سميت الكفيل منسلا الى جهتها كما لا يمتنع في خلاف الوكيل في بعض الدين اذا اخذ الدين رهنا او كفلا فانه لا يجوز ان يسمى الكفيل بغير التامنى  
تيا اى يتحقق نيابة عن الموكل حتى اذا امتداد الموكل عن التمسك صح منه وقد انما في بعض الدين دون الكفالة واذا اخذ الرهن فمقتضى على قدر الامكان ان يكون  
غيره والوكيل بالبيع يبيع اى يبيع الشئ امثاله لا ياتي به ولذا لا يملك المالك حره عنه اى عن قبض الشئ فقبض الوكيل في ذلك منزلة المالك والملك لو كان  
بالشئ بهنا واخذه كذا في اجازة كذا الوكيل بالبيع

فحصل لما ذكره حكمه كانه الواحد كفى بنه الفصل حكمه وكالمه الاثنين لما ان الاثنين بعد الواحد فذلك حكمه كما في الشرح قال في غايه البيان بعد ذكر  
هو الواحد ولكن مع هذا لم يكن كذا الفصل كثير واجبة الا ان يقال في التميم ههنا شي آخر غير الحكمه كالبائع وهو ان الواحد كانه بائع والطلاق والزوج والكتابة والامتنان  
والاجارة ونها حين انتهى واذا وكل وكيلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكل به دون الآخر هذا لفظ القذوري في مختصره اعلم ان هذا الحكم فيما اذا وكل  
بكل واحد ارباب قال في التمام بيع عبدي او بخلع امرأتي والما اذا وكلت ما بكل واحد كان كل واحد منهما ان يتصرف كما صرح به في المسبوقه صحت قال  
في باب الواكالته بالبائع والشراء واذا وكل رجلا ببيع عبده وكل آخر ببيعها فابايع باع باذنه يعني ببايع كل واحد منهما على الآخر وصح حكمه ببيعيه وبذنه بخلاف  
الوصيين اذا وصي الى كل واحد منهما في عقد على حدة حيث لا يتصرف واحد منهما بالتصرف في اصح القولين لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار  
وصيين جلبة واحدة وههنا حكم الواكالته ثبتت بنفس التوكيل فاذا انفرد كل واحد منهما بالعقد استند بكل واحد منهما بالتصرف انتهى قال المصنف وبهذا اي الحكم  
في مختصر القذوري وهو عدم جواز تصرف واحد الوكيلين دون الآخر في التصرف يحتاج فيه الى الالى كالبائع والخلع وغير ذلك اقول فيه شي وهو انه لو كان في العقد  
ذكره القذوري في مختصره متبداً بتصريف يحتاج فيه الى الالى لما احتاج الى اشتراط امور البعده من الامور الخمسة التي استثنى التوكيل بها من الحكم المذكور وهو  
امور الخمسة لانها لما احتاج فيه الى الالى كما جازي في التصرف به من المصنف وصح ذلك لما تقرر اجماع عن تلك الامور الخمسة في الاشتراط وكيفية هذه





أو قضاء دين عليه لأن هذه الأشياء لا يحتاج فيها إلى الرأى بل هو بغير محض وعبرة بالمتى والواحد سواء وهذا بخلاف  
قال لما كانا هناك شئنا أو قال لهما ما لا يكاد يصدق في الرأى أو كما هو عليه من غير اللبس ولا على الإطلاق فاعتبر بهما

إن يصير ضمانا للنفقة لأن كل واحد منهما مأمور بقسط النفقة فإذا اقتضى مع صاحبه وإما في حالة الانفصال فغير  
بشئ من شئ انتهى وذكر صاحب البناية منقول في الذخيرة بهما ولكن ما عاذه إلى الذخيرة وقال بعض الفضلاء بعد نقل ذلك عن البناية وقضية كلامه وكون  
هذا انما يتم فيما ليس من على منة من على منة لا يجزئ في الودعية انتهى أقول ليس كلامه بشئ أو مشأوه الفضول عن قسمة الأذن خان الذي سجي في الودعية هو أنه  
أن يقع رجل عند طلاق شيئا ما ليس له من أن يدفعه إلى الآخر ولكنه ما يستلزمه في خطه كل واحد منهما منه وإن كان مما لا يتم بهما أن يحفظه أحدهما إلى  
الآخر فهو عت رايي حيفت روح وقال لا بأس بهما أن يحفظ باذن الآخر في الوجدين انتهى ولا يخفى أن المقصود منه أن لا يجوز حفظ أحدهما  
لكل باذن صاحبه في الوجدين معا بل خلاف فان لا يجوز ذلك باذن الآخر الصافي ما قسم عنه إلى خفيه رحمه الله خلافا لما ذكر في الذخيرة  
وفي البناية انما هو فيما إذا اقتضى أحدهما كل شيئا من صاحبه فهو مأمور في الوجدين معا بالاتفاق أو قضاء دين عليه أي وأون كونهما يتقاربان على الموكف فان

لا أحد بهما الانفراق فيه أيضا لأن هذه الأشياء لا ينعرض والطلاق لا ينعرض والودعية وقضاء الدين لا يحتاج فيها إلى الرأى بل هو على ما  
الوكالة فيما تعبیر محض أي تعبیر محض لكلام الموكف وعبرة بالمتى والواحد سواء لعدم الاختلاف في المعنى وهو ما إذا انفرد أحدهما بخلاف ما إذا قال

لها طلقا لأن شئنا أو قال أمر بأمر يكاد يحدث لا يجوز انفرد أحدهما في ما بين الصورتين لأنه أي لأن ما قاله لهما فيما تفويض إلى رأيهما فلا بد من إجماعهما  
ونور ذلك بقوله لا ترى أنه تملك مقتضى المجلس كما من في باب تفويض الطلاق وإذا كان كذلك صار التطبيق مملوكا لهما فلا يقدر أحدهما على التصرف في  
ملك الآخر قبل منتهى النظر راجع على القاع نصف الثانية اجيب في الإبطال حتى الأمر في إيقاع نصف لغيره طلقا لأنه في الإبطال ههنا شئنا فلا تعبیر بهما  
لا حاجة إلى ذلك الإبطال مع قدرتهما إلى الإجماع وقال بعض الفضلاء لا ترى أنه تملك مقتضى المجلس على ما من مقتضى تفويض طلقا فإنه عليه كما سبق في بالاختلاف في شئنا  
لا بد من الاتفاق على المجلس في كونه تملك انتهى أقول جميع مقدمات دليله على انتصافه في قوله فانه تملك أيضا فانه خلاف المقرر لأن قوله طلقا ما بدو

التبليق بالشئ كوكيل التملك قد صرح به المصنف في باب تفويض الطلاق حيث قال وإن قال رجل طلق امرأتى فله أن يطلقها في المجلس وبعد  
وله أن يرجع لأنه لو كسب أنه استعانة فلا بد من الاتفاق على المجلس بخلاف قوله لا أمر له طلق نفسه لا سيما لأنه لا تملكها فصار تملكها لا توكيلا انتهى وما قبله  
كما سبق في باب الاختلاف من الشبهة فلا خلاف الواقع كما لا يخفى من جهة قوله ولا بد من الاتفاق على المجلس في كونه تملك

خلاف المصنف به لا يرى إلى قول المصنف في أول فصل الاختيارين باب تفويض الطلاق ولا تملك لنفسه من غير اتفاق تقيضي جوابي في المجلس  
كما في البيع انتهى وإلى قوله في أواسط فصل الأمر باليد من ذلك الباب التملك يقتضي على المجلس وقد بيناه انتهى ولأنه أي الأمر علق الطلاق  
أي بفعل المأمورين فاعتبر بصيغة الأمر من الاعتبار بدو قوله أي فاعتبر تعليق الطلاق بفعل الرجلين بتبليق الطلاق بدو الرجلين أي بدو

المرأة مثلا يعني في شرطه وقوع الطلاق بدو الرجلين أي بدوهما جميعا حتى لو قال إن وكلما الذي فحق طلق لا يطلق بالموجب الدخول بينهما  
فذلك هنا لا يقع الطلاق بالموجب فليس تطبيق منهما جميعا قال صاحب البناية قوله ولا تعلق الطلاق بفعلهما راجع إلى قوله طلقا لأن شئنا وقوله لا تعلق  
رأيهما راجع إليها أو إلى قوله أمر بأمر يكاد يحدث في مجلس قوله ولا تعلق الطلاق بفعلهما راجع إلى قوله طلقا لأن شئنا كثيرا من الشرع من صرح به كصاحب  
حيث قال قوله ولا تعلق الطلاق يتعلق بقوله طلقا لأن شئنا منهم من أظهر في أنهما التجر بهما صاحب غاية البيان وغيره حيث قالوا بعدد ما قبل  
المصنف فاعتبر بدوهما حتى قال إن وكلما الذي فحق طلق لا يطلق بالموجب الدخول بينهما فذلك هنا في قوله طلقا لأن شئنا لا يقع الطلاق بالموجب فليس تطبيق منهما جميعا







وتكليف في حقوقه وان عقد في حال عيبه لم يجز لانه فات رايه الا ان يبلغه فيحييه وكذا الوباغ غير الواس فبطله  
فاجاز لانه حضر رايه ولو قل ان الثمن للثاني فعقد بعينه يجوز لان الراي يحتاج اليه فيه لتقدير الظاهر  
وتحصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقت الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظن ان عرضه اجتماع رايهما فلا ينافي  
واختصاص المشتري على ما يدينه اما اذا لم يقدر الثمن وفوض الى الاول كان عرضه رايه في معظم الاحوال وهو التقدير في الثمن

والثاني ان يكون متعلقا بكل منهما كوكان لعارضة واجاز بالاول او فحوز كونهما حاله لا يحتمل ما ذكره انتهى اقول فيه نظر لانه يجوز ان يكون لثاني قول خارج  
الوكيل ليسببه لا لعطف كما في قولك زيد فاضل فاعلمه وهو الذي يطير فيغيب زيدا الذي على ما ذكره وفي موضع ولكن سلم كونهما للعطف وكذا قوله  
فاجاز بالوكيل عطف على قوله فاضل اذ ابرع الوكيل الثاني ان يخرج فلا يخرج كونه قوله فاجاز بالوكيل متعلقا بكل من تقديره اعطوف عليه يعني قوله والوكيل الاول ان يخرجه

اذا تفرق في حله ان اعطى على تقدير شيء انما يوجب تقديره اعطوف بذلك الشيء فيما اذا كان التقدير مقدرا على اعطوف عليه كما في قولنا يوم الجمعة خرجت  
زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك اما فيما لا يقدم عليه فلا يوجب تقديره بذلك في شيء وانما فيه من هذا التفسير كما لا يخفى فلم يجز فيه ان يتقديره  
بتقدير اعطوف عليه بل جاز ان يتعلق بواجده منها فقط ثم قال صاحب العنايه ولعل التسواب ان الاجازة ليست بشرط صحة تقديره وكيل الوكيل محذور

وبشرط صحة عقد الوكيلين في الفرق بينهما ان وكيل الوكيل لما كان يتصرف بتوكيله ورضاه بالتصرف كان سكوته رضا الامانة واداء الوكيلين فذلك  
فلم يكن سكوته رضا بجواز ان يكون غيضا منه على تقديره بالتصرف من غير اذن من صاحبه انتهى قال المصنف وتكلموا في حقوقه اى في حقوق عقد الثاني  
بجفزة الاول يعني اذا باع بجفزة الاول حتى جاز فالعمدة على من يكون لم يذكره محمد رحم في اجماع الصغير وكل المشايخ فيه قال الامام المحمدي بنهم قال

العمدة على الاول لان الموكل انما جازي بوزم العمدة على الاول وويل لثاني ومنهم من قال العمدة على الثاني اذا نسب هو العقد وجوز لثاني ومن  
الاول والثاني كما لو وكيل الموكل الاول حتى لو مات الموكل الاول بغير اذن الوكيل الثاني بموته فلا ينعزل موت الموكل الثاني وهو الوكيل الاول كذا في المختصر وقال  
في الذخيرة ثم اذا باع او اشترى بجفزة الاول حتى جاز فالعمدة على من لم يذكره محمد رحم في الفصل في اجماع الصغير وذكر القائل في فتاواه ان الحقوق ترجع

على الاول وفي ميل الاصل والعيون ان الحقوق ترجع الى الثاني انتهى قال في فتاوى قاضيان فان كل غيره ونباع الوكيل الثاني بجفزة الاول  
جاز وحقوق العقد ترجع الى الوكيل الاول عند البعض وذكر في الاصل ان الحقوق ترجع الى الوكيل الثاني وهو الصحيح انتهى وان عقد ابي الوكيل الثاني  
في حال عيبه اى في حال عيب الوكيل الاول لم يجز اى لم يجز العقد لانه فات رايه اى لو وكيل الاول فلم يحصل مقصود الموكل وهو حضور رايه الا ان يبلغه

الا ان يبلغ غير عقد الوكيل الثاني الوكيل الاول فحيزه اى فحيز الوكيل الاول ذلك العقد فحيزه بغير تحقق رايه وكذا الوباغ غير الوكيل اى كذا يجوز لوباغ  
الا جازي فليدعى اى فليجزم البيع الوكيل فاجاز اى فاجاز البيع بعد بلوغ الخبر لانه حضر رايه باجازه ولو قدر الاول اى الوكيل الاول لثمن اى ثمن امر  
بيعه لثاني اى للموكل الثاني الذي وكله فغير اذن موكله بان قال له بعه بكذا العقد بعينه اى فعقد الثاني بذلك الثمن المقدّر بعينه الاول يجوز اى العقد

للاولى اى يحتاج اليه لتقديره ثم قال في ظاهره انه اذا وكل وكيلين وقدر الثمن كما سياتى بيانه وقد حصل اى قد حصل تقدير الثمن كذا  
هو المتصوّر بالراي واعلم ان هذا رواية كتاب الرهن اختاره المصنف وعلى رواية كتاب الوكالة لا يجوز لان تقدير الثمن انما يمنع نقصان الزيادة فاعلم  
باشهر الاول رهاياغ بالزيادة على المقدار المبيع كذا به رايته قال المصنف وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين قدر الثمن فانه لا يجوز بيع احدهما بذلك المقدار

لانه لما فوض اليهما اى لان الموكل لما فوض لراي الوكيلين مع تقدير الثمن ظن ان عرضه اجتماع رايهما في الزيادة وانما المشتري الذي لا يطلع في  
سلم الثمن على ما بينا اشارة الى قوله فيما هو والبدل وان كان مقدرا ولكن التقدير لا يمنع استعمال الراي في الزيادة وانما المشتري اما ان لم يقدر  
اى الموكل لثمن فوض الى الاول اى وفوض الراي الى الوكيل الاول كان عرضه اى عرض الموكل رايه اى راي الوكيل الاول في معظم الامور اى معظم  
عقد البيع وهذا التقدير في الثمن وذلك لان المقصود من البعاث الاسترجاع والمادة جرت في الوكالة ان يوكل الامير في تحصيل الارباح فذلك



قال واذا زوج المكاتب والذمي البنت وهي صغيرة حرة مسلمة او باع ادا اشترى لها المهر ومعاها التضرع في العيا  
 لان الرق والكفر يقطعان الولاية الا ان يرضى الى فوق ولا يملك النكاح لنفسه فكيف يملك النكاح غيره وكذا الكافر لا ولاية له على  
 المسلم حتى يقبل شيئا يدينه عليه ولا يملك ولا يرضى ولا بد من النكاح في القادر المشرق لا يفتقر معية الظن والرق يزيل العقد  
 والكفر يقطع التسعة على المسلم فلا نفوذ للمهرما وقال ابو بن سفيان محمد بن زيد اذا اقبل على ردة ودار الحرب كان له ان يزوج  
 اعداء من الذمى والى بسلب الولاية واما الرق فمصرفه في ماله ان كان ناذرا عندها الكفر موقوف على الرق وماله وله ان يزوجها  
 ولا يملكها وذلك بانها قليلة وهي متروكة تستقر جهة لا تقطع اذا اقبل على الردة فيبطل وبها حكم يجعل كانه ليرى كان مسلما فيجوز

انما يكون في التوكيل بغيره غير ما يراه الرب وقد جعل في كتابه في الرق والاول في ذلك لا يباين بنية الاخر عنه في مجرى العارية كذا في الشرح اقول تعالى  
 ان يقول انتم ائتمروا بالذي لا ياطل في تسليم الشرع من جهات العيادات وشتمات امورنا اينما كما اشار اليه لمفسر في ما مر قوله والعبد وان توار  
 ولكن التقدير لا يمنع استعمال الراس في الزيادة واختيار المشتري فكيف يتم ان يقال بهنا فبعد ذلك لا يباين بنية الاخر عنه في مجرى العارية قال في محرم في  
 اجماع الصغير واذا زوج المكاتب او العبد والذمي ابنته وهي صغيرة حرة مسلمة او باع امي او باع واحد منهم ادا اشترى لها امي الصغيرة الموصوفة المذكورة  
 لم يجز في المحرم شي من بيعها تامة المذكورة قال لمفسر معناه امي معنى قول مجرم او باع ادا اشترى لها التضرع في ما لها امي في مال الصغيرة المذكورة بالبيع والشرع  
 وانما احتج الى هذا التاويل لان قوله واشترى لها اثنين معنيين احدهما ان يشتري لها شيئا من مال نفسه والاخر ان يشتري لها مالها ولما كان الاول جائزا للاصالة  
 كان المراد بهما الثاني وقال في تعليق المسئلة لان الرق والكفر يقطعان الولاية يعني ان تصرفات المذكورة من باب الولاية والرق في العبد والمكاتب واذا في ذلك  
 يقطعان الولاية لا يري ان الرق لا يملك النكاح نفسه فكيف يملك النكاح غيره يعني اذا لم يكن له ولاية على نفسه لم يكن له ولاية على غيره بالطريق الاول لان الولاية  
 المتعدية فرع الولاية النافذة وكذا الكافر لا ولاية له على المسلم لقوله تعالى وان جعل لنته للكفر في على المؤمنين بيلاتى الا قبل شيئا تامة امي شهادة الكافر عليه امي  
 على المسلم لان هذه امي هذه الولاية ولا ينفذ في اي ولاية تامة نظرا للضعف والصغار العجز عنهم فلا بد من التفويض الى الولاية الولاية الى القادر المشرق  
 ليتحقق معنى النظر بالقدرة والشفقة والرق يزيل القدرة قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والكفر يقطع الشفقة على المسلم كما ان في  
 فلا تفويض لهما امي فلا تفويض هذه الولاية النظرية الى العبد والكافر قال الشارح يعني في بعض النسخ الى العاقل المشرق مكان القادر المشرق وجعل النسخ الى  
 بذه النسخ اصلا وقال في بعض النسخ الى القادر كان العاقل اقول ان الما لم ينسج الى العاقل ولم يجد وجها هنا اذ لا يوجد بينه لقول المفسر والرق يزيل  
 القدرة متعلق كما لا يخفى على الفطن قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله والمراد اذ قيل على ردة ودار الحرب كذلك اى لا يجوز تصرفا على ولدها المسلم والماله ان يزوجها  
 انما مضى قولها بالذكر مع ان هذا حكم جميع عليه الا شبهة انما تروى على قولها لان تصرفات المرتبة بالبيع والشراء ونحوها نافذة وان قيل على الردة عند ما بنا على  
 وقدره كما انما في تصرفاته على ولده والماله ان يزوجها فانما موقوفه بالاجماع اقول قد ادرج في قولها الحرب ايضا والعذر الذي ذكره الاجري في قطعها تيمم لان الحرب  
 ركان من مائة العبد من الذمي لان الذمي صار من دار اوان لم يصرفنا دينا وقد تحقق منه ما هو خلاف عن الاسلام وهو اخرج من جملان الحربى فانه لم يتحقق في قتله  
 الاصل انما خلفت فاول سلب الولاية اى الحربى اولى سلب الولاية اى اذ سلبت ولاية الذمي كما عرفت فالحربى اولى بسلبها واما المرتبة فمرفوعة في مال الكافر انما في ذلك  
 وان كانا قد اعداها اى عند ابي يوسف محمد رحمهما الله كذلك اى لا يصح زعمون او موتون على اسلام لان اجماع وان اتوا قتل وحبس بالحرب على ولده والماله ان يزوجها  
 وهو المصنف قال الولاية منى كذا في الرق والماله ان يزوجها اسلام بالاجماع متعلق بقوله موتون او قتل على النسخة على انفسه بغيره وقوف العتية وسائل المرتبة في مالها من هنا  
 تفصيلا في بيان معناه بالوجه الذي شرعنا به وانا نجيب عن الشرح كيف لم تغير في الاصل مع تفصيلهم في كثير من الامور المحرمة البنية في مواضع  
 تشي في حق العارية ههنا ما ذكره صاحب الكافي حيث قال اما المرتبة فان ولاية على اولاده واموهم مرفوعة بالاجماع لانها اى لان ولاية الاب على ولده والماله  
 ولده ولاية نظرية وذلك اى الولاية النظرية يتاويل المذكور وان جعل في ذلك مشترك بانفاق الملة اى بسبب اتفاق الملة من الاب الولد وهي اى الملة متروكة في  
 حق المرتبة كونهما معدومين في مجال انما مرجو للوجوه وان المرجو عليه فيجب لتوقف ثم يستقر به الانتطاع اذ قيل على الردة فيبطل اى تصرفه وبالا سلام اى  
 الى الاسلام محمل الى الردة كان لم يزل كان مسلما اى تصرفه اقول لقي في هذا المقام شيء وهو ان ما ذكره من قوله واذا زوج المكاتب او العبد والذمي ابنته

في

في

في

في



على قول زفر لا يظهر من العناية في الوكالة وقد يؤمن على الخصوصية من لا يؤمن على المال ويشلح بلع افتوا يقول زفر لان التوكيل بالقبض غير ثابت لها  
القبض على اصل الرواية لانه في معناها وضعا الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع فالفتوى على ان لا يملك

الوكالة

على قول زفر لا يظهر من العناية في الوكالة وقد يؤمن على الخصوصية من لا يؤمن على المال ويشلح بلع افتوا يقول زفر لان التوكيل بالقبض غير ثابت لها  
ولادالة اما انما يظهر من الادالة فلان الانسان قد يوكّل غيره بالخصوصية والتفاضي لا يرضى بامانة وقبضه وبافتى المصدر الشبيه ايضا كما ذكره الادلة  
في جامعهم وذكر في الشرح ايضا الا ان صاحب العناية قال بعد ذكر ذلك وفيه نظر فان الادالة قد وقعت بما ذكرنا ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب  
المعنى ونظيره اى نظيره التوكيل بالخصوصية التوكيل بالتفاضي فانه يملك القبض على اصل الرواية وهو رواية الاصل لانه في معناه ونصنا اى لان التقاضي  
في معنى القبض من حيث الوضع وعن هذا قال في الاساس تفاضلية ديني وبيندي وتفاضلية ديني وتفاضلية ديني حتى اى اخذته وقال في القاسوس  
وتفاضله الدين قبضه منه ثم ان صاحب غاية البيان بعد ان فسر قول المعنى لانه في معناه وضعا بقوله اى لان التفاضي في معنى القبض قال في نظيره  
لانه قال في المعرب تفاضلية ديني وتفاضلية ديني وتفاضلية ديني وتفاضلية ديني وتفاضلية ديني وتفاضلية ديني وتفاضلية ديني وتفاضلية ديني  
القبض بل قال في معنى القبض اقول بل لا وجه لما قال لان وجه النظر هو ان المفهوم من مافى المغرب كون التفاضي في لانه يعني طلب القضاء الاكسبي  
القبض كما ذكره المعنى ولا يدعه قوله لانه لم يقل التفاضي هو القبض بل قال في معنى القبض ولا شك ان معنى قوله اى في معناه وضعا انهما سمي  
معنى من حيث الوضع في اصل اللغة ولو كان معنى التفاضي في اللغة طلب القضاء الاخير لم يحمق ذلك الاتحاد فلم يكن في معنى القبض قطعا ثم اقول في  
اجواب عن النظر المذكور لعل صاحب المغرب فسر التفاضي بطلب القضاء الذي هو المعنى العرفي للفظ التفاضي كما هو عاليا على معناه الوضعي الا ان صاحب  
فح لا يكون من هذا لما ذكره المصنفه فاصح به عامة ثقات ارباب اللغة في كتبهم المعبره من كون معنى التفاضي هو الاخذ بالقبض بنا على اصل الوضع وير  
اليه انه فرق بين لا قضاء والتفاضي ففسر الاقضاء بالانتهى على اصله من جريان العرف المذكور فيه والافراق بينهما في اصل اللغة كما عرفت مما قلناه  
فيما مر فاعلم ان الاساس صحيح به الجوهري في صحاح حيث قال وقضى دينه وقاضا بمعنى فديته لان العرف بخلافه اى بخلاف الوضع لان الناس لا يفهمون  
من التفاضي القبض بل يفهمون منه المطالبة وهو اى العرف قاض على الوضع اى ارجح عليه لان فسخ الاقضاء يحتاجه الناس من فهم لا يفهمون المعنى الموضوع له  
يفهمون الجواز فصار الجواز بمنزلة الحقيقة العرفية لتسارع افعال الناس اليه والفتوى على ان لا يملك يعني فتوى المشايخ اليوم على ان لا يملك التوكيل  
بالتفاضي القبض بنا على العرف قال صاحب العناية وفيه نظر لان الحقيقة مستعملة في الجواز متعارف وهي اولى منه عند ابي حنيفة ثم واجوب ان لك وجه  
لاصل الرواية ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الفتوى على اصل الرواية او على العرف لا يظهر من العناية في الوكالة قالوا على العرف فلا يملك القبض انتهى كلام  
اقول لا النظر في ولا اجواب اما الاول فلان الحقيقة في لفظ التفاضي غير مستعملة بل هي مجعولة كما صرح به ثقات المشايخ كالا ما فسر الاسلام البردوسي  
وصاحب المحيط وغيرهما قال في المحيط البردوسي بالوكيل بالتفاضي يملك القبض عند علمائنا اثناسه كما ذكره محمد بن في الاصل ثم قال وذكر شيخ الامام الزاهد  
في الاسلام على البردوسي في شرح هذا الكتاب ان التوكيل بالتفاضي في عرف وادان لا يملك القبض لانه في العرف في ادان لا يملك القبض لانه في العرف في ادان لا يملك القبض  
سبب لا قضاء وصارت الحقيقة مجعولة الى هذا كلامه واما الثاني فلان كون الحقيقة مستعملة اولى من الجواز المتعارف اصل متعارف اى حنيفة ثم لم يرد معناه قط  
فان كانت الحقيقة في لفظ التفاضي مستعملة لم يصح قول المعنى وهو قاض على الوضع على اصل اى حنيفة ثم قطعا ولم يكن المشايخ الفتوى على العرف في سكتانده  
فيهم حنيفة ترك اهل امامهم المجتهد وليست تفويضهم الاجريان على اصله الكلي وان جاز لهم بعض من التفويضات في الفرع اى في سكتانده في سكتانده  
قول المعنى ودارفتواهم على اصل اى يوسف بن محمد ثم ان الجواز المتعارف اولى من الحقيقة مستعملة عندنا لا نقول الذي يظهر من هذا الكتاب وبيننا الكتاب

قال فان كانا وكيلين بالخصومة لا يقضيان الا مع لاد رضيا ما اتفهما لاما نذ احدهما ولجتماعهما كحل خلا للخصومة  
علمنا من قال ولو كلف قبض الدين يكون وكلا بالخصومة عندنا خيفة راحة حتى لو قيمت عليه البيضة على استيفاء  
الموكل او ابلد في تقبل عنه وقال لا يكون خصما وهو رواية الحسن عن ابي خيفة لان القبض في الخصومة  
وليس كل من يقبض على مال يفتدى في الخصومات فلم يكن الرضاء بالقبض رضا بها ولا في خيفة راحة  
وكليهما بالقبض لان الدين تقضى بامثالها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور الا لاد جعل استيفاء الدين مقصدا

ان لا يقع خلاف في هذه المسئلة بيننا الشافعية الا يرى الى قول محمد بن في الاصل الموكل بالقبض على ما يكال القبض عند علمنا ان الشافعية ولو كانا لاد لاد  
ناشير في هذه المسئلة لما وقع الاتفاق بينهما على ان صاحب الملوحة قال وفي كلامه فخر الاسلام وغيره ما يدل على ان الجواز للعارف انما يترجم عندنا  
اذا تناول الحقيقة بعوضه كما في مسئلة اكل الخبث انتهى ولا يخفى ان الامر ليس كذلك فيما نحن فيه فانه يشبه لادنا المذكور بهنا راسا فلا مجال لان جعل  
دار الصحة قول المصنف وفوضى الشافعية في تحقيق في ذل التمام ان التوكيل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في الاولين ولم يجز العرف على خلاف ذلك  
فانك لا يام فكل الموكل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في ذل التمام ان التوكيل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في الاولين ولم يجز العرف على خلاف ذلك  
التقاضي في التوكيل بالقبض مستعمل في المسئلة مجازا وصارت الحقيقة مجوزة انتمى مشائخنا المتأخرون بان الموكل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في الاولين ولم يجز العرف على خلاف ذلك  
بنا رجلى الاصل المتقرر المتفق عليه عندنا محمد بن من ان الجواز للعارف اول من الحقيقة مجوزة فامرت في التمام عبادا لادنا قال محمد بن في انما يقع فيه  
فانك انما في جواز قبض الدين بالخصومة لا يقضيان الا مع لاد رضيا ما اتفهما لاما نذ احدهما ولجتماعهما كحل خلا للخصومة  
اجتماع التوكيلين على القبض على ما يستعمل في الحقيقة في ذل التمام ان التوكيل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في الاولين ولم يجز العرف على خلاف ذلك  
قوله لان الاجتماع في ما يستعمل في الحقيقة في ذل التمام ان التوكيل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في الاولين ولم يجز العرف على خلاف ذلك  
ابن حنيفة لم يفتي في القبض على الدين كذا في مسئلة لا يقبض الدين على ما يستعمل في الحقيقة في ذل التمام ان التوكيل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في الاولين ولم يجز العرف على خلاف ذلك  
لان التوكيل يقع بالقبض لا غير اذ وقع التوكيل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في ذل التمام ان التوكيل بالقبض على ما يستعمل في الحقيقة في الاولين ولم يجز العرف على خلاف ذلك  
في الفتاوى الصغرى عن مفتي وشيخ الاسلام خواجه زاده ان التوكيل بالقبض على الدين لا يملك بالخصومة اجماعا ان كان التوكيل من قبض الدين كالموكل  
وكذا بالقبض يكون الغائب كذا في خاتمة البيان ثم ان المصنف اراد ان يبين شجرة قول ابي حنيفة في هذه المسئلة فقال حتى لو قيمت عليه اى على التوكيل  
لقبض الدين للقبض على استيفاء الموكل اى على استيفاء الدين من المديون او على المديون المديون عن الدين لقبض عليه اى لقبض عليه عند  
ابن حنيفة ثم في الذخيرة اذ حجب الغريم الدين ادا التوكيل بالقبض على الدين بل قبض بيته على قول ابي حنيفة ثم لقبض على قوله لا يملك  
وقال لا يكون خصما اى قال ابو يوسف ومحمد رحمه الله لا يكون التوكيل بالقبض على الدين خصما واما اى قوله ما رواه الحسن عن ابي حنيفة ثم قبض على قوله لا يملك  
واحد من ظاهر الرواية لان القبض غير خصومة فكل التوكيل بالقبض توكيلا بالخصومة وليس كل من يؤتمن على المال يستحق في الخصومة فكل من يؤتمن  
بالقبض منى بما اى بالخصومة ولا في حنيفة ثم اى الموكل وكذا بالملك اى وكل التوكيل بالقبض على الدين يملك المقتبض من مقتبضه ما في ذمة المديون كما  
لان المديون تقضى بامثاله لا باعيانه اذ قبض الدين نفسه اى قبض نفس الدين لا يتصور لانه وصفت ثابت في ذمة من عليه الا جعل استيفاء الدين مقصدا

استثناء من قوله لان المديون تقضى بامثاله ليعني ان المديون ان كانت تقضى بامثاله لا باعيانه لما ذكرنا ان التمام ان التوكيل بالقبض على الدين يملك المقتبض من مقتبضه ما في ذمة المديون كما  
الدين من جهة ولما يجز المديون على الاداء ولو كان توكيلا خصما لما اجبر عليه وكذا اذا انفسر الدين بغيره من جهة حصل له الا ان يذرا خلاص ما ذكره الجمهور في شجرة  
في التمام وما صاحب الحاشية فقال في شجرة لكن الشرع جعل قبضه استيفاء الدين من جهة من جهة المديون لا يجوز الاستبدال بهما التوكيل في شجرة  
الدين فان كان توكيلا بالملك كان توكيلا بالاستقرار في التوكيل بالقبض مثل الموكل لا عين له ثم يتقاضي التوكيل بالاستقرار اى بطل انتمى قول  
بحث انما يمنع ان يمنع التوكيل بالقبض على الدين على تقدير ان لا يحل قبضه استيفاء الدين من جهة من جهة المديون لا يجوز التوكيل بالقبض على الدين على ذلك التقدير

فأشبهه الوكيل بأخذ الشفعة والجوع في الهبة والوكيل بالشراء والشفعة والوكيل بالعيب وهذه أشبه بأخذ الشفعة حتى يكون خصما قبل القبض كما يكون خصما قبل الأخذ هناك والوكيل بالشراء لا يكون خصما قبل القبض

يجعله رسالة بالاستقراض من حيث أسمى والرسالة بالاستقراض جائزة وقد أفصح عنه صاحب الذخيرة حيث قال في المسئلة نوع اشكال التوكيل فالتوكيل بالقبض لا يكون  
بالاستقراض معنى لان الرد يكون قبضاً بالثبوت فافهمه رب الدين من المديون يصير مضمونا عليه له على الغريم شفعة فليتقيا خصما او قد ذكر ان التوكيل بالاستقراض غير  
واجب ان التوكيل قبض الدين سأل بالاستقراض من حيث المعنى وليس كذلك بالاستقراض لانه لا يكون قبض الدين من اضافة القبض الى موكله بان يقول ان  
فلانا وكنتي قبض التوكيل من الدين كما لا بد للسؤل في الاستقراض من الاضافة الى المرسل بان يقول سألني فلان اليك يقول لك ترضني كذا بخلاف الوكيل  
بالاستقراض فانه يضيف الى نفسه فيقول ترضني فصح ما اودعناه انه رسالة بمعنى والرسالة بالاستقراض جائزة الى من كان له علم ان الامام الزليعي قد ذكر في  
شرح الكفاية ما ذكره صاحب الذخيرة من الاشكال واجواب المذمومين قال كذا ذكره في النهاية وعزاه الى الذخيرة ثم قال هذا سؤال حسن اجوابه غير محقق على قول  
الي حقيقته ثم فاته لو كان سؤالا كان ان يحاصم انتهى اقول ليس كذلك بسبب ان المردان لو كان قبض الدين سؤل من كل وجه حتى لا يكون خصما بل المردان سؤل  
بالاستقراض بالنظر الى قبض مثل الدين ابتداء وكي لا يملك الاشارة الى المقابلة المحاصلة بعد ذلك كونه خصما حكمه ترتيب على الثاني دون الاول فلا غبار على اجواب  
فاشبه الوكيل قبض الدين بالوكيل بأخذ الشفعة يعني انه اشبه ذلك في كونه خصما فانه اذا اقام لم يشترى البنية على الوكيل فانه الشفعة على تسليمه والشفقة  
والرجوع في البنية بالرجوع على اخذ الشفعة اى فاشبه ايضا الوكيل بالرجوع في البنية فانه اذا اقام الموهوب البنية على الوكيل بالرجوع على ان لو كان الوكيل  
أخذ العوض قبل الوكيل بالشراء انصب عطف على الوكيل بأخذ الشفعة اى فاشبه ايضا الوكيل بالشراء فانه خصم يطالب بحق العقد والى يرى الخصم  
عما قبله باعادة لفظ الوكيل كغير فائدة ولتقسمة على الشراء اى فاشبه ايضا الوكيل بالقبض فان حد الشك يكون في ادراكه بان يقياس مع غيره كما اذا  
الشراء البنية عليه بان لو كان قبض نصيبه فانه يقبل العيب بالرجوع عطف على الشراء ايضا اى فاشبه ايضا الوكيل بالرجوع العيب على البائع فان البائع لو  
اقام البنية عليه بان لو كان رضى بالعيب قبل فنده اى مسئلة الكتاب هي مسئلة الوكيل قبض الدين في بعض النسخ وبذا اى الوكيل قبض الدين فاشبه بالقبض  
اى اشبه بالوكيل فانه الشفعة منها بالوكيل بالشراء كذا اصرحوا في شرح اجماع الصغير وعلم ان شرح الهداية قد افترقا في تفسيره كلامهم هذه وتبين ان المردان  
عليه ههنا فقال صاحب الهداية اى الوكيل قبض الدين فاشبه بالوكيل بأخذ الشفعة من الوكيل بالشراء وذكرنا المعنى صاحب الهداية وغاية البيان ايضا ان  
انقل عن شرح اجماع الصغير عبارتين فقال صاحب الهداية قالوا في شرح اجماع الصغير فنده اى مسئلة الوكيل بالقبض اشبه بالوكيل بأخذ الشفعة منها بالوكيل  
بالشراء وقال صاحب الهداية قالوا في شرح اجماع الصغير ان الوكيل قبض الدين فاشبه بالوكيل بأخذ الشفعة من الوكيل بالشراء وقال تاج الشريعة اى مسئلة  
الوكيل قبض الدين فاشبه بمسئلة الوكيل بأخذ الشفعة من المسائل الثلاث الاخرى على ذلك بان في هذه المسائل لم توجد البنية لانه ثبت الوكالة بخلاف مسئلة  
الشفقة وقبض الدين البنية ذهب صاحب معراج الدرر الى ان الشرايع العينية ايضا ولكن لم يعوا ذلك لثلاث الاخرى من المسائل الاربعة الباقية بمسئلة الوكيل بالشفقة  
ثم المصنف يبين هذا الاشبه بقوله حتى يكون خصما قبل القبض اى حتى يكون الوكيل قبض الدين فاشبه بالوكيل قبض الدين كما يكون اى كما يكون الوكيل خصما قبل  
ان يخذ العوض فان كان في التوكيل فانه الشفعة بالوكيل بالشراء لا يكون فاشبه بالوكيل بالشراء فاشبه بالوكيل بالشراء فاشبه بالوكيل بالشراء فاشبه بالوكيل  
في قوله فانه اشبه بأخذ الشفعة هو الوكيل بالشراء فاشبه بالوكيل قبض الدين فاشبه بمسئلة الوكيل بأخذ الشفعة منها بالوكيل بالشراء كما صرح به  
اجماع الصغير فذهب ليه فترده شرح الهداية واخرناه ايضا في شرحها ما كان بناء على هذا ولكن بقيت شبهة وهو ان الوكيل ان لم يكن خصما قبل البنية فاشبه بالوكيل  
في المسائل الاربعة الباقية ايضا لا يظهر تخصيص مسئلة الوكيل بالشراء بالردرجول مفصل عليها بما فقط وجب وان كان خصما قبل ذلك في تلك المسائل ايضا كما هو الظاهر



ومع ان المباحة تقتضي حقوقا وهو اصل فيها قال والوكيل يقبض العين لا يكون وكلا بالخصوصية لانه امين محض  
 والقضيل عين عباد له فاشبهه الرسول حتى ان من وكل وكيل يقبض عبدا له فاقام الذي هو في يد البينة على ان الموكل باعده اياه  
 وقف الامر على محض الغائب هذا استحسان والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البينة قامت لاعلى خصم فلم تعتبر وجه الاحتقان  
 انه خصم في تصرفه لقيامه مقام الموكل في القبض فيقتصر به وان لم يثبت البيع حتى اوضح الغائب لعدا البينة على البيع فضلا  
 كما اذا اقام البينة على ان الموكل عزله عن ذلك فانهما تقبل في تصرفه كذا هنا قال وكذلك العتاق والطلاق وغير  
 ذلك معناه اذا اقامت آلة البينة على الطلاق والعبد والامة على العتاق على الوكيل بتقبله تقبل في تصرفه

فيما في مسألة الوكيل بالتسليم اذا اشك ان الاشراك لا تارة اقام البينة قبل ان يقسم الوكيل بالتسليم فلو كان تقسيمه على ان الموكل يقبض نصيبه منه تقبيل بنية البينة لا يقبض نصيبه  
 الوكيل يقبض العين بالوكيل باخذ الشفعة وجه اذ يصير الوكيل يقبض الدين حينئذ اشتهر بتلك المسائل ايضا من الوكيل بالشر او نقل بذا اشارة الى مطلق كونه الى جنيته  
 بقوله انه وكه بالتملك ان لم يولد له التقبيل فاما التسليم وتسليمه وغير ذلك هو ان الوكيل بالتملك حصل فيما ادى في حقوق فيكون محققا فيها اى في الحقوق يعني كالوكيل  
 امر الوكيل بتلك مثل الدين الذي على المدين في ذلك سبالة والمأمور بالمباذلة يكون صليفا في حقوق المبادلة كذا في النماية واكثر الشرح وقال صاحب النماية  
 قوله اشارة الى اشارة اليه حاتم بن بول الى منتهى وهو ان الوكيل بالتملك حصل في الحقوق انتهى فيسلك الانتباه ثم لا يقتضيه وعرض لغير الفضل على كلامهم من هنا  
 حيث قال في بحث فان لم يولد له الشفعة من الوكيل بل من غيره فكيف يكون الوكيل صليفا في حقوقها وقال ان قيل لم يولد له في التملك باخذ الدين قلنا ذلك لا يمنع  
 بعد فخال انتهى اقول الدين لا يمتنع لان تعليق بعض الحقوق بشئ قبل وقوعه ليس بعجز الا يرى ان حق الخصومة يثبت للوكيل باخذ الشفعة قبل وقوعه ليس بعجز  
 ان حق الخصومة يثبت للوكيل باخذ الشفعة قبل وقوعه الاخذ فلهذا هنا وقد اشارة اليه لم يصح بقوله وهذه اشارة باخذ الشفعة حتى يكون خصما قبل القبض كما لو خصما  
 قبل الاخذ هنا لك شتم التحقيق ان حق المدين ان كان سبالة من جهة كون المدين قضي باثباته الا انه مستغنى عن الحق من جهة كونه فاشبهه بالمباذلة وتعلق حق  
 الخصومة بالوكيل لشيء ما فانه من الحق جازب الخصومة قبل وقوع التملك يقبض الدين يرشده اليه اذ ذكره الامام فاضحان في شرح الجواهر حيث قال لا يقال لو كان  
 بالمباذلة وجب ان يلحقه العدة في القبض لاننا نقول انما لا يلحقه العدة في القبض لان حق المدين ان كان سبالة من الوجه الذي ذكرناه فهو مستغنى عن الحق  
 من جهة لان من المدين لا يجوز الاستبدال بفاشبهه بالمباذلة وجب ان يلحقه العدة في القبض على ما استغنى عن الحق من جهة كونه فاشبهه بالمباذلة وتعلق حق  
 في الجاهل الصغير والوكيل يقبض العين لا يكون كليا بالخصوصية بالاجماع اى باتفاق اصحابنا وللشافعي ح واحد فيه قولان كما في قبض العين لانه اى ان  
 الوكيل يقبض العين لا يمتنع حيث لا سبالة هنا لانه يقبض عين حق الموكل القبض اى قبض العين ليس سبالة فاشبهه الرسول حتى ان من وكل وكيل يقبض  
 عبدا له اى الموكل فاقام الذي هو في يده اى فاقام ذوالالبينة على ان الموكل باعده اى باع العبد اياه اى وكذا ليد وقف الامر حتى يحضر الغائب ان الموكل  
 وهذا اى وقوف الامر استحسان اى مقتضى الاستحسان القياس اى قياسا ان يرفع اى العبد الى الوكيل لا يفتت الى مبيدة ذى اليد لان البينة قامت لاعلى حرم  
 بناء على ان الوكيل يقبض العين لا يكون كليا بالخصوصية فامعبر اى بنية وجه الاستحسان انه اى الوكيل خصم في تصرفه اى في حق تصرفه على وجه لغيره على وجه لغيره  
 مقام الموكل في القبض فمقتضيه اى يد الوكيل يعني بصيرته البينة بغير تصرفه لا اشارة الى ان لم يثبت البيع حتى يحضر الغائب بغيره الموكل لعدا والبينة على البيع يعني لو حضر  
 لا بد لذي اليد من اعادة اقامته البينة على البيع في حضر الموكل لا يلغى بالبينة السابقة في اثبات البيع لعدم كون الوكيل خصما من بنية اجتهاد فصار له كما اذا  
 اقام اى ذوالالبينة على ان الموكل عزله اى عزال الوكيل عن كذا اى عن التوكيل فبعض العتاقى لنا تقبل اى خال البينة تقبل هناك في تصرفه اى حتى  
 تصرفه كذا هنا اى ما نحن فيه قال اى محرم في محضه وكذلك العتاق والطلاق وغير ذلك كالارتمان فانه اذا ادعى صاحب اليد الارتمان من الموكل فقام  
 بنية على ذلك تقبل في حق تصرفه لاني شهور الارتمان في حق الموكل كذا في الشرح قال المصنف ومعناه اى حتى تولى محرم وكذلك العتاق والطلاق اذا  
 اقامت المرأة البينة على الطلاق والعبد والامة اى واذا اقام العبد والامة البينة على الشاق على الوكيل فتلزم على الامة اى اذا اقاموا البينة على الوكيل فتلزم  
 الموكل يعني اذا اراد الوكيل نقل المرأة الى زوجها الموكل نقلها اليه اراد الوكيل قبض العبد والامة ونقلها الى مولاه الموكل قبضها ونقلها اليه فاقامت المرأة  
 البينة على الوكيل فتلزم على ان زوجها طلقها واقام العبد والامة البينة على الوكيل فتلزم على ان مولاهما طلقها فانهما تقبل في تصرفه اى في حق تصرفه

حقه من غير القاضى عند ان حصة انا دون العتق والطلاق قال فاذا اقر الوكيل بالخصوصة علم كل عند القاضى حال اقراره عليه ولا يجوز عند غير القاضى عند ان حصة انا ولا استحقاقا انا انه يخرج من الوكالة وقال ابو يوسف لا يجوز اقراره عليه وان اقرني غير مجلس القضاء وقال زفر والشافعي لا يجوز في الوجهين وهو قول ابو يوسف واذا هو القاضى كونه ما كان بالحق وهو منازعة ولا اقرار بضاده ولا مسئلة في التمسك بالشيء كالتمسك بالصلح ولا بداء ولعل ما اذا استثنى من اقرار

يد الوكيل نعم حتى يحضر الشايع الى ان يحضر النائب استحقاقا انا اقبل استحقاقا انا اقبل لقيامها بالخصوصة من العتق والطلاق ان القاضى نعم من ثبوت العتق والطلاق لا قياما انا ولا استحقاقا انا لا الوكيل ليس بنسخة في اثبات العتق والطلاق وان كان خصما في قصره وليس من ضرورة قصره القضا بالعتق والطلاق على النائب في القصر دون غيره وحمل الكلام بهذا المسائل في البنية قامت على شيئين على البيع والعتق والطلاق وعلى قصر الوكيل فمن حق زوال الملك عن الموكل قامت لا على خصم في حق قصر الوكيل قامت على نعم فيقبل في حق قصره الذي حق ازاله الملك الموكل قال ابو القدر في حق قصره فاذا اقر الوكيل بالخصوصة على موكله عند القاضى متعلق باقره اقر عند القاضى جازا اقره عليه اطلق الاقرار والموكل ليتناول اسم الموكل للمدعى والمدة عليه فان هذا الحكم وهو جاز اقرار الوكيل على موكله لا يتفاوت بين ان يكون موكله عينا او مدعا عليه سوى ان معنى الاقرار يختلف بحسب اختلاف الموكل فاقرار وكيل المدعى هو ان يقر ان موكله في حق المال اقرار وكيل المدعى عليه بزمان اقراره بوجوب المال على موكله كذا في النهاية وسراج الدرر في خلاصة هذا ما قاله صاحب النهاية سواء كان موكله المدعى فاقرب استيفاء الحق او المدعى عليه فاقرب ثبوت وقرب منه ما قاله صاحب الكافي ولا فرق بين ان يكون الموكل بالخصوصة من المدعى فاقرب بالتبطل والابرار او من المدعى عليه فاقرب عليه بالحق ولا يجوز عند غير القاضى اى لا يجوز اقرار الوكيل بالخصوصة على موكله غير القاضى عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله استحقاقا انا قوله استحقاقا انا يتعلق بقوله لم يحكمنا ذكر في النهاية فتأمل الا انه يخرج عن كون اقراره غير المال السيد ولو ادعى بعد ذلك اقام بنية على ذلك لا تسمع بنية وفي الجوامع الصغير للمام اجبوبي وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تبطل الوكالة على رواية الاصل لانه زعم انه تبطل في دعواه وقال ابو يوسف رحمه الله اقراره عليه وان اقرني غير مجلس القضاء وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز في الوكيل اى في مجلس القاضى وفي غير مجلسه به قال مالك احمد وابن ابي ليلى رحمهم الله وهو اى قول زفر والشافعي رحم قول ابو يوسف رحمه الله ولا يجوز اى منتهاه لانه اى الوكيل ما هو بالخصوصة وهو اى بالخصوصة منازعة ومشاركة والاقرار فيها اى ايضا بالخصوصة التي هي المنازعة وتكثير التمسك بالملك لا تسمى الاقرار ايسر المدة ومساعدة والامر بالشيء لا يتناول منه ولهذا لا اجل عدم تناول الامر بالشيء ضد ذلك الشيء لا يمكن اى الوكيل بالخصوصة ايصلا والامر وكذا لا يمكن لهبة والبيع كما صحح به في الكافي وخبره فان في كل احد من هذه الافعال ايضا بالخصوصة فيصح اى يصح التوكيل بالخصوصة اذا استثنى الاقرار بان قال وتكسب بالخصوصة غير جاز الاقرار اذ بان قال فكذلك بالخصوصة بشرط ان يقر عليه قال صاحب النهاية هذه اسئلة دليل من يقول ان التوكيل بالخصوصة لا يتناول الاقرار فوجد انه لا بد من التوكيل بالخصوصة ولو كان مجاز المطلق الجواب كان ينبغي ان لا يصح استثناء الاقرار من التوكيل بالخصوصة وذلك لان الامر لا يجوز اى الاقرار والامتناع لاكتفاءها بالاتفاق ثم في صحة استثناء الاقرار عن الجواب يلزم من استثناء الكل من الكل ذلك لا يجوز والدليل على هذا ان التوكيل بالخصوصة غير جائز الاكثار لا يصح لما قلنا فعلم بهذا ان التوكيل بالخصوصة ليس بجاز المطلق الجواب انتهى كلامه اقول فيه نظر لانه ان اردوا بقوله لان الامر لا يجوز اى الاقرار لولا الاكثار لاكتفاءها بالاتفاق ان الامر لا يجوز اى الاقرار وصدده الاكثار وصدده لا يمكنها بالاتفاق فلا يخفى ان الامر لا يجوز اى الاقرار عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ايعاى الاقرار بطريق عموم الجواز دون حدهما عينا كما ساقى في بيان مفصلا ومشرحا سيما من الشارح المذكور وان في ذلك ان الامر منه احدهما لا يعينه المحجوجا معاني حاله واحدة فهو مسلم اذ لا يصح جمع الاكثار والاقرار معاني جواب حنيفة واحدة ولكن لانهم حينئذ قد قرروا صحة استثناء الاقرار عن الجواب يلزم من استثناء الكل من الكل في الامر فيها حينئذ انما هو استثناء الجوزي من الكل كما لا يخفى قوله والدليل على هذا ان التوكيل بالخصوصة غير جائز الاكثار لا يصح لما قلنا ليس تمام ايضا اذ يصح استثناء الاكثار في ظاهر الرواية كما يصح استثناء الاقرار قص عليه في الذخيرة وغيره ثم اقول بهذا الخبر

٢٢٢

وكذا لو وكل بالاجابة مطلقا يتقيد بجوابه من خصوصية الجواب ان العادة بذلك وانما يختار فيه الاصل وكان هذا

باني كلامه غاية البيان ايضا في هذا المقام حيث قال في تقريره ان لو وكل بالاجابة مطلقا يتقيد بجوابه من خصوصية الجواب ان العادة بذلك وانما يختار فيه الاصل وكان هذا  
الاقرار فلو تناولنا النظر في الاستثناء اوضح الاقرار لان خصوصية شيء واحد والاستثناء من شيء واحد لا يجوز انتهى فانما ارادوا بقوله لان خصوصية شيء واحد انها امر في  
الاعتداف في اصلها فليس كذلك قطعاً وان ارادوا بذلك منها واحد من حيث المفهوم فلو لا في لغو ما من حيث الافراد ووجه استثناء بعض افرادها منها عند التوكيل  
كما لا ينبغي وقال تاج الشريعة في حل هذا المقام معناه ان الاقرار لو كان من حقوق التوكيل بالخصوص لما صح استثناءه كما لو استثنى الاقرار وكذا لو كان البيع على ان  
لا يتقبل الشئ الا بالبيع انتهى فافهم ما لا ينبغي من التنازل عن التوكيل بالخصوص لما صح استثناءه كما لو استثنى الاقرار وكذا لو كان البيع على ان يتقبل  
الشئ ولا يلزم البيع ثم قال في نظيره لانه لو لم يتنازل عن التوكيل بالخصوص لكانت الاستثناء من التوكيل بالخصوص لا يتصلح بوجه الاستثناء من التوكيل بالخصوص  
بالخصوصية شرعية الاستثناء من التوكيل بالخصوصية شرعية فلو لم يتنازل عن التوكيل بالخصوص لكانت الاستثناء من التوكيل بالخصوص لا يتصلح بوجه الاستثناء من التوكيل بالخصوص  
التوكيل بالخصوصية شرعية الاستثناء من التوكيل بالخصوصية شرعية فلو لم يتنازل عن التوكيل بالخصوص لكانت الاستثناء من التوكيل بالخصوص لا يتصلح بوجه الاستثناء من التوكيل بالخصوص  
جاء في قول المحقق وبيع اذا استثنى الاقرار ارجا عن سواله على قولهم ان على قول زفر الشافعي في قول ابى يوسف من ادوا دفع للسؤال ايجوز ان ياكل  
لكن لا ينبغي على النظر في الخارج في كلامهما ولما رأنا تفصيل ذلك انما باطلا اعرضنا عنه على ان ما ذكره الكافي في تقريره اجواب ما ذكر في النهاية وما ذكره في  
في تقريره ما ذكر في غاية البيان في معرفته فالحال ان لو وكل بالاجابة مطلقا يتقيد بجوابه من خصوصية الجواب ان العادة بذلك وانما يختار فيه الاصل وكان هذا  
فيما اسي في خصوصية الاهدى فالاهدى والاقرار لا يتصلح الى زيادة المداية قال صاحب النهاية هذه المسألة متبادرة خلافه ليس امره على وجه الاستثناء  
يعني لو وكل بالاجابة مطلقا فهو على هذا الاختلاف ايضا كذا في مختلفات البراءة انتهى وقد اقرت في ذلك اكثر الشرح الا ان صاحب النهاية ذكره بطريق النقل  
عن النهاية وقال صاحب غاية البيان وكان هذا هو القدر من صاحب المداية فبني انما اراد بذلك فكذلك اقر بالاجابة مطلقا يتقيد بجوابه من خصوصية الجواب  
انتهى به في كلامه الى انما اراد في ذلك على ما لا يخلو من الصلح ووجه استثناءه ان لو وكل بالاجابة مطلقا يتقيد بجوابه من خصوصية الجواب ان العادة بذلك وانما يختار فيه الاصل وكان هذا  
في تقريره ان خصوصية الجواب في خصوصية الاهدى في خصوصية الاهدى لا يمكن تصحيح كلام صاحب النهاية باجاءه على ظاهره لانه لو وكل بالاجابة مطلقا يتقيد بجوابه من خصوصية الجواب  
الاقرار لان المأمور به هو مطلق الاجواب ولا يشمل الاقرار ارجا عن سواله على قولهم ان على قول زفر الشافعي في قول ابى يوسف من ادوا دفع للسؤال ايجوز ان ياكل  
ولذلك اصرح علاء الدين في المعالم في طرقه اختلافه انه لو وكل بالاجابة مطلقا يتقيد بجوابه من خصوصية الجواب ان العادة بذلك وانما يختار فيه الاصل وكان هذا  
الشافعي في هذا المقام فقال هذه المسألة متبادرة لا للاستثناء والى هذا كلامه اقول فيه نظرا او لا فلان كون الكلام المذكور مقبول سواء العلم على ان مراد  
بذلك ما لا ينبغي ان يفسر الى من له ان في تبيين فضله ان ان يفسر الى صاحب المداية وذلك لان الامم الذي لم يفسر بمثل الادوار ما دار الفلك الدوار  
فان من الكلام المذكور مراد ان ذلك لا يوجب ارجا عن سواله على قولهم ان على قول زفر الشافعي في قول ابى يوسف من ادوا دفع للسؤال ايجوز ان ياكل  
امكان تصحيح كلام صاحب المداية باجاءه على ظاهره لانه لو وكل بالاجابة مطلقا يتقيد بجوابه من خصوصية الجواب ان العادة بذلك وانما يختار فيه الاصل وكان هذا  
مطلقا لا يتقيد على قول ابى حنيفة من وجهه من قول ابى يوسف من ادوا دفع للسؤال ايجوز ان ياكل  
بناء على قول زفر الشافعي رحمه الله وقول ابى يوسف من ادوا دفع للسؤال ايجوز ان ياكل  
وقول ابى يوسف من ادوا دفع للسؤال ايجوز ان ياكل





وطريق الحان موجود على ما بينه الله تعالى فيصير اليه شرا لا يملكه الا في فعله الى يوسف انه لا يملكه  
لا يملكه عن عمد لا انه يصح ان التخصيص لا يلا دلاله على ملكه اياه وعند الاطلاق يعمل على  
الاولى وعنده انه فصل بين الطالب والمطلوب لم يصح في الثاني لكونه مخصصا على غير الطالب في

فمنه كل واحد منهما وطريق الحان في بين ان خصوصية وطلاق الجواب موجود على ما بينه ان شرا الله تعالى على ما ساقى عن قريب عند بيان جوابه الى حقيقة  
رسمه الله في هذه المسئلة في غير التوكيد بالخصوصية الى التوكيد بخلق الجواب في الحقيقة قطعا اي تحريا للصحة كلام الموكل قطعا فان كلام الموكل  
يصان عن الاشارة الى استثنى الاقرار في يوسف انه لا يصح جواب عن شبهة زفره والشاخي لم يعنى الا ان من هذا الاستثناء ان لا يصح على قول لي يوسف  
كما ذكره شيخ الاسلام في شرح البهاج الصغير وفي اصول الفقه ايضا الا انه اى الى الموكل لا يملك الاستثناء لان ملكه يستلزم قنونا لا يملكه الا  
لا يحق في ملك كما مر اننا ذكرنا في الغاية وكثير من الشرح اولان من اصله ان صحة الاقرار باعتبار قيامه مقام الموكل لا لان من ان خصوصية فخصيته ثابتا بالكون  
حكمه بالان لا يصح استثناءه كما لو وكل بالبيع على ان لا يقبض الوكيل الثمن او ليس المبيع فان ذلك الاستثناء باطل كذا ذكرنا في الكافي وفي بعض الشرح  
وعن محمد بن المصنف يعني ولكن سلمنا ان استثناء الاقرار لا يصح كما قال محمد بن في ظاهر الرواية لكننا انما المبيع لان التخصيص لا يقتضي الموكل على الاستثناء زيادة ذلك  
على ملكه اياه اى على ملكه الاكثار وبيان ذلك اننا نعلم ان الجواب ان يكون مخصصا فانص على استثناء الاقرار ول على ان يعلم بغيره في مخصص  
فعلنا الامر سلم على الصلاح فحين الاكثار وعنده الاطلاق اى عند اطلاق التوكيد بالخصوصية من غير استثناء الاقرار يحمل على الاولى اى يحكم كل كلامه على الاول  
بحال المسئلة وهو طلاق الجواب عنه اى عن محمد بن المصنف عن الطالب المطلوب اى فصل بين المدعى والمدعى عليه في استثناء الاقرار عند التوكيد بالخصوصية  
فصح استثناءه في الاول وهو الطالب ولم يصح في الثاني وهو المطلوب لكونه اى لكون الطالب مجبور عليه اى على الاقرار كذا في النهاية وفي الغاية  
فصل في الغاية على كذا في الاكثار كذا في الشرح فان غاية البيان كذا في الاكثار كذا في الشرح فحين استثناء الاقرار عند التوكيد بالخصوصية  
وكذا في النهاية محمد بن المصنف استثناء الاقرار من الطالب لا يصح من المطلوب لا مجبور عليه اى الوكيل ان كان من جانب المدعى استثناء الاقرار المدعى كان من الجانب  
والاكثار اى الاستثناء فانه في حقه وان كان من جانب المدعى عليه فلا يصح استثناء الاقرار لانه لا يفيده ذلك لان المدعى ثبت ما ادعاه بالبينة على  
المدعى عليه ولا يضطر المدعى عليه على الاقرار بعرض البين عليه فيكون هو مجبور على الاقرار فذلك وكيفية الاقرار عند توجبه اليه من قبل المدعى عليه  
لان البينة لا تجزى في الايمان فلا يفيده استثناء الاقرار فائدة كذا في النهاية ومراجع الدرر وقال صاحب الغاية بعد ذلك مجمل وقائل ان يقول  
المدعى قد يجزى عن اشياء وعده بالبينة وقد لا يضطر المدعى عليه الى الاقرار بالبينة اليه لكونه مخصصا فيكون الاستثناء مفيد او الجواب ان المطلوب مجبور  
على الاقرار او معرض عليه اليه هو بطل فكان مجبوراً في الجملة كذا في استثناءه مفيداً في خلاف الطالب فانه في كل حال فكان استثناءه مفيداً الى هناك  
اقول في الجواب انظر لانه اذا لم يتعين كون المطلوب مجبوراً على الاقرار بل كان ذلك اتما لمحضاً موقوفاً على كونه مطلقاً لم يتعين عدم الفائدة في استثناء  
الاقرار بل كان ذلك ايضا اتما لمحضاً فمجرد الاحتمال كيف يجوز اساقه اظن بالمسلم والعاقل مع وجوب حمل المدعى على الصلاح وصيانة كلام  
العاقل عن الاشارة الى بقى هنا بحث وهو ان الطالب ايضا قد يكون مجبوراً على الاقرار لان اقرار الطالب لا يتصور من حيث انه منع اذ المدعى  
والاقرار متباينان بل استنادان وانما يتصور ذلك من حيث انه مدعى عليه باستيفاء حقه من غيره ولا شك ان الطالب من حيث انه مدعى عليه لا يضطر عليه  
اليهين فيكون مجبوراً على الاقرار لا يقال في المراد ان الطالب من حيث انه طالب اى من صلب منه استثناء الاقرار لعدم كونه مجبوراً على الاقرار من هذه البينة  
بل من غير اعمالات المطلوب بحيث انه مطلوب اى مدعى عليه فانه قد يكون مجبوراً عليه لاننا نقول الطالب من حيث انه طالب لما لم يتصور منه الاقرار قطعا  
استثناء الاقرار هناك اصلاً فصلاً عن صحة فليتأمل ثم قال صاحب الغاية ولم يذكر له من الجواب عن صورة الصلح والبراء واجيب باننا لم نعلم الصلح والبراء





لكن اذا اقيمت البيعة على اقرار لا في غير مجلس القضاء يخرج من الوكاية ولا يقوم بدفع المال اليه  
لان صارا منافقا وصار كلاب او الوصي اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع المال اليه

على دعوى الوجوب وسنده ما في اول كتاب لو كان من الشارح ما بين حكمنا انتهى اقول ليس هذا انتهى لان اقراره على رغم ان خصمه عليه ما يتاخره في قوله لا يلزم  
عليه ايتاخره بالمتحقق راجع الى الوكيل من حيث انه وكيل ليس كذلك بل هو راجع الى الخصم وهو الموكل حقيقة وان عد الوكيل ايضا خصما لخصمه فاعلم الموكل  
فالوجوب هو ان يصير حكمه بخصوصه لاجل الوكالة وجوب احوال على الخصم مما لا يقبل المنع قطعا وما من صاحب الغاية في اول كتاب لو كان له وجه جواز  
الوكيل ما فرض اليه انما هو حكم الوكالة وذلك بانى كواله لئلا يكون له من حكمه بخصوصه فلا يصح من ذلك ما يرى ان يصح على الوكيل كشره من كلامه بالاشارة  
لما قاله اكل عند نصيبه الوكيل الى نفسه كالبيع والاجازة وغيرهما فحققت على الوكيل وان لم يملك مع اطلاقه على ان حكم الوكالة جواز مباشرة الوكيل فغرض  
التوفيق في ذلك كهدان الوجوب حكم ما يشهد به احوال حكم اصل الوكالة فلا تغفل لكن ان اقيمت البينة على اقراره اى على اقرار الوكيل في دعوى الغنى او خرج  
من الوكالة هذا استدراك من قوله فحققت به وفيه اشارة الى دفع ما يقال ان اذ لم يكن الاقرار في مجلس القضا حوايا كان الواجب ان لا يكون من غير اقرار  
من الوكالة وبوجهه كقولنا ثبت ان اقراره عند غيره القاضي خرج من ذلك حتى لا يؤثر الاقرار من دفع المال اليه اى الى الوكيل لانه ما يتاخره في كلامه حيث كثر  
منه بالتعلل الاول والمتاخر من الدعوى اقول في الكفاية حتى لا يؤثر من دفع المال اليه لانه لا يمكن ان ينجى ذلك ما يطلق احوال لانه لا يمكن الا ان يصير من القضا  
في كلامه فلهذا وكذا البقي وكذا لا يجوز مقيد به هو الاقرار وما ذكره جواب مقيد وانما وكذا لا يجوز اطلاق انتهى وصارنا الى صلا الوكيل المتصرف في مجلس القضا  
كالمال الوصى اذا اقر في اقرار واحد منها في مجلس القضا فانه لا يصح اقراره ولا يدفع المال اليه لانه ان الاب والوصى اذا اقر في شيئا لم يصير فاما لو  
ومنه انه الاب والوصى ثم جاء يدعى المال فخان اقرارهما لا يصح ولا يدفع المال لهما لانها خرجا من الولاية والوصاية في حق ذلك المال بسبب اقرارهما  
المدعى عليه فذلك ههنا كذا ذكر في اكثر الشروح والاحسن ان ذكر في الكفائية من ان الاب والوصى اذا اقر اعلى اتيهم في مجلس القضا وانما استوفى حقه  
اقرارهما عليه ولكن لا يدفع المال لهما لعدم ابطالان حتى الاخذ وانما لا يصح اقرارهما لان لا يمتا نظرية ولا نظرية الاقرار على الصغير انتهى واعلم ان اصل  
هذه المسئلة اعنى مسئلة التوكيل بالخصوصية على خمسة وجه الاول ان يوكله بالخصوصية ولا يعرض لشيء آخر وفي هذا الوجه يصير وكذا بالاجماع ولا يصح  
بالاقرار ايضا عند علمنا الاشتناء الثاني ان يوكله بالخصوصية غير جائز الاقرار وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار لان اشتناء الاقرار تبين ان التوكيل يتناول  
نفس الجواب لا يتناول جوابا مفيدا بالانكار كذا ذكر شيخ الاسلام في الاصل وذكر الامام فخر الاسلام الزهري في شرح المحاسن ان هذا الاشتناء  
على قول الى يوسف بن الصبح وعند محمد بن الصبح وكذا ذكر شمس الامنة السرخسي في شرح وكالاته الاصل في الفتاوى الصغرى ان اشتناء الاقرار من الجواب  
لا يصح ومن المطلوب لا يصح عند محمد بن الثالث ان يوكله بالخصوصية غير جائز الاقرار وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار لا يصح الاشتناء في ظاهر الرواية وعن  
الى يوسف بن الصبح الاشتناء الرابع ان يوكله بالخصوصية جائز الاقرار عليه وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار لا يصح الاشتناء في ظاهر الرواية وعن  
مسألة لا تشافى به ويجب ان يعلم ان التوكيل بالاقرار صحيح عندنا ولا يصير الموكل قمار بفعل التوكيل عندنا كذا ذكر محمد بن الحسن في باب الوكالة بالاصح كذا  
ان يوكله بالخصوصية غير جائز الاقرار ولا انكار روايته في هذا الوجه عن صحابنا رحم وقد اختلف المتأخرون فيه بنسبهم قالوا لا يصح هذا التوكيل صلا لان التوكيل  
بالخصوصية كونه من اختصاصه وجوابه اختصاصه اقراره وانكاره اذ انتهى كلامه لم يفرق فيه شيئا وكل على القاضي الامام بعد النسيان فانما يصح التوكيل ليعير الوكيل كذا بالانكار  
نستحق حيا من كل من يسمع البينة عليه وانما لا يصح التوكيل بهذا التقدير لان هو مقصود الطالب وهو الوصول الى حقه بواسطة البينة يحصل به  
ال ذلك من النسخة ثم اعلم انه لو اقر الوكيل بالخصوصية في هذا القذف والقضا لا يصح اقراره لان التوكيل بالخصوصية يجعل وكذا لا يجوز مجازا لاجل

قال ومن كل مال عن رجل فكله صلبه لمال يقبضه عن الغريم لم يكن وكذا في ذلك ابدان الوكيل  
من يجعل لغيره ولو جعلها صكاً عاملاً لنفسه في ابدان ذمته فانعدم التوكيل

فيكونت فيه شبهة العدم في اقرار الوكيل في بورت شبهة في ما يربى الشبكات كذا في التبيين قال ابي محمد في الجامع الصغير ومن كل مال فكله صلبه لمال يقبضه  
اي يقبض المالك عن الغريم لم يكن كذا في ذلك ابي لم يكن الكفيل كذا في قبض المالك التبريم ابدان ابي لا بعد بركة الكفيل ولا قبلها حتى لو ملك المالك في يومه لم يكن  
على الوكيل ما بعد البركة فلما لم يصب حال التوكيل لما ذكره في طلب محبة كمال الغائب فاجاز ما بعد ما بلغته فانما لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله الا  
لم يصب حال العدم القبول فلما تنقلب محبة ما قبل البركة فلما ذكره بقوله لان الوكيل من عمل غيره وهو ظاهر وكفيل ليس من عمل غيره فانه عامل لنفسه في  
ابراؤ ذمته ولو جعلها ابي لم يكن الوكيل عاملاً لنفسه في ابراء ذمته لان شبهة يقوم مقام قبض الوكيل بقبضه تبرك الكفيل  
فكذلك القبض كيد العدم الركن اي ركن الوكيل هو اهل الغير فانه عدم الوكيل لا لعدم ركنه وصار له كالحيث ان اذ وكل لم يقبض الدين من التماس عليه  
لا يصير كيداً لما قلنا فان قيل يشك في ركن الدين اذ وكل المديون بابرار نفسه عما عليه من الدين فانه يصح نقض عليه في الجامع الكبير وان كان المديون ابرار  
نفسه ساعياً في فكك رقبته فلما ذكر شيخ الاسلام في التعليل هذه المسئلة ان المديون لا يصح وكذا عن الطالب بابرار نفسه على خلاف ما ذكر في الجامع  
فكان المبلغ فيه مجال كذا في القواعد الفسقية ولكن سئلنا ذلك فنقول ان الابرار تملك بدليل انه يرتد بالرد ولا يرد علينا نقضاً لان كلامنا في التوكيل ان  
التمليك كذا في التسمية واكثر الشرح اقول في الجواب نظراً في المعنى فلان ما ذكر شيخ الاسلام كيف يصح للمعارضة لما نص عليه محمد في الجامع من  
يكون المبلغ فيه مجال وانا في التسمية فلان التخصيص ليس بنفس الابرار بل بالتوكيل بالابرار فما سمع قولهم ان كلامنا في التوكيل لان التملك على ان المتخصص بهما  
ليس نفس المسئلة بل ليلها المذكورة فانه جار بعينه في صورة توكيل المديون بابرار نفسه عما عليه من الدين مع تخلف الحكم وهو عدم لصحة هناك فلا فائدة في  
وفج ذلك للفرق المذكور اصلها كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان ابرار التوكيل بالابرار في الصورة المذكورة تملك حقيقة وان كان كيداً بصورة وكلامنا  
في التوكيل لا يخفى لانها هو توكيل صورة تملك حقيقة والدليل المذكور ايضا انما يجري في التوكيل الحقيقي لان كون الوكيل عاملاً لغيره انما هو في ذلك  
فليس الى هذا الترجيح بغير صاحب الكافي في الجواب عن السؤال المذكور حيث قال فان قيل الدائن اذ وكل المديون بابرار نفسه عن الدين يصح عليه  
في الجامع وان كان المديون في ابرار نفسه ساعياً في فكك رقبته فلما انما يصح تملك لانه توكيل كذا في قوله طلق في فكك انتهى في اقل صاحب الكافي  
يجوز فصل السؤال الجواب عن الكافي فانه لو كان تملك لا يقتصر على المجلس لا يقتصر انتهى اقول يمكن ان يعارض به بان لو لم يكن تملك لما ارتد بالرد كما  
اشترط في سائر الشروح حيث قيل ان الابرار تملك بدليل انه يرتد بالرد فترجم ان الامام اذ يبيع ذكر السؤال المذكور وجوابه في شرح الكافي طبع  
ما ذكر في الكافي من بيعه بغير عارة في السؤال والجواب حيث قال فان قيل الدائن اذ وكل المديون بابرار نفسه عن الدائن يصح ان كان عاملاً بنفسه  
بركة ذمته فلما ذلك تملك وليس توكيل كذا في قوله طلق في فكك انتهى واعترض عليه بعض الفضلاء حيث قال يعارض ذلك عنه في حيث لانه ان اردا تملك  
لغيره لم يردوا ان ليس تملك الا ان يقال انه من قبيل المباعدة في التشبيه ان اردا تملك لابرار كذا في طلق في فكك فانه تملك للطلاق والتوكيل  
ايضا تملك للتصرف التوكيل انما علم في الدرس السابق ايضا انتهى اتقان بجزءان يختار كل احد متى في رد بركة الاول فليس قوط من ذلك باقاة الا ان  
عليه بان لو لم يكن تملك للدين بل كان سقاطاً لما ارتد بالرد وان الاستقاطا تملك لا يرتد بالرد على ما عرفت وقد اشار الى الشرح بقوله لم يابرار تملك بل  
ان يرتد بالرد واما الثاني فليس قوط بعض ذلك بالتوكيل فان التوكيل على ما مر في صدر كتابه لو كان له اقامته الانسان غير من علم في تصرف معلوم فهو فاق  
مصلحة لا تملك شيء اصلاً فقولنا التوكيل ايضا تملك للتصرف التوكيل ايضا من غير ان يابرار تملك في الدرس السابق ايضا من غير ان يابرار تملك في الدرس السابق ولا في غيره

القبول

الدين

الدين

مستند

وهو ان يقول قوله ملزم للوكالة كونه مينا ولو صحنا احكامه بقول كونه مبررا لنفسه فنعلم بالعلم كونه مبررا وهو نظير عبد ماذون  
 مدينون اعتقه موله حتى ضمن قيمته الغرماء ويطالب العبد بجميع الدين فلو وكل الطالب قبض المال عن العبد كان باطلا  
 لما بينا افعال ومن ادعى انه وكيل الغائب في دينه قصد به الغريم امر بتسليم الدين اليه لانه اقر على نفسه ان يقضيه  
 خالصا له فان حضر الغائب قصد به دفع اليه الغريم الذي تاتى به لانه لم يثبت له استيفاء حيث انكر الوكالة والقول في خلاف  
 قوله مع عينه فيفسد الاداء ويخرج به على الوكيل ان كان باقيا في يده لانه عن نفسه عن الدين امره اذ منته ولم يحصل الا ان يقض  
 قبضه وان كان ضام في يد المودع عليه ان تصدقه اعترف انه محض في القبض وهو مطلوب في هذا لاخذ المطلوب لا ينظر عليه

آثر ان التوكيل تملك من قبل من هو مخرج من كونه متابلا للمالك في موافقة شئ سمي بآثار التوكيل من كتاب الطلاق ثم قبل ينبغي ان يصح ذلك لا يفسد  
 مستلما لانه عامل لرب الدين قصد به انفسه كان اقراره في ضمن غايته وانما يتبعه باطلا لا يوجب بان لا يتم ذلك بل العبد لنفسه لاصل والاصل ان يقع القبض  
 كل عامل لنفسه لا غيره وقبل لما استويا في جهة الاصل لا ينبغي ان يتصل الكفالة بالوكالة لان الوكالة كانت طارئة على الكفالة فكانت ناسخة للكفالة كما اذا ما خرت الكفالة  
 عن الوكالة فانها تكون ناسخة للوكالة فان الامام محبوب في اجماع الصغير ان لو قيل يقبض الدين فانما هو كل ما يصح الغنائم وتطل الوكالة لا يوجب  
 الكفالة لتصلح ناسخة للوكالة ومطلها لعل العكس لان الشئ مما اذا ان يكون مسوقا بما هو مثله وفوقه لا بهما ووجه الوكالة دون الكفالة في الرتبة لان الكفالة  
 في الرتبة لان الكفالة عقد لازم لا يمكن الغشيل من عزل نفسه بخلاف الوكالة فلا يجوز ان يكون الوكالة ناسخة للكفالة وانما لا يجوز ان يقول الوكيل لاني  
 للوكالة لانه دليل اذ على المستند لقوله ان الوكالة تستلزم قبول قول الوكيل كونه مينا ولو صحنا ما اى الوكيل الوكالة لانه لا يقبل اى لم يقبل قوله كونه  
 نفسه حاله من حكم كفايته فافقى اللازم وهو قبول قوله فيندم اى التوكيل الذي هو الملزم بالانذار لا رتبة التي هي قبول قوله لان انقضاء اللازم يستلزم  
 انقضاء الملزم فليس مصد قضا فيض وجوده وما كان كذلك فهو ملزم وهو ملزم بغيره فاذن مدينون اى اذ لم يكن كلفنا نظير ملزمة عبد مدينون او سلطان الوكالة التي  
 فيه نظير سلطانا في عبد مدينون في بعض النسخ ونظيره عبد مدينون آتته مولا حتى ضمن قيمته اى ضمن المولى قرضه الغريم سواء كان موعدا او موعدا للغرماء  
 يطالب العبد بجميع الدين فلو وكل الطالب اى فلو وكل المولى الطالب وهو رب الدين يقبض المال من العبد كان باطلا اى كان التوكيل باطلا لما بينا  
 ان الوكيل من عمل غيره وهما المالكان المولى ضامنا لقيمة العبد كان في مقدار ما علمنا نفسه لانه يبرى برئته فكان التوكيل باطلا قال اى القدرى في مختصر  
 ومن ادعى ان وكيل الغائب اى وكيل فلان الغائب في قبض دينه قصد به الغريم اى المدينون امر اى الغريم بتسليم الدين في بعض النسخ بتسليم المال اليه  
 اى ادعى الوكالة لانه اى لان تصديق الغريم اياه اقرار على نفسه لان يقضيه خالصا له اى لان ما يقضيه المدينون خالصا له المدينون اذ المدينون يقضون  
 لا باعيا منها كما تقدم وتقرر فاما المدينون مثل مال رب الدين لانه فنان تصدقه اقرارا على نفسه من اقر على نفسه شئ امر بتسليمه الى المقر فان حضر  
 الغائب اى رب الدين قصد به اى صدق الوكيل فيما والا اى وان لم يصدقه وقع اليه اى الى رب الدين الغريم الدين ثانيا لانه لم يثبت الاستيفاء  
 اى استيفاء رب الدين حقه حيث انكر الوكالة والقول في الكفاية اى القول في انكار الوكالة قول رب الدين مع عينه لان الدين كان ثانيا والمدينون يدعى امر  
 عازيا وهو سقوط الدين باذنه الى الوكيل من رب الدين نكاح الوكالة والقول قول المنكح مع عينه واذا لم يثبت الاستيفاء فحينئذ لا اى افسد الاداء  
 الى مدعى الوكالة واذا المدينون اوجب على المدينون فيجب الدفع ثانيا الى رب الدين فيرجع به اى فيرجع المدينون بما دفعه او لا على الوكيل اى على الوكالة  
 ان كان باقيا في يده اى ان كان ما دفعه الى الوكيل باقيا في يده لان عرضه اى عرض المدينون من الدفع اى من الدفع الى الوكيل براءة ذمته من  
 الدين لم يحصل اى لم يحصل البراءة فلا ان يقبض قبضه اى فليدعون ان يقبض قبض الوكيل اى ان كان دفعه الى الوكيل ضام في يده لم يرجع  
 اى المدينون عليه اى على الوكيل لانه اى المدينون بتصديق الوكيل اعترف انه اى الوكيل محض في القبض والحق في القبض لا يرجع عليه  
 اى المدينون مظلوم في هذا الاخذ اى في الاخذ الثاني فاما قوله وهو مظلوم في هذا الاخذ معطوف على ما في غير ان في قوله اعترف انه محض في القبض فاما  
 ان المدينون بتصديق الوكيل اعترف انهم مظلومون في هذا الاخذ الثاني والمطلوب ان يظهر غير هذا الاخذ المدينون من الوكيل بعد الاهلاك قال  
 صاحب الاختيار فان قيل هذا الوجه يقتضي ان لا يرجع عليه اذ كانت العين في يده باقية ايضا فاجواب ان العين اذا كانت باقية لم يكن القبض لنفسه فيرجع



قال الا ان يكون ضمنه عند الدفع لان المأخوذ انما مضمون عليه في زعمهما وهذا كذا انما اصبحت الى حالة القبض  
فيحجب بمنزلة الكفالة بما ذاب على فلو ان ولو كان الغريم لم يصدق على الوكالة ودفع اليه على ادعائه فان وجه صاحب  
المال على الغريم وجه الغريم على الوكيل لانه لم يصدق في الوكالة وافما دفعه اليه على سبب ايجاب  
فاذا انقطع سبب ايجابه وجه عليه وكذا اذا دفعه اليه على تكذيبه ايا في الوكالة وهذا الوجه

يتقضى انما يحصل غرضه من التسليم واما اذا ملك فلم يكن نقضه خارج عليه حتى اقول انما ان يقول ان الحق في القبض كما لا يرجع عليه ابتداء لا يمتنع في نفسه بل  
بما رضاء فكيف يرجع نقضه ان الظلم كما لا يجوز لان الظلم غير ابتدائي ولا كذلك لا يجوز لان يتوسل اليه بوسيلة كمنه نقض القبض ههنا فلا يتم بحجوب المذكور فاجوب الوجه  
ان الوكيل ان كان في القبض على غرضه المديون لان القبض لم يكن نقضه صالته بل كان لاجل الايصال الى موكله بطريق النية فلم يكن نقضه ملك نفسه فاذا اخذ الدائن المدين  
ثانيا ولو كان ظلمنا في زعم المديون لم يبق للوكيل حق ايصال قبضه الى الموكل للوصول حق الموكل الى نفسه من الغريم فان كان عين قبضه الوكيل باقية في يده ولم يكن  
رجوع المديون عليه ظلمنا لا خلا لا يثبت له كملك نفسه بل كان قبضا لاجل الايصال الى موكله فاذا لم يبق حق الايصال الى الموكل لم يبق حق قبضه لولا ذلك وجوب حصول غرضه من دفع الغريم  
ما اذا كان عين قبضه لا كذا فان قبضه وان لم يكن ملك نفسه الا ان يده كانت يدا مائة على زعم المديون حيث صدق في الوكالة لتضمنه لا لئلا ظلم لا ينبغي ثم ان  
الامام الملقب قال في التبيين يرد على هذا ما لو كان لرجل الدين ستم مائة مائة اخرى على رجل فوات وترك ان يدين فاقبها الا ان لا يدين فاقبها فادعى الذي عليه الدين  
ان له بيت استوفى منه الا ان حال حيوة فصدقه احد جاءه وكذب الاخر فالكذب يرجع عليه تحسين بانه يرجع بنا الغريم على المصدق وهو في زعمه ان المكذب ظلمه في  
الرجوع عليه ظلمه هو المصدق بالرجوع بما اخذه المكذب وذكر في الامالي انه لا يرجع لان الغريم زعمه انه يرى عن جميع الاثبات لان الجاح ظلمه ومن ظلمه لم  
ان الظلم غير ما اخذه الجاح حدين على الجاح ودين لو اثاره القاضي من التركة وجه الظاهر ان المصدق اقر عليه بالدين لان الاقرار بالاستيفاء اقرار بالدين  
لان المديون يقتضي بانها ما اذا كذب الاخر واخذه خمسة مائة لم يبق له البركة الا عن خمسة مائة فثبت خمس مائة دين على ابي فخرج منه على المصدق فبقيت اجمالا  
بالاثر حتى يستوفى لان الدين مقدم على الاثر الى هنا كما مر فتأمل قال ابي الحسن في البداية الا ان يكون ضمنه عند الدفع من قبله لم يرجع عليه يعني اذا  
ضاع في يده لم يرجع عليه الا ان يكون ضمنه عند الدفع وهذا القطر مروي بالتشديد والتخفيف فمضى التشديد كان الضمير لكونه في ضمنه مستند الى المديون الضمير لكونه  
راجعا الى الوكيل في التخفيف على العكس فان معنى التشديد هو ان جعل المديون لوكيل ضامنا عند دفع المال الى الوكيل بان يقول له فمضى ما دفعته اليك عن الطالب  
حتى لو اخذ الطالب مائة ما اخذ منك ما دفعته اليك ومعنى التخفيف هو ان يقول الوكيل للمديون انما ضامن لك ان اخذ منك الطالب ثانيا فانما اريد عليك في قبضه  
منك وعلى كلا التقديرين يرجع المديون على الوكيل لان المأخوذ عليه ثانيا مضمون عليه اي على ربه ليدفع زعمها اي في زعم الوكيل المديون لان بطلان رجع عنها فانما  
فيما قبضه ثانيا ونهه اي نهه الكفالة اصبحت الى حالة التبرع اي الى التبرع بدين ثانيا فتخرج اي تخرج هذه الكفالة لاضاقتها الى سبب الوجوب فلو  
رسله ليدفع فصار بمنزلة الكفالة بما ذاب له على فلان اي بما يذوب على محبت عليه هذا المأخوذ عليه قبل وقدر تقريره في كتاب الكفالة فوجه المشابهة بين  
كون كل واحد منهما كفالة اصبحت الى حال وجوب في المستقبل على المأخوذ عنه ولو كان الغريم لم يصدق اي لم يصدق في الوكيل في الوكالة ليعينه ولم يملكه ايضا  
بل كان ساكتا لان في تركه سببا في عقوبته وادفع اليه اي دفع المال الى الوكيل على ادعائه اي بناء على محرم ودعوى الوكيل فان وجه صاحب المال  
على الغريم يرجع الغريم على الوكيل لانه اي الغريم لم يصدق في الوكيل في الوكالة وانما دفع اليه على رجاء بالاجارة او على رجاء ان يجزه صاحب المال فاذا  
انقطع رجاءه اي رجاء الغريم يرجع صاحب المال عليه يرجع الغريم ايضا على الوكيل وكذا اذا دفعه اليه اي وكذا الحكم اذا دفع الغريم المال الى  
الوكيل على تكذيبه اي على تكذيب الغريم اياه اي الوكيل في الوكالة اي في دعوى الوكيل وكذا في صورة التذليل على  
اي اظهر من جواز رجوعه عليه في الصورتين لا ولين فيهما صورة التصديق مع التضمن مع صورة السكوت لانه لما يرجع عليه في تنكيل الصورتين مع انه لم يذبح  
فيما فلان يرجع عليه في هذه الصورة وقد كذب فيها اهل الطريق لانه اذا كذب بصار الوكيل في حقه بمنزلة الغاصب والنصب منه على الرجوع على الكتاب



لما قلنا في الوجه الثاني ان يسترد المودع حتى يحضر الغائب عن المودع صراحة الغائب اما خلاصا او مختصرا فمفسر  
كما اذا دفعه الى غرضه على ما جاء الاجابة لمصلحة الاسترداد الاحتمال الا ان من يشاء التصرف لغرض ليس له ان  
ينقصه ما لم يقع الياس عن غرضه ومن قال ان وكيل بقبض الوديعة فصلقة المودع لم يورث التسليم اليه لا ندرك انما  
الغرض في الوديعة من ان يملك المودع الوديعة متى اقاله لا وراثته له غايه وصلة المودع امره بال دفع اليه

تعلقا لما قلنا اشارة الى قوله وانما دفع اليه على ما جاء الاجابة لكنه دليل الرجوع لا دليل الاثرية كما لا يخفى في الوجه كما يعني الوجه الاربع المذكورة وهي نفس  
مع التصديق من غير تعيين دفعه بالتصديق مع التعيين دفعه كالتصديق والتكذيب ودفعه مع التكذيب ليس له ان يبيع التصديق من غير تعيين  
حتى يحضر الغائب لان المودع صراحة الغائب انما هو في حالة التصديق او التوكيد وهو في حالة التكذيب كذا في عامة الشرح اقول الحق في بيان قوله انما  
ان يقال وهو في حالة التكذيب حالة التسليمين اول كلامه الوجه المذكور كما قيل ظاهر الاحكام الوكيل ظاهر العدالة او احتمالا ان كان فاسقا او مستورا  
ففسار على انهم في الوجه كما اذا دفعه الى كذا دفع الغريم المال الى الفضولي على ما جاء الاجابة من صاحب المال فان الدافع هناك لم يملك الاسترداد والاضطرار  
الاجابة فكذا هنا وان من باشر بالتصرف لغرض عطف على قوله لان المودع صراحة الغائب ليس له ان ينقصه ما لم يقع الياس عن غرضه اي حصول غرضه  
سعى الانسان في نقص ما تم من جهته وهو كذا اذا كان الشئ وكذا المشتري ليس له الشفعة لانه لو كان الشفعة كان سعيه في نقص ما تم من جهته وهو البيع ولم يذكر  
المصنف ان الغريم اذا انكر الوكيل ان يملك او اقال ان يملك على قول ابن خزيمة ومالك على قولنا انه ادعى عليه بالقرابة لانه فاذا انكره يملك لكنه  
على العلم لا على فعل الغير ولان الاستحسان يبين على دعوى صحته والمثبت نياتة عن الامر لم تصح دعواه فلا يتحقق كذا اذا لم يذكره اذا اقر بالوكالة وانكر الدين  
الحكم في على عكس ذلك حيث عده خلافا لما بناه على ان الوكيل بقبض الدين يملك الخصومة عنده وقد ثبت الوكالة في حقه باقراة كذا في الغاية اخر من الغاية  
وذكر في الكافي انه ان دفع الغريم المال الى الوكيل ثم قام البينة على انه ليس بوكيل اذا قام البينة على اقراره ان الطالب وكا لا يقبل ولو اراد ان يملكه على  
ذلك لا يملك عليه لان كل كذا يعني على دعوى صحته ولم يوجب كونه ساعيا في نقص ما اوجبه للغائب فان اقام الغريم البينة على ان الطالب يجد الوكالة  
فقبض المال متى قبيل لانه ثبت لنفسه حق الرجوع على الوكيل بناء على اثبات سبب لقطع حق الطالب عن المودع وهو قبضه المال بنفسه فانتهى الحال فخصما  
عن الغائب في اثبات السبب في قبض الموكل في قبض الوكيل ضرورة وجاز ان تثبت الشيء نعمنا ضرورة ولا تثبت بمقتضى ما انتهى ومن قال  
ان الوكيل بقبض الوديعة قد المودع لم يورث التسليم اليه بالقطر القدوري في مختصره علمنا المصنف بقوله لانه اي المودع لفتح الدال قوله اي لا يملك مال الغير  
وهو المودع بكسر الدال فانه اقره المودع على ملك المودع والا فارجح ان الغير بقبض غير صحيح بخلاف الدين حيث يورث المديون بالتسليم الى الوكيل  
الذي صدق في ذلك على امر فان المديون بقبضه باثباته وان اقر المديون اقرارا على نفسه بحق المطالبة وقبضه كذا ذكره الامام قاضيان ثم ان الوجه  
الاربع المذكورة في الوكيل بقبض الدين واردة في الوكيل بقبض دينه ايضا فان قال في السبوط واذا قبض من دينه رجل فقال رب لو ديتك  
وه لفت على ذلك ضمن اليه استودع رجع استودع بالمال على القابض ان كان عنه ولعينة لانه ملكه باقراره اذ اقر ان قال ملك متى اودعته الى الوكيل فهو  
على التفصيل الذي قلنا ان صدقة استودع في الوكالة لم يرجع عليه شي وان كذبه او لم يصدره ولم يكن به او صدقه وضمة كان له ان يضمنه لما قلنا  
انتهى وذكر في الفوائد الطرية في فصل الوديعة اذا لم يورث التسليم منعها سلم ثم اراد الاسترداد لذلك ذكر شيخ الاسلام علاء الدين في شرح الجامع الصغير  
انه لا يملك الاسترداد لانه ساع في قبضه اوجبه وقال ايضا واذا لم يورث المودع بالتسليم ولم يسلم حتى ضاعت في يده بل بقبض قبيل لا يضمن كان ينبغي ان  
يضمن لان المبلغ من وكيل المودع في رعيته بمنزلة المبلغ من المودع والمبلغ من المودع يوجب ضمان فكذا من وكيله انتهى ولو ادعى انني اودعته في قبض  
المبلغ فلو ادعى ذكر المصنف هذه المسئلة تفريعا على مسئلة القدوري انه اضمنه لثان مات ابو هاشم ابي المديعي وترك الوديعة ميراثا له اي للمديعي  
لا وراثته له اي للمديعي غير هذه اي غير المديعي وصدقة المودع امره بالدفع اليه اي الى امر المودع في الوديعة الى ذلك المدعي اقول من العجائب

لا يثبت له بقى ماله

من موقوفه

هنا ان الشارح العيني قال في تفسير هذه المسئلة اي فلو ادعى من قال اني وكيل انه اى ان فلانا مات البوه الخ ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان في  
المسئلة مسألة الوارثه ذكرت لفرض على مسألة الوكالة لبيان الاختلاف بينهما في الحكم وانه لا مجال لان يكون التفسير مستلزما لادعى اى فلو ادعى اى  
الى من قال اني وكيل لان المودع لا يوجب التسليم الى مدعى الوكالة اصلها قال المصنف في تعليق على تلك المسئلة لانه اى لان مال المودعة لا يبقى ماله الا  
مال المودع بعد موته اى بعد موت المودع قال صاحب النهاية ماله بالنصب قال بهذا كان عربا بغير شيخي اى لا يبقى مال المودعة مال المودع بعد موته  
اى منسوب اليه ومملوكا له فكان انتصابه على تاويل الحال كما في كلمة فار الى في اى متناها انتهى وقال صاحب معراج الدراري بعد نقل في النهاية  
يعني ويجوز الرفع وقال صاحب غايه البيان قوله لا يبقى ماله بالنصب على انه حال كما في قوله كلمة فاه اللى في  
يعني لا يبقى ماله المودعة مال ابيه بعد موت ابيه انتهى وقال صاحب الغاية وروى صاحب النهاية عن خطيبه نصب ماله ويجوز ان  
كلمته فاه الى في اى متناها هو معناه لا يبقى مال المودعة مال المودع بعد موته منسوب اليه ومملوكا له وتبعه غير من الشارحين وآرى انه ضعيف لان الحال  
مستعبد للعامل فكلمته يجوز ان يكون مصداقا لما في المشافهة اى كلمته في حال المشافهة واما قوله لا يبقى مال المودعة حال كونه مملوكا له منسوب اليه فليس له معنى ظاهر  
والظاهر في اعراض الرفع على انه فاعل لا يبقى اى لان المودع لا يبقى ماله بعد موته لان انتقاله الى الوارث انتهى كلامه اقول فيه نظرا لادلائله قد  
في علم السلافة انه يجوز امثال هذا الترتيب ان يتبع التفسير لا فيقول المعنى الى بقى القيد وان يعتبر النفي او لا فيقول المعنى الى تقيد النفي وتعيين كل  
واحد من الاعتبارين بقوله يشهد فان اردوا بقوله واما قوله لا يبقى مال المودع حال كونه مملوكا له منسوب اليه فليس له معنى ظاهر ليس له معنى ظاهر  
على الاعتبار الاول مستلزما لا يخفى ان نفي بقا مملوكية مال المودعة للمودع وانتسابه اليه بعد موته معنى ظاهر مقبول ان اراد ذلك انه ليس له معنى ظاهر على  
الا اعتبارا الثاني ثم لكن المراد ههنا هو الاعتبار الاول كما لا يخفى واما الثاني فلانه على تقدير رفع ماله على انه فاعل لا يبقى يصير المعنى لا يبقى ماله بعد  
موته وليس له معنى صحيح اذا المال باق بعينه بعد موته وانما انتفى بعد موته مملوكية وانتسابه اليه فذلك من اوصاف المال واحده الرفع والنصب  
على الحال التي ولا نفهم من الرفع على الفاعلية اللهم ان يدعى انه يوجد من اضافة المال الى التفسير الرجوع الى المودع لكنه بعيد جدا فانما هو في الفاعلية  
المقصود هو التفسير كما لا يخفى ثم ان الشارح العيني قد راى في الهندية فتمت حيث قال بعد نقل ما في النهاية وما في الصواب هو الرفع على فاعله  
وقد فانه شيء آخر وهو ان من شرط الحال ان يكون من اشتقاقات والمال ليس منها الا يجوز ان يكونا ويل لو قال صاحب النهاية ومن تعبد في انصب  
على الحال انه حال على تاويل متمولا اى لا يبقى اى لم يمت بعد موته متمولا كان وجب انتهى اقول ليس بزيادة شيء اما قوله ان من شرط الحال ان يكون  
من اشتقاقات فمما لا يرى الى قول ابن الجواب وكل دل على هيئته صح ان يقع مالا مثل هذا البسر الطيب منه رطبا ولين سلم ذلك بناء على قول  
جمهور النجاة فجواز كون غير مشتق مالا بالتاويل بالمشتق مالم ينكره احد من النجاة وقد اعترف بنفسه ايضا حيث قال الا يجوز بالتاويل فذين  
صاحب النهاية التاويل ههنا حيث قال منسوب اليه مملوكا له بعد ذلك كان القدر فيه باشتراط كون الحال من اشتقاقات لغوا من الكلام واما قوله  
ولو قال صاحب النهاية ومن تعبد في انصب على الحال انه حال على تاويل متمولا اى لا يبقى اى لم يمت بعد موته متمولا كان وجهه مما لا يخفى ان  
يتقوله به القائل لان المتمول انما هو المالك لا المال قطعا فكيف يتصور تاويل المال بما لا يصح حله عليه وجباة منه بل على تقدير ارجاع نصيبه  
الى الميت لا يبقى له ارتباط بالمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فقد انقلنا على معنى الوارثه والمودع وقال العيني اى الذي ادعى الوكالة والمودع

على انه حال المورث ولو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبها فصحت فيه المودعة ثم يؤم بالدفعة اليه كان مصادم حيا  
كان اقراره بملك الغيبة منه من اهلها فلا يصح ان يدعى البيع عليه **قال** فان وكل اليه في البيع فانه فادعوا  
ان صاحب المال قد استوفاه فان يدعى المالك ان الوكالة قد تمت بالتمسك ولا يستغناء لم يثبت بغير دعواه فلا يثبت

والمودع يقول بانه على سلامة السابق وقد عرفت حاله على انه متعلق بالتمسك اذ في نقد اقراره على ان مال المودعة حال المورث فلا بد من التمسك اليه **قال**  
صاحب السيل اقول فيه اقراره على المورث ينبغي ان لا يورث بالبيع حيث يثبت موته عند القاضي انتهى فاما لو ادعى اي ولوا على احد انه اشترى المودعة  
من صاحبها وصحة المودع لم يورث اي لم يورث المودع بالبيع اليه اي لم يورث المورث وانه لم يورث المورث فانه لم يورث المورث فانه لم يورث المورث  
وقال في تعليقه لا بد ان لان صاحب المودعة مصادم حيا كان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث  
من اقراره اي من اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث  
ان يقول قد تقدم ما ان المسكنان في فصل القضاء والمورث وكان في كراهية المورث ان يحجب عنه ما ذكره اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث  
وهذا صحت ما يورثه ولو ادعى هناك يقول من اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث  
ساقط لان ذكر المسكن المتقدمه عليها هي مسكنه او اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث  
ام لا ذكرها لم يثبت من عقيبها في بابها على سبيل التفرع عليها ازالة الاشتباه ببيان الفرق بينهما وبين احد لهما وبيان الاشتراك في الحكم مع الاخرى  
ايروها في بابها في المسكنة قال اي محرم في بيع اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث  
اي فان الغريم يدفع المال اليه اي يوم يدفع المال الى الوكيل قال المصنف في تعليقه لان الوكالة قد تمت والاستغناء لم يثبت بحججه ودعواه اي بحججه ودعواه  
بما حقه فلو فرض حق اي حق التمسك التحليف رب الدين قال صاحب المسكنة فان قيل لانهم ان الوكالة قد تمت فباي دليل يعتمد في الوكالة ولقول السبب او  
المدعيون ان صاحب المال قد استوفاه فذلك لا يصح وليا على صحة التمسك في الوكالة بل هو دليل على عدم صحة الوكالة لان المدعي ان كان مدفوعا من جانب المدعي  
الحق كان التوكيل بالاستغناء باطلا لا يصح فكيف تثبت الوكالة بهذه الدعوى فانما لما ادعى الغريم استيفاء رب الدين دينه كان هو مستقرا باصل الحق الا  
ان قول المدعي عليه قد ثبتت ما اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث ان اقراره على المورث  
ادعى استيفاء رب الدين عند دعواه بنفسه كان يقضي عليه بالانقضاء وكذا عند دعوى وكيله لان الوكيل قال ثم قام الموكل انتهى اقول جوابه بنظره اذ الكلام في ان  
ادعى الغريم استيفاء رب الدين دينه تثبت الاعتراف باصل الحق وانما الكلام في ان الوكالة باي دليل ثبت وبحججه وعدم انكار الوكالة الا يقتضيه الاعتراف بتبطل  
الا يري انه لو سكت او تكلم بكلام لا ينافي سبب الحال لا يغيره للوكالة فكيف اذا تكلم بما يشعرك انكار الوكالة وقد اشار اليه السائل بقوله بل هو دليل على عدم  
صحة الوكالة الى قوله فكيف تثبت الوكالة بهذه الدعوى فكان الغريم قال انت لا يصح للوكالة اصلا بعد استيفاء صاحب المال حقه فصلا عن ان يقع كمال  
منه تدبر وتقدم صاحب الغيبة دفع السؤال لا يورثه اذ حيث قال في بيان المسئلة ذكر في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رحم في الرجل يبيع  
الكل كذا فانه لا مال له فادعاه الوكيل البنية عليه وقال المصنف في تعليقه فانه يقال لا دفع المال ثم تبع رب المال فاستوفاه ثم قال في  
شرح قول المصنف لان الوكالة قد تثبت بمعنى البنية لان وضع المسئلة كذلك انتهى اقول لتأمل ان يقول لو كان المورث قد تمت لان الوكالة قد تثبت بل  
فمن حجب هذه المسئلة على اعتبارها فانه الوكيل البنية على الوكالة في وضع هذه المسئلة لم يصح المصنف في بدياته وبرائته ولما سأل في تصانيفه  
المستبركة ترك ذلك التقيد لهم عند تحرير هذه المسئلة ولا ينبغي ان يدعى كونهم اياه بغيره على ظهوره اعتباره كيف وقد ذهب اعتبار ذلك على كثير من الفقهاء كصاحب  
وصاحب التبيين وغيره حتى ذهبوا الى توجيه ادعى دفع المسئلة المذكورة فاما كان اعتبارها من المورث بحيث يستغنى عن كره في عاتقه الكسب لما مضى على ما لا







فَيُحْيِيهِمْ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَرْجِيهِمْ بِيَدِكَ لَمَّا تَبْلُغُهُمْ أُمُورَ مُبِينٍ وَتَعْلَمُ مَا كُنَّا نَعْمَلُ

باب غزوات وکیل

قال ولو كل من يغزل الوكيل عن الوكيل كان الوكيل حجة فيه ان يطهره الا ان يلقى به من الغيبير كان  
 وكان وكيله بالخصوص ويطالب من جهة الطالب لما فيه من ابطال حق الغيبير

فمنه فكان في التوكيل بذلك تجوز الاستبدال اعلم ان محرم لم يذكر في الاصل مسألة الاتفاق بل ذكر فيه مسألة نقضه واليه ينقل اذا وقع الرجل الى الرجل العتق  
درهم فقال ادفعهما الى فلان ففشا وعني فرفع الوكيل غير واحد اجبت الالف عنه وكان القياس ان يدفع العتيق احبسا الى الموكل كيكون متطوعا في دفعه ولكن  
ادفع القياس في ذلك وآسن ان يجهز الى هذا اللفظ الاصل انما ذكر مسألة الاتفاق في الجامع لا في غيره ولم يذكر القياس الاستحسان فيه فقالوا في مشرو  
في الذي ذكره استحسان القياس ان يرد على الموكل ان كانت فائضة بغيره ان كان استهلكا ما هو قول فرج وهذا معنى قول الحسن وقيل بهذا استحسان  
في القياس ليس له ذلك ولا يصير عارضا ليس لو كويل اتفاق عشرة لنفسه بمقابلته عشرة الموكل بل اذا اتفق عشرة فقد يصير مستبعا فيما اتفق ويرد اليه  
الماخوذة من الموكل عليه وان استهلكها ضمن وجه القياس ان الدرهم تمعين في الوكالات حتى لو ملكك قبل الاتفاق بطلت الوكالات فاذا اتفق من قبله  
فقد اتفق لغير الموكل فيصير مستبعا ما دام وجه الاستحسان فما ذكره الحسن فيما مرنا نقول ان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشرا والنج وقالوا في مشرو الجامع بغير  
الضامن الشاخص من قال ليس في قضاء الدين معنى الشرا فورد فيه القياس الاستحسان اللذان في كبرهما صحح في الاصل الاتفاق ففشا ففشا ففشا ففشا  
وجه القياس الاستحسان بل صح ذلك تيسا ساد احسانا حتى يرجع الوكيل على الموكل بان اتفق قيا ساد احسانا وهذا معنى قول الحسن وقيل القياس الاستحسان

في قضاء الدين لا يمس شراؤه ووجه القياس يعني لما لم يكن قضاء الدين شراؤه لم يكن الأمر واضحا بثبوت الدين في دومة لكونه كسيل فلو لم يجعله بغير الاستئذان  
دينا لمريض فيجعله متبرعا قايما ووجه الاحتسان ما ذكره شيخ الاسلام الاسجاني في شرحه ان كان في الحكم الشهيد يقبل لان لما مورق بقضاء الدين بامور كثيرة  
ما في دومة الامر بالدراهم والكسيل بالشراؤ اذا اشترى وبقدر الثمن من عند نفسه سلم المقبوض له انتهى فاما الاتفاق فانه تغيير الشراؤ لان الامر بالاتفاق امر بشراؤ  
الطعام والشراؤ يتعلق بعين الدرهم المدفوعة بل يشبهها في الدومة ثم ثبت الحق الرجوع على الامر فكان اضحيا بثبوت الدين فلم يجعل متبرعا قايما الضمان  
فلا يذخره اسي فلا يدخل القياس الاحتسان في الاتفاق بل يكون فيه حكم القياس حكم الاحتسان في ان الكسيل لا يكون متبرعا بالاتفاق من نفسه  
باب عزل الموكيل اذ العزل يقتضي سبق الثبوت فاسب ذكره اخذنا قال اسي القدوسي في مختصره لا يمكن ان يغير الا بغير اذن او بغير

عن الكوكبة لان الكوكبة حقة اى حق الموكل فله ان يرطبه اى يملكه المولى الذى هو صاحب الحق ان يطل حقة الاداء اعلى به اى الكوكبة كذا التفسير وتأويل كونها حقا حق الغير فحينئذ ليس له ان يغيره بلامضى وذلك الغير وذلك بان كان وكيلها بالخصوصة لطلب من حقه الطالب اى بالتامس من حقه المدعى لمصلحة كماله  
بما فى الغزل ان فيه الصوة الباطل حق الغير وهو ان يحضر مجلس الحكم ويخاصمه وتثبت حقه عليه وباطل حق الغير لا يجوز قيده الطالب لانه لو لم يكن وكيلها  
بالطلب يملك الموكل عزلا سواء كان الخصم ماضرا او غائبا وقيده بكون الطالب من حقه الطالب لانه لو كان من حقه المطلوب اى المدعى عليه ووكل الطالب  
لغيره سواء كان المطلوب ماضرا او غائبا ثم ان عدم حقه الغزل اذا كان الطالب من حقه الطالب فيها اذا كان الغزل عند غيبة الطالب واما اذا كان عند حضوره  
فيصح الغزل اذا كان منى به الطالب اولادهم القيد مستفادة من صحيح ما ذكر فى التفسير فانه قال فيها واذا عزل الموكل وكيل حال غيبته ان خصم فوعلى وجهين الاول  
ان يكون الموكل وكيل الطالب فى هذا الوجه الغزل صحيح وان كان المطلوب غائبا لان الطالب الغزل يطل حق نفسه لان خصوصية الموكل حق الطالب و  
بإزالة الانسان حق نفسه صحيح من غير ان يتوقف على حضرة غيره والوجه الثانى ان يكون الموكل وكيل المطلوب وانه على وجهين ايضا الاول ان  
يكون الموكل من غير التامس احد وفى هذا الوجه الغزل صحيح وان كان الطالب غائبا والوجه الثانى اذا كان المتوكيل التامس احدا اما الطالب اى المتكلم  
فى هذا الوجه الموكل غائبا وقت التوكيل ولم يعلم بالتوكيل صح عزلا على كل حال لان هذه الكوكبة غير فائدة لانه لا تقادرا قبل علم الموكل كان الغزل

وصادك وكالة التي تضمنها عقد الرهن قال فان لم يبلغه العزل فمضى على وكالةه وقهرته جازم حتى يع

واعتنا فاشيع وهذا على الرديات التي شرط على الوكيل لصيرورة وكيله وان كان الوكيل حاضرا وقت التوكيل او كان غائبا ولكن قد علم بالوكالة ولم يرد بان كان  
الوكالة بالتامس الطالب بالبيع عزله حال غيبة الطالب بالبيع حال حضرته حتى به الطالب او سخط لان بالتوكيل ثبت فوجع حق الطالب قبل الوكيل وهو حق ان  
يحضره مجلس القاضي في خاصه ويثبت حقه عليه بالعزل حال غيبة الطالب بالبيع العزل مطلق هذا الحق اصلا لانه لا يمكن ان يخصه مع الوكيل المطلوب به  
قبل ان يحضر الطالب فلا يمكن ان خصومه مع ايضا فبطل حقه اصلا وان كان الطالب حاضرا فحقه لا يطل اعملا لانه ان كان لا يمكن ان يخصه مع الوكيل يمكنه  
المطلوب ويمكنه ان يطلب من المطلوب ان يبيع وكذا ان يبيع في هذا النقطه الأخيرة قال صاحب الغاية في شرح هذا المقام اعلم ان الوكيل ان كان الطالب فخره  
صحيح فخر المطلوب ولا لان الطالب بالعزل مطلق حقه وهو لا يتوقف على حضور غيره وهو المذكور ولا وان كان المطلوب فان لم يكن يطلب من جهة الطالب ان  
من يقوم مقامه فذلك لان كان فاما ان علم الوكيل بالوكالة او لا فان لم يعلم فذلك لانه لا ينافي ذلك ما قبل علم الوكيل فكان العزل تنافعا ولما لم يذكره  
المصنف ثم وان علم ولم يرد بالبيع في غيبة الطالب لان بالتوكيل ثبت له حق احضاره في مجلس الحكم واشتات بحق عليه والعزل حال غيبة فبطل فذلك وهو المذكور  
في الكتاب شتى صحيح بحضرته لان الحق لا يطل لانه ان كان لا يمكن ان يخصه مع الوكيل يمكنه مع الوكيل ويمكنه طلب نصب وكيل آخر منه ولم يذكره المصنف  
لان دليله يوجب اليه لانه قال لما فيه من البطلان حق الغير وهذا لا يطل كما ذكرناه انتهى كلامه وعرض العزل الفصل اعلى قوله وهو المذكور ولا واجب حيث  
قال فيه بحث فان المذكور ولا يعمه وعزل الوكيل بالبيع الاشارة لعدم كلام القدرى وجواب ان القدرى انما في اى لا يفرق وكيل المطلوب انتهى قوله  
جوابه ليس تمام فان المذكور ولا وهو قوله والمؤكد ان يفرق الوكيل عن الوكالة ليعمل عزل وكيل المطلوب الذي لم يكن يطلب من جهة المالك ليعمل  
من يقوم مقامه فلا يتم الترجمة بحمل القصر على الاضافى بمعنى لا عزل وكيل المطلوب ثم قول الحق اصير ان كلام القدرى الذي ذكره المصنف ههنا او لا  
قوله والمؤكد ان يفرق الوكيل عن الوكالة ليعمل جميع الصور التي ذكر صاحب الغاية بطريق التفسير في تفصيل قد شتى المصنف من ذلك صورته واحدة وهي عزل  
كان وكيل المطلوب بطلب من جهة الطالب فبقي ما عداها من الصور تحت عموم مستثنى منه بغير تشويش في ذلك كله لتعليل الذي ذكره المصنف بقوله لان الوكالة  
حقة فله ان يطلبه فانه لا يشترط المذكور من كون المذكور ولا مقصورا على صورة عزل وكيل الطالب كون بعض صور عزل الوكيل المطلوب غير المذكور في الكتاب  
اصلا ويؤيد ما راي صا التوكيل الذي كان يطلب من جهة الطالب كالوكالة التي تضمنها عقد الرهن اى كالوكالة المشروطة في عقد الرهن وان وضع الرهن  
عليه يرضى عدل شرط في الرهن ان يكون العدل والمترس مسلما عليه مع الرهن عند حلول الدين فانه اذا اراد الرهن ان يفرق الوكيل على الوكالة بالبيع  
ذلك لان البيع صادقا للمترس بالعزل مطلق هذا الحق كما اتى تفصيله في كتاب الرهن كذا اذا تعلق حق الوكيل بدين من اعيان الموكل لا يحكم اخرجه عن الوكالة  
تحواله امره ان يبيع ويستوفى الدين من ثمنه كذا في النهاية نقله عن الأخيرة قيل من ابريق الفرق بين الوكيل في ان خصومه بطلب من جهة الطالب وبين الوكيل  
الذي ثبت وكالة في ضمن عقد الرهن حيث يمكن الموكل في الاول عزل الوكيل حال حضرته فخصم وان لم يرض به خصم ولا يمكن في الثاني عزل مال خصمه  
المترس في الميرض به المترس مع ان في كل منهما تعلق حق الغير بالوكالة الوكيل ومع وجود هذه الفارقة كيف شبه بذلك واجب بان الفرق بينهما حيث  
ان العزل لبيع فيما نحن فيه حال حضرته الطالب لم يطل حق الطالب اصلا لانه لا يمكن ان يخصه مع المطلوب وانما في مسئلة الرهن فمضى العزل حال حضرته  
المترس بطل حقه في البيع اذ لا يمكن ان يطلب الرهن بالبيع واما وجه التشبيه فهو تعلق حق الغير بالوكالة الوكيل وبطلان حق ذلك الغير عند صحة العزل  
في غيرية قال اى القدرى في مختصره فان لم يبلغه العزل اى فان لم يبلغ الوكيل خبر عزله الموكل اى وهو على وكالةه وقهرته جازم حتى يعلم اى حتى

لان في الغزل اظهر اليه من حيث بطلان ما بينه وبين حيث رجع الحق اليه فيقتد من ذلك الموكل ليسل السبع فبصمته فيضرب به ويستوي الموكل  
بالنكاح مخير للوجه كما في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك ولا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك

يسلم اي كليل غزل ويزادنا و به قال الشافعي رضي قول مالك رحمه الله في رواية واحمد رضي رواية وقال الشافعي رضي في الاصح فيقول به قال مالك رحمه في رواية  
واحمد رضي في رواية لان نفوذ الموكل لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
الموكل لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
الاشتباه في حق النكاح والمهر في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
حين لم يعلموا وكذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم ثم روي في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
جناح فيما طعموا وهذا لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
اخرا ارجاى بالوكيل من حين احدثها اشار اليه بقوله من حيث البطلان ولا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
اولا في ذلك بالوكال وفي قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
بقوله او من حيث رجع الحق اليه في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
السبع فلو كان مغزول قبل العلم كان التصرف واقعا في خمسة اعمى فحين بالعبه واسلمه فيضرب به والضرب مد فوج شرعا ثم ان الوجه الاول في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
من النكاح والطلاق والسبع والشرع وغير ذلك والوجه الثاني في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
نظر الى الوجه الاول وفي الذخيرة وكذلك الوكيل اذا عذر نفسه لا يصح عزله من غير علم الموكل ولا يخرج عن الوكالة انتفى وبهذا ذكر في مسائل معتبرات الفتاوى  
قال في الحجة البراني واذا جحد الموكل الوكالة فقال لم اوكله لم يكن ذلك عذرا لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
اذا قال اشهد والى لم اوكله فلانا فمذ الكذب وهو وكيل لا يغزل وبعض شائخنا ذكر واني شرعوا من حجب الموكل الوكالة عزله الوكيل وذكر شيخ الاسلام  
في شرح كتابنا لشركه ان جود اعدا النكاح فصح له انتفى وبهذا ذكر في الذخيرة ايضا قال المصنف وقوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك في قوله لا اشتراط العد والعد الذي لا ينفك  
في فصل القضاء بالمواريث من كتاب ادب القاضي بقوله ولا يكون النسي عن الوكالة حتى يشهد عنه شاهان او رجل عدل الخ فلا تصح له عدم الانصاف الى  
العادة اعلم ان الوكالة تثبت بنحو الواحد اركان او عدل اركان او فاسق اركان او امرأة صبي اركان او بالغا وكذلك الغزل عندهما وعند ابى حنيفة وثلاث  
الغزل الا بنحو الواحد العدل او بنحو الاثنين اركان او بنحو الواحد عدلين ثم ان هذا الاختلاف فيما اذا لم يكن الخبر على وجه الرسالة وما اذا كان على وجهها فيثبت بالجزء  
بالاتفاق كما ناس كان الرسول عدلا كان او غير عدل حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا اقص عليه في السبل وقول في تعليقه لان الرسول قائم مقام الموكل  
وصغيره فصيح سفارة بعد ان صحت عبارته على اى صفة كان قال اى القدورى في مختصره وقيل الوكالة بموت الموكل وجنونه بنونا مطبقا بالبار الكسورة  
اى اذا مات منه اجماع المطبقة اى الدائمة التي لا تارق ليل ولا نهار اقول مطبقا اى مستوعبا من طبع الغنم السمار اذا استوعبها اجماعه فيفتح اللام اجماعا  
ماتت الموكل بدار الحرب مرتدا وفي الذخيرة قالوا ما ذكر من الجواب في الجنون المطبق محمول على ما اذا كانت الوكالة غير لازمة بحيث لا يملك الموكل الغزل في  
كل ساعة و زمان كالوكيل بالخصوص من جانب الطالب اما اذا كانت الوكالة لازمة بحيث لا يملك الموكل الغزل كالعدل اذا اسقط على بيع الزين و  
كان مطبقا شرطا في عقد الزين فلا يغزل الوكيل بخون الموكل وان كان بخون مطبقا وهذا لان الوكالة اذا كانت غير لازمة يكون ابتداء حكم الانشاء



أفقدتم بدا اجتماعنا قالوا نعم المذبح كرسه الخيول والحمير فيكون نصرته من نصرته عوفية عند الكذا وكذا قال اسم فخذ وان قتل او  
مضى بنا الحرب الطالوت والوكلاء في القصور والندى والباطل والكلاء في البيت والنقل في ركنه اليك كبريائه وقت الحرب في المدي

لأن جبرهما سدا بالحوال فلما يكون في معنى الموت تقدير برى في تقديره مجنون المطلق بالحوال كما لم يقتضيا إطلاق في الكفاية وهو الصحيح وكذا قال في التبيين قالوا  
الشرح الحكم المذكور في المعاق أي الحكم المذكور في المعاق في مختصر القدر وهو ما ذكر قبله بالقبول وما قد يدار المحرر بقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى نصرفات  
المرتبة موقوفه عندة فكذلك لا قال في معنى في باب أحكام المرتبة من كتاب السيرة علم أن نصرفات المرتبة على أربعة أقسام نافذة بالاتفاق كالاستيلاء والإطلاق لانه  
لا يقتصر إلى حقيقة الملك تام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبح والاعتقاد للملكة ولما لا بد من موقوف بالاتفاق كالمنفعة لانهما لا يمتد المساواة ولا ساد  
بين الإسلام والمرتبة بالمسلم ومختلف في توقفه وهو ما عدهناه انتهى وقال الشرح هناك يعني القبول ما عدهناه وذكره بقوله ما عدهناه مستنداً أو اعتقده أو ذهب  
وتصرف فيه من ماله في حال ردة فهو موقوف أقول فقد يخص من ذلك أن مراده ههنا أن بعض نصرفات المرتبة موقوف عبده فكذلك لا يمتد لانهما في حكم  
ذلك ولكن عبارة غير واضحة في إفاضة المراد فإن أسلم فقد أدى فإن أسلم المرتبة فقد أدى فالسابق وإن قبله لم يدار المحرر بطلت الوكالة فاما عدهناه مستنداً

[illegible]

1941-1942











# كتاب الدعوى

وهذا العبد المحجور انما هو الفرق ولو كان التفسير من يد على بل يحتمل ان الموكل بهما المال الذي عليه الدين والوكيل لا يعلم بذلك فليس الموكل له ان يملكه  
 يدعوا ان لا دفع الدين ان ياخذ به الموكل الا انما على الموكل ان يدركه من الموكل لا يقبضه بامره فقبض الزايب كقبض السوءب عنه وكذا يقبضه  
 بنفسه بعد ما يبين منه ولو كان كذلك لرجع عليه فكذا انما الى ههنا لفظ السبب الداعي

## كتاب الدعوى

لما كانت الولاية لا تخصه التي هي اشهر انواع الوكالات سببا واعيا الى الدعوى ذكر كتاب الدعوى فغلب كتاب الولاية لان سبب يتلو السبب ثم ان  
 امور من سبب اشرح بيان انما انما في اوائل الكتب وهي معنى الدعوى القدر وشروطها وسببها وشروطها حكمها ونوعها فقال صاحب المعانيه هي في اللغة عبارة  
 عن قول القصد به الانسان ايجاب حق على غيره وفي عرف الفقهاء مطالبه حق في مجلس من الدعا من عند ثبوت انتمى وانتمى من عليه يعني الفصل الرابع في مطالبه  
 شرط صحة الدعوى كما ينبغي فلا يثبت قيم تعديها بنا بالبيان الا ان ياول بالمشروط بالمطالبة اقول هذا ساقط لان كون المطالبة مشروطة بصحة الدعوى  
 لا ينافي استقامته لعمري فليس الدعوى بها اذا لم يثبت لعمري لا يثبت المطالبة بل لا يثبت الا يري ان كل شيء مبني لصحة كونهما وهذا من انما لا يثبت  
 بمان لنفسه قطعاً غايه الامر ههنا ان يكون صحة الدعوى مشروطة بالمطالبة التي هي نفس الدعوى ولا محذور فيه فان صحة الدعوى وصف لها فحق الحق  
 مشروط بتحقيق الموصوت وانما وقال صاحب المعانيه بعد بيان معناها الفعوى والشرعى على وجه البسط والتفصيل اما سببها فما هو سبب الذي ذكرناه في  
 الكل والبيع لان دعوى المدعى لا يتحقق الا ان يكون امرا اجاليا بقا والسلا واما راجعا الى القبا لنفسه وما يتبعها وكلاهما قد ذكرنا واما بشرط صحته على  
 الخصوص فمجلس القضاء لان الدعوى لا تصح في غير هذا المجلس حتى لا تجب على المدعى عليه جواب المدعى ومن شرط صحة القضاء ان يكون دعوى المدعى  
 على خصم حاضر ان يكون المدعى بشيئا معلوما وان يتعلق بحكم على المطلوب لما ان الفاسدة من الدعوى هي ان لا يكون الخصم حاضرا وان يكون المدعى  
 به مجهولا لان عند اجرائه لا يمكن للشهود والشهادة ولا للقاضي القضاء وان لا يلزم على المطلوب شيء بدعواه بخلاف يدعي انه وكيل عنها فحكم بها المحضر في  
 امر من اموره فان القاضي لا يسمع دعواه هذا الا ان كان لا يملكه عز في الحال واما حكمها فوجوب الجواب على الخصم نعم القولي ولما وجب على القاضي  
 احتضار مجلس الحكم حتى يوفى ما استحق عليه من الجواب انما انما انما فيكون دعوى محيطة ودعوى فاسدة فالصحيحة ما يتعلق بها احكاما وهي اجزاء الخصم لطلبا  
 بالجواب واليمين اذا انكر وفي مثل غيره الدعوى يمكن اثبات المدعى باليمين او بالنكول الدعوى الفاسدة لا تتعلق بها هذه الاحكام وفساد الدعوى به  
 مستبين اما ان لا يكون على الخصم شيئا وان ثبت على ما قلنا من ان يدعي على غيره انه وكيله والثاني ان يكون مجهولا في نفسه والمجهول لا يكون اثباتا باليمين  
 فلا يمكن للقاضي من القضاء بالمجهول لا باليمين ولا بالنكول انتمى اقول في تحريم نوع اختلاف اضطراب فان قوله واما بشرط صحته على الخصوص الى قوله  
 وان يتعلق بحكم على المطلوب على ان لا يثبت شرطه اربعة وهي مجلس القضاء وحضور الخصم وتكون المدعى بشيئا معلوما وان يتعلق بحكم على المطلوب و  
 هذا ان يكون فسادا باحد امور اربعة وهي انتفاء هذه الشروط اربعة وهي قوله لما ان الفاسدة من الدعوى هي ان لا يكون الخصم حاضرا الى قوله لا  
 يمكن عز في الحال يشترط فسادا بانها هو باحد هذه وهي عدم حضور الخصم وان يكون المدعى مجهولا لان لا يلزم على المطلوب شيء بالدعوى بما على ان الشرط  
 بل انما ليس له جعل به انما في قوله ان الفاسدة من الدعوى فهو مقصود على الخبر في الحكم التقوى والالام من قرين على ما عرف في علم العربية وان كان فساد  
 الدعوى باحد من الاربعة ما يدل على ان فسادا باحد الامرين لا غير لان فسادا بالمصدر كما في قوله وفساد الدعوى تفيد محضره في زيد في الدار على انفس عليه



قال المدعي من لا يجبر على الخضوع الا ان كان كمالا والمدعي عليه من لا يجبر على الخضوع الا ان كان كمالا والمدعي عليه من لا يجبر على الخضوع الا ان كان كمالا والمدعي عليه من لا يجبر على الخضوع الا ان كان كمالا

العلامة الفشتاراني في شرح التلخيص ثم ان قوله اما انواعا فبيان لا يخلو عن سمة ظاهرة حيث حمل التنبيه على الجمع بالمواظاة قال اي القدر في خصوص  
من لا يجبر على الخضوع اذا اتركها والمدعي عليه من لا يجبر على الخضوع ولو عليه صاحب الاصلاح والايضاح حيث قال في قننه المدعي من لا يجبر على الخضوع وقال في  
شرح لم يقل اذا اتركها كما قال القدر في من تعبد لانه غير مجبور على الترك والاعمال الشبه المذكور ليس هو الاختصاص انتهى اقول في بحث افعلى تقدير تركه  
الترك يلزم ان يتحقق تعريف المدعي بالمدعي عليه حاله افعلى فانه يصدق عليه في هذه الحالة انه لا يجبر على الخضوع ضرورة عدم تصور الجبر على الفعل ما حصله  
واما اقسام القيد المذكور للاختصاص فمما لا ينافيه بشهادة ضرورة افعلى على عدم تصور الجبر حاله افعلى معقود الفرق بينهما اي بين المدعي والمدعي عليه  
اهم لم يتحقق عليه سائل الدعوى فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبيته على المدعي ولبيته على من انكره الانسان قد يكون دعيا بصورة ومع ذلك يكون  
القول قول مدعي عليه كافي للموضوع اذا ادعى رد الودعية على ما ذكر في الكتاب فلا بد من معرفتها وقد اختلفت عبارات المشايخ رحمهم الله في الفرق بينهما  
فمنها ما في الكتاب لبيته القدر في وهو عام صحيح وقيل المدعي من لا يستحق الاجتهاد في ابيته او الاقرار النكول على قول من يرى انه ليس باقسدا  
كما سئل في باب الجبر كالمخرج والمدعي عليه من لا يكون مستحقا لقوله من غير جبر كذا السيد قال صاحب العنايه وهو ليس بعام اي جامع لعدم تناو وصورة  
الموضوع اذا ادعى رد الودعية انتهى اقول بكون توضيح كلامه وتقريره راجع لوجهين احدهما انه لا يقبل في صورة الصورة قول الموضوع مع يمينه كما يجب في الكتاب  
فلا يصدق عليه انما يستحق الاجتهاد فيهما ان الموضوع في تلك الصورة لا يستحق شيئا فلا يصدق عليه انه يستحق جبره ثم اقول بكون الجواب عن الوجهين معا  
ينبغي في الكتاب ان الاعتبار عقد الحدائق من اصحابنا للمعاني دون الصورة فلهذا ان الموضوع اذا قال ردود الودعية فالقول لمع الجبر ان كان  
دعيا للصورة لانه ينكر الضمان فيوزان يكون مدار التعريف المذكور على معنى اعتبار دون الصورين فمع لافيه في عدم تناوول تعريف المدعي بصورة  
الموضوع اذا ادعى رد الودعية لعدم كونه دعيا حقيقيا او معني ويكون جواب آخر عن الوجه الاول بان الموضوع من حيث انه موضوع رد الودعية لا يستحق الجبر  
واما استحقاقه لقوله فانما هو من حيث انه مدعي عليه وباجمله قيد بحقيقة معتبرة وقال صاحب العنايه بعد قوله المذكور ولعله غير صحيح لان المدعي عليه يستحق  
استحقاق غيره انتهى اقول ويكره الجواب عن هذا ايضا بان دفع استحقاق غيره لا ينافي في استحقاق نفسه بل يقتضي بنا على ان استحقاق لا يتحقق بدون استحقاق  
المدعي عليه من يدفع استحقاق غيره لا ينافي في صحة تعريفه من يكون مستحقا لقوله وعنه اقال صاحب الكافي وصاحب الكفاية في بيان تعريف المدعي عليه من يكون  
مستحقا لقوله من غير جبر فانه اذا قال بولي كان مستحقا له بالمثبت الغير استحقاقه فان قلت صيغة افعلى بقيد التجرد واحد وث على بالقرين في علم الحديث فيكون  
معنى من يكون مستحقا لقوله من غير جبر حيث استحقاقه بقوله مع ان استحقاق المدعي عليه لا يتجرد ولا يحد بل يكون باقيا على ما كان عليه قبل التجرد  
قلت به مناشئة لفظية بكون دعيا ايضا بان يقال للمدعي من يكون مستحقا لقوله من يكون ثابتا على الاستحقاق بقوله على ان يكون مستحقا بحسب ذاتيات  
على الاستحقاق بقرينة قوله كذا لا يرد لفظه في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ان معناه متنا على به الصراط المستقيم فاذي يلزم حينئذ في فعل تعريفه كذا  
بما ذكر ان تجرّد الثبات على الاستحقاق لان تجرّد فعل الاستحقاق ولا محذور فيه واجبا على الفضل كما ذكره صاحب العنايه في وجه آخر حيث قال في الدرر السنية ان  
لدوام الامور المستمرة غير اللامرّة حكم الاستدلال بالانحلال من القول في قبول القدر في استحقاقه انما على هذا الكلام لان معناه من يكون مستحقا قد مره لا لا  
على الدوام والثبات انتهى اقول في كل من شق جوابه نظرنا في شقته الاول فلما سلمنا ان لدوام التصرفات الغير اللامرّة حكم الاستدلال على امر في اوائل المسائل  
السابقة ولكن لان نحن انما نبحث في ذلك لتفصيل فمما لا ينافي في شقته الثاني فانه لا يرد على من لا يثبت بالعلوم الا ببيته انه لا فرق بين ان يقول مستحق بقوله



قال ولا يقبل المدعى شيئا كونه من جنس

انما يشترط اجماع في صورة فالترجيح لا يلزم على الاخرى كيون بالفتنة اى باعتبار معنى دون الصورة فان الموضع اذا قال ردوت الودعية فهو يردى  
صورة من اقام على ذلك بنية قبات والقول مع مينة ايضا فكان جنى عليه فاذا اقام البنية اعتبر الصورة واذا جرح عنها اعتبر ما لا فانه يكره القبول  
قبول المنكرات مينة انتهى القول شرح هذا المقام بهذا الوجه لا يكتفى بالشرح لان قول المدعى والترجيح بالفتنة عند اتخاذ الترجيح ما  
لان الاعتبار للمعاني دون الصور في ان الاعتبار هو المعاني لا غير وقول صاحب المعاني فانما اقام البنية اعتبر الصورة واذا جرح عنها اعتبر ما لا فانه  
له لا يصرح في ان الصورة ايضا مستبقة فخصه بما سبق للمعاني بحيثين لا يصرح بترجيح احد على الاخرى وانما انما فان اول هذا الشرح مخالفة لآخره  
قوله الاول اذا تناقض اجماعان في صورة فالترجيح لا يلزم على الاخرى كيون بالفتنة اى باعتبار معنى دون الصورة مخرج في ان الاعتبار معنى دون  
الصورة وقوله الثاني اذا تناقض اجماعان في صورة فالترجيح لا يلزم على الاخرى كيون بالفتنة اى باعتبار معنى دون الصورة مخرج في ان الاعتبار معنى دون  
صاحب معانيه هنا وتبين بمراسم فقال المراد بالاجتهاد هو الاكثار الصورى والاكثار المعنوى لا الادعاء الصورى والاكثار المعنوى على ما تبين من ظاهر كلامه  
فان كما منها مستحب حيث قبل بنية الرد ايضا فلا يظهر مخرج المعنوى انتهى القول بهذا ايضا غير صحيح اما اوله فاما الشرح لا يطابق الشرح ايضا فانما في الشرح ان  
الاعتبار للصورة دون الصورة فالمدعى اذا قال ردوت الودعية فالقول الصحيح ان معنى المدعى بنية الرد والصورة بنية الادعاء الصورى حيث جعل الصورة قيد الادعاء  
في قوله وان كان مراد المدعى صورة وانما انما فانه لا معنى للتعارض بين الاكثار الصورى والاكثار المعنوى لانه اما ان يرد بالتعارض بينهما مجردا  
في الحقيقة والثاني في الصدق وكلاهما غير متحقق بين الاكثار الصورى والاكثار المعنوى اما عدم تحقق الاول بينهما فظاهر واما عدم تحقق الثاني بينهما  
فان المنكر المعنوى فاما اذا قال المدعى ردوت الودعية هو المخرج بالفتح حيث يكره الضمان المنكر الصورى هو الموضع بالكسر حيث يكره الرد والثاني في  
الانكار ما في الصدق بجواز ان يصدر قاصدا بان المنة في المخرج الودعية ولا يجب الضمان عليه بهلاك الودعية في يده من غير تعدد منه فاذا لم يتحقق شي من  
معنى التعارض بينهما فكيف يصح ان يحيل عليه اجماعان في قوله معنى اذا تعارض اجماعان ايضا انما يتصور التعارض بين اثنين عند اجتماعهما في محل واحد  
محل الاكثار الصورى متعارف لمحل الاكثار المعنوى فيما نحن فيه لقيام احدهما بالموضع بالكسر والاخر بالموضع بالفتح فلا يتصور التعارض بينهما بخلاف الاول  
الصورى والاكثار المعنوى فالتحقق بينهما التعارض بالمعنى الاول قطعاً ومخالف واحد وهو الموضع بالفتح فكان موقعا للتعارض نعم ما قيل ان  
التعارض افسده المخرج ان الحق عندى ان شرح هذا المقام على ما يقتضيه عبارة الحسن وهو ان اذا تناقض اجماعان اى جتبا الادعاء للصورة  
وجتبا الاكثار المعنوى فالترجيح بالفتنة اى بالفتنة عند اتخاذ من اصحابنا فان الاعتبار للمعاني دون الصورة فالمدعى اذا قال ردوت الودعية  
فالقول الصحيح مينة بناء على ان يكره الضمان معنى ولا يكتفى بكونه مدعى للصورة وان يقال في وجه قبول بنية الموضع في تلك الصورة انما يقبل بنية الموضع  
اذا اقامتها على الرد لرفع اليقين عنه فان البنية قد قبل لرفع اليقين على ما هو ابرز في مواضع شتى من كتب الفتنة منها ما ذكره صدر الشريعة في شرح قوله  
في نسائه خلاف الزوجين في قدر المهر حيث قال ان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بنية قبلت وان اقام الزوج قبيل ايضا لان البنية تقبل  
وليس كما اذا اقام الموضع بنية على رد الودعية على المالك لتقبل انتهى فمخرج الموضع لرفع الفساد وقال اى القدورى في مختصره ولا يقبل المدعى  
زيد كشيء معلوم ما في جنسه كالدراهم والدنانير ومخاطبة وغير ذلك وقدره مثل كذا وكذا ودرهما او دينار او كرا او علم ان هذا في دعوى الدين لا في دعوى  
العين فان العين اذا كانت حاضرة كمنى الاشياء اليها بان هذه ملك لى وان كنت غائبة يجب ان ذكر قيمتها على ما يستفصل فان قلت عبارة الاكثار



والتعريف بالقيمة التي يتقرب منها مع بيان القيمة المذكورة والالتفات الى ما لا يشك

الاعتناء بالقيمة التي يتقرب منها مع بيان القيمة المذكورة والالتفات الى ما لا يشك  
 وصاحب القيمة وان كان المدين غائبا وادعى انني يا مدعي عليه فاعلم ان بين المدعي عليه وخصمه قيمته وصحته مع دعواه وليس بينه وبين المدعي عليه القيمة وقال فخصم  
 بيني وبين كذا فلما ادعى ان كذا لم يأتني كذا فاعلم ان بين المدعي عليه وخصمه قيمته وادعى انني يا مدعي عليه فاعلم ان بين المدعي عليه وخصمه قيمته وصحته مع دعواه وليس بينه وبين المدعي عليه القيمة وقال فخصم  
 القيمة التي يتقرب منها مع بيان القيمة المذكورة والالتفات الى ما لا يشك  
 بيان القيمة وادعى عليه ولم يأتني لسمع دعواه لان الانسان قد لا يعرف قيمة ما فله كلفه بيان القيمة فلهذا خصمه او يتقرب عليه الوصول الى حقه ثم قال اذا  
 سقط بيان القيمة من المدعي سقط من الشهود والطريق الاولى انتهى وقال الامام الرضائي في شرح الكنته بعد نقل ما ذكر في الكافي فاذا سقط بيان القيمة  
 عن المدعي سقط عن الشهود ايضا بل على الائمة العبد من مائة انتهى وقال صاحب الدرر والغرر بعد نقل ما في الكافي اقول فائدة صحة الدعوى في  
 هذه الجملة الفاضلة بوجهين احدهما ان الخصم اذا انكر والحجة على البيان في افراد تحمل عن الدين فليست على كلام الكافي الا يكون كافي الا بعد التحقيق والتمحيق  
 على التوفيق انتهى اقول وعليه ان ما ذكره من الفائدة جائز في جميع صور دعوى المحمول دينا كان او عينيا فيقتضي صحة دعوى المحمول مطلقا مع انهم صرحوا  
 من شرط صحة الدعوى كون المدعي معلوما غير محمول وان رواية معتد دعوى الدين مع جهالة الدين انما وردت في حق الحيوانية فقط فيكون الالزام في دفعه  
 ان مجرد بيان الفائدة المذكورة في جميع صور الدعوى المحمول انتهى صحة دعوى المحمول مطلقا بل لا يلزم صحة الدعوى من علمه مقتضية ما فيه فائدة منتهية عليها  
 وقدره يتحقق العلم مقتضية لصحة الدعوى في صورة دعوى الدين الغائبة المحمولة وهي ان الانسان ربما لا يعرف قيمته فلهذا كلف به بيان القيمة لتعريفه  
 وفي بيان الفائدة القيمة فيها فبينما صاحب الدرر والغرر بخلاف ما صور دعوى المحمول فلم يحقق فيها علم مقتضية لصحة الدعوى فلا يلزم جريان الفائدة  
 فيها ولكن برز جديدا ان يقال ان مثل تلك الحالة المذكورة تتحقق في غير تلك الصورة ايضا من صور دعوى المحمول كما اذا كان المورث رجل يوفى دمه  
 الناس لم يعرف المورث من تلك الديون ولا قدرها او لم يعرف احد منهما فلو كلف ذلك المورث في دعوى تلك الديون على المدينين بيان جهته  
 قدره لتعريفه اذا الانسان ربما لا يعرف قدر ما له مورثه ولا جهته عند كون ذلك المال في يده مورثه فضلا عن ان يعرف ما عند كونه في ذمه الناس فيجب  
 ان يسمع دعوى من تلك الديون المحمولة لمثل ما قيل في صحة دعوى الاعيان الغائبة المحمولة مع انه ما لم يعلم به احد ثم اقول انما هو من قولهم وادعى سقط  
 بيان القيمة من المدعي سقط من الشهود والطريق الاولى ان في دعوى الدين الغائبة تسمع الدعوى مع جهالة قيمة المدعي وتقبل الشهادة مع جهالة قيمة  
 المشهود به لكنه مشكل جدا فان القاضي لابد ان يسمع هذه الدعوى وقيل في الشهادة حكم حكم المدعي على المدعي عليه والنقص بالمحمول غير ممكن كما صرحوا به  
 صدر كتاب الدعوى حيث قالوا ان من شرط صحة الدعوى كون المدعي معلوما وعلوه لعدم إمكان القضاء بالمحمول لا يقال القاضي يحسم المدعي عليه  
 قيمة ما ادعى عليه فيحكم عليه بما بين فلا يكون القضاء بالمحمول لان القول بالحجة عليه انما يصح لو اقر المدعي عليه على الجاهل فان التحصيل من يصير من جهته حيث  
 اعترف بالقيمة عليه فانه لا يثبت في كتاب الاقرار وادعى المدعي عليه بل ثبت بالقيمة كما فيما نحن فيه فلم يكن التحصيل من جهته المدعي عليه لم يكن محسوبا  
 لا جارية على البيان في بعض النسخ في الاشكال فان قلت القاضي لا يحكم بقيمة الدين الغائبة بل يحكم برؤسها وذلك العين نفسها الى صاحبها او الجاهل الذي  
 قيمة تلك العين لاني نفسا فلا يلزم القضاء بالجهل قلت قد روي في الكتاب ان العين انما تعرف بالقيمة لا بالغير لان الجاهل في قيمة العين جازية في نفسها والاضاءة  
 القاضي برز الجاهل الغائبة الى صاحبها فخرج حكمه من عليه عن ذلك الى صاحبها ولم يرد على القاضي ان حكمه بعد ذلك القيمة تلك القيمة والاشكال ان الحكم حكمها

القيمة









في باب الدعوى المستقلة من هذا الاختلاف فمن هذا القول ان القول بحجبان يقتضي في باب الدعوى

واما الذي استعمل فيكون مشاهدا لا يحتاج الى اثباته كما في شبهة كون اليد غير المالك فوجب فيها الصبح الدعوى انتهى وروى عليه هذا الجواب لبعضهم بانه قد صرح في البداية والشرح بانه لا بد من المطالبة في التقاربات لانه لا بد من احتمال كونه موهوبا او محبوسا بالاشئ ولعلم من هذا انهم اعتبروا ذلك الاحتمال في قوله ودفع في التقاربات ايضا وهذا ليس من شبهة التي لم يجر لها لا يخفى على المتدبر فذكرنا انتهى وقال في الفصل الاول ان رد تحقيق المقام في مخطوط الكلام فاصح لما يلي عليك متعينا بالمالك السلام مستمرا من لي يفيض والالهام فاقول لا شك ان في التقاربات شبهة في ثبوت اليد على المدعى ثم شبهة في كونها حرة حق وان الثانية شبهة الشبهة وذلك ظاهر لمن تتبع آقاويلهم وان شبهة الشبهة غير مستمرة الا اذا اندفعت الشبهة فان شبهة الشبهة تكون مستمرة الا انهم اذا شبهوا على رجل بالزنا بامرأة غائبة فانه يجد لان الذي فيه هو شبهة دعوى النكاح اذا حضرت ثم شبهة صدقاني في تلك الدعوى فالتقريب كذا في شبهة الشبهة واما اذا حضرت قبل الاستيفاء وادعت النكاح لا سيما الرجل فبما في الشبهة الفدق اذا تحققت هذه المقدمات فيقول لو اتى مدعى التقاربات بهذه الزيادة وقال هو في يده بغير حق وقد فرغ سمعك من علماء العربية انه اذا كان في كلام مثبت او منفي تفيد بوجه من الوجوه فمناط الافادة هو ذلك القيد يارحم الله المقصود وهو الالتهام برفع شبهة الشبهة مع تقاربات الشبهة بما لا يخالو فيها الى كلام مستقل متاخر بحسب الرتبة عن ثبوت اليد هو قول المدعى الطالب فان في تلك الرتبة اندفعت الشبهة بطلانها وبقيت شبهة الشبهة معبرة بخلاف المنقول فان ثبوت اليد فيه مشاهدا لا شبهة فيه فوجدنا تلك الزيادة ليست في شبهة كون اليد حرة او نقول لو زاد المدعى قوله بغير حق في دعوى التقاربات وهو متعلق بالكلام الاول ومن جملة ولم يرفع في تلك الحالة شبهة كون في يد الغير هو المالك لم ترفع هذه شبهة قبل ثبوت اليد وقد تقرر عندهم ان شبهة الشبهة غير مستمرة قبل اندفاع شبهة فخالوا دفع شبهة الشبهة الى كلام مستقل متاخر في الرتبة عن ثبوت اليد هو قول المدعى الطالب فان في تلك الرتبة اندفعت الشبهة وبقيت شبهة الشبهة مستمرة بخلاف المنقول فان ثبوت اليد فيه مشاهدا فليس فيه شبهة كون في يد غيره فاجوب تلك الزيادة التي رفع بها شبهة كون اليد حرة لكنها ليست بتامة لان الحاصل منها ان الاصح الاثبات بتلك الزيادة في دعوى التقاربات على ان يحصل تلك الزيادة قيد الكلام الاول وهذا الاثبات في صحة الاثباتين بهما على ان تجعل كلاما مستقلا بان يقول المدعى انه في يده وان يده بغير حق فان الزيادة حينئذ تصير كلاما مستقلا كما ترى وليست متاخر في الرتبة عن ثبوت اليد كقول الطالب لا شك ان حق ذكر المطالبة ان يكون بغير ثبوت اليد كذلك حق ذكر ان يده بغير حق بعد ثبوتها او قبل ثبوت اليد كما لا فائدة في المطالبة بالافادة ايضا في بيان ان يد بغير حق ونهاها لا شبهة به فلم يظهر وجه عدم الزيادة مطلقا في دعوى المنقول بالجملة ان ذكر وجه لفظي مخصوص بصورة كون الزيادة قيد الكلام الاول لا وجه فتحي عام لجميع صور الزيادة فلا يتم التفسير قطعا واما ما فانه حتى في الاشكال في المقام بان شبهة كون اليد حرة في دعوى المنقول ايضا بالمطالبة فينبغي ان يذكر الزيادة المذكورة في دعوى المنقول كما تركت في دعوى التقاربات لا يخفى ذلك الا انك لا تتركه بقوله ثم علم ان المطالبة المنقول كالمطالبة في الذي ليس لرفع الاحتمال على ذلك مخصوص بالتقاربات انتهى لان رفع الاحتمال المذكور يحصل قطعا من ذكر المطالبة في المنقول ايضا

# باب اليمين

حتى لو كان الامر كما نزع كونه اتوا به بما لم يقره فان اليمين الناجزة يدرع اليها بلا حجة ولا نيل المدعى عليه الثواب بذكر الله تعالى على سبيل التعليم مما قد افترق  
بوجوده انتهى وقال صاحب النهاية بعد ذكر ما في الكافي ثم انما ترتب اليمين على ايمانية لا على العكس لان نفس الدعوى ليست بموجبة استحقاق المدعى للمدعى بالحق  
اساؤه الظن بالآخر وذلك لا يجوز فوجب اقامة البينة على المدعى فلاشك استحقاقه بها فخطا لانه انما يثبت ذلك على وجه الاكراه عليه بل على وجه التذكير له فانما  
اليمين لم يكن فيه نظر للمدعى عليه اذ اقامته البينة مشروعة بعد ايمين فلو عايناه الا ان اقام المدعى عليه البينة فتمنع المدعى عليه باليمين الكاذبة انتهى وقال صاحب  
بعد نقل ما في النهاية وفيه نظر ومن وجه النظر فيها نقل عنه حيث قال وجب ذلك ان اشرع لورود تقديم اليمين لما كان اقامته البينة بعد ذلك مشروعة  
كما اذا اقام البينة فان اليمين بعد ما ليست بمشروعة انتهى وقال بعض الفضلاء قول لما كان اقامته البينة بعد ذلك مشروعة فيبحث بل يكون شرعية  
البينة اذ يخرج عن اليمين بان كل فائت ما لم ينتهي اقول بجملة هذا ليس بشيء لان مراد صاحب النهاية بقوله المذكور لما كان اقامته البينة بعد تحقق البينة وصدوره من  
المدعى عليه مشروعة يرشده اليه قطعاً قوله كما اذا اقام البينة فان اليمين بعد ما ليست بمشروعة ومراد صاحب النهاية ايمانية فبقوله اذا اقامته البينة مشروعة بعد  
اليمين مشروعية اقامته البينة بعد تحقق اليمين من صدوره من المدعى عليه لان افتضاح المدعى عليه باليمين الكاذبة انما يلزم في هذه الصورة فاقوال كون  
مشروعية البينة اذ اعجز المدعى عليه عن اليمين بان كل لا يفيد في دفعه نظر صاحب النهاية بما قاله صاحب النهاية على ان هذا الاقوال ليس صحيح في نفسه لان  
التكول عن اليمين ليس بعجز عنها او موجبة اختلاص صدق المدعى بخلاف العجز عن البينة على ما لا يخفى ثم اقول بقي نظر اخري في كلام صاحب النهاية  
وهو ان مشروعية اقامته البينة بعد اليمين تقتضي ان لا يكون افتضاح المدعى عليه باليمين الكاذبة محذوراً شرعياً لان اقامته البينة بعد اليمين تلزم لان  
المحذور ومشروعية اقامتها بعد اليمين تقتضي حسناتها فان كل ما هو مشروع فهو حسن عندنا والظاهر ان ما يتلزمه حسن الشرعي فهو حسن شرعي ايضا فلا يصح  
الافتضاح المحذور مشروعا شرعياً فلا تيمم التقريب فتأمل

باب اليمين قال صاحب النهاية وهذا الترتيب من الترتيب الوجودي لما ان مشروعية اليمين بعد العجز عن اقامته البينة فلما ذكر حكم البينة وما يتعلق به  
ذكر في هذا الباب حكم اليمين انتهى اقول في شيء وهو ان كون مشروعية اليمين بعد العجز عن اقامته البينة لا يجري على قول ابي يوسف رحمه الله وعلى قول  
محمد بن زكريا كما سيظهر في صدر هذا الباب فلم يكن ما ذكره وجها جامعاً لا لاقوال ائمتنا على انه لما ذكر فيها تقدم حال البينة اجمالاً وذكر فيها ايضاً حال  
اليمين اجمالاً فما مشركان في الذكر اجمالاً فيما قيل في هذا الباب واما تفاصيل احكام البينات فتذكر فيها بعد هذا الباب كما تذكر تفاصيل احكام  
اليمين في هذا الباب فامر بغيره كون ترتيب الكتاب على الترتيب الوجودي فالاولى ما قاله صاحب النهاية من انه لما ذكر ان الخصم اذا انكار الدعوى عجز  
المدعى عن اقامته البينة وطلب اليمين بحسب عليه ان يحلف اراد ان يبين الاحكام المتعلقة باليمين انتهى وقال صاحب غاية البيان اقول ما كان  
يحتاج ههنا الى الفصل بالباب بل كان ينبغي ان يسوق الكلام متواليه لان لما ذكر صحة الدعوى ترتب عليها احكام بالاقرار والبينة واليمين انتهى وقال  
الشراح العيني بعد نقل ما في غاية البيان قلت الذي رتب له هو الاصل لان لما كانت اليمين مشروعة بعد فقد البينة تعين ذكر ما بعد باحكامها بغير  
انتهى قول هذا الكلام من في موضع الجواب لان ما استقيحه صاحب غاية البيان انما هو الفصل بالباب لا ذكر اليمين بعد البينة كيف وهو قال في  
ينبغي ان يسوق الكلام متواليه فما ذكره الشراح العيني مما لا اساس له بدفع واستحقاقه صاحب الغاية فكانه ما فهم معنى صحيح كلامه ثم اقول في دفع ذلك ان  
بعض المسائل من بدلي خواصها بوضع باب مستقل لها وكتاب او فصل لكثرة مشابهة واحكامها وتعلق غرض آخر باستقلالها كما في افراد الطهارة من بين



واذا قال المدعى ببيتة حاوية على بيتة اخرى لم يستحق حمل حقيقته ومعناها حتى في المصروف قال ابو يوسف لا يستحق حمل  
كان اليمين حقيقة بالمحدث المعروف فاذا اطلق اليه به يتجديده كالي حقيقته ان ثبوت الحق في اليمين وقتب على العجز عن اقامة البينة فلا بد  
ان يكون حقه دون كماله اذا كانت البينة حاوية في المجلس

سائر شروط الصلوة بوضع كتاب مستقل لها وغيره مما له باب مستقل وفصل مستقل شائع في ما ينضم هذا الباب ايضا من ذلك القيد والنداء ترى ان  
من اصحاب الكتب المتقدمة من الفتاوى وغيره ما جردوا على افراد مسائل اليمين بباب او فصل مستقل فليس بصحة المصنف هنا جعل استصحابا ولا استنباطا  
واذا قال المدعى لي ببيتة حاوية على بيتة اخرى لم يستحق حمل حقيقته في هذا الفصل القدرى قال المصنف ومعناه حاضرة في المصنف ما معنى قول القدرى ان  
قال المدعى لي ببيتة اذا قال لي ببيتة حاوية في المصنف واخر هذا القيد عن البينة الحاضرة في مجلس الحكم فان البينة اذا حضرت في مجلس الحكم لم يستحق  
بالاتفاق كما اشار اليه المصنف من قوله في مسأله ان البينة حاضرة في مجلس اخر لقوله حاضرة عن البينة الثانية لم ينفذها اذا غابت عن المجلس  
بالاتفاق نعم ان الظاهر كان ان يقرن المصنف قوله بمعناه حاضرة في المصنف بذكر قول القدرى اذا قال المدعى لي ببيتة حاوية وقد اشرع في قوله بطلب اليمين  
لم يستحق حمل حقيقته فمحل وجه امر ان احدهما ان المصنف قطع كلام القدرى بكلام نفسه فانظر الى ان تجميع جواب سئلة القدرى ثم فسر اذ  
بالخصوص في المصنف وانما ان فائدة هذا التفسير الاحتراز عن المحذور في المجلس حيث كان عدم الاستحالة هناك بالاتفاق وفي ما نحن فيه بالاختلاف فوالله  
القول اشعر باختلاف في مسئلته وهو قول القدرى لم يستحق حمل حقيقته في المصنف فائدة هذا التفسير فافهم في هذا السطر اخير المصنف قوله لا يجوز في  
قول القدرى لم يستحق حمل حقيقته في المصنف وقال ابو يوسف لم يستحق لان اليمين حقة اي حق المدعى بالمحدث المعروف فسر عامته الشرح المحرر  
المعروف بما قيل في هذا الباب من قول النبي صلى الله عليه وسلم كل يمينه ولكن قال صاحب غاية البيان بعد ما فسر مراد المصنف بالمحدث المعروف بما  
سائر الشرح ويجوز ان يرده قوله صلى الله عليه وسلم واليمين كالحق من انكار قول لا يذهب على من تنبج اساليب تحرير المصنف في كتابه هذا انه يعبر عن الحديث  
الذي ذكره فيما قبل بارونا كما يعبر عن الآية التي ذكرها فيما قبل بما لا يوافق الدليل القليل الذي ذكره فيما قبل بما ذكرنا فلو كان مراده بالمحدث المعروف  
ما ذكره فيما قبل من قوله عليه الصلوة والسلام لك يمينه لما عدل عن اسلوبه المقرر لا يرى كيف جرى على الاسلوب في ذكر دليل الى حقيقته ثم حيث  
قال ان ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة بارونا مراد به الحديث المذكور فيما قبل فالحق ان مراده بالمحدث المعروف انما هو قول النبي  
صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من انكر اي ما جوزه صاحب الغاية لا غير ولويده تحرير صاحب كتابنا في هذا حيث قال قال ابو يوسف  
يستحق لمعوم قوله عليه الصلوة والسلام البينة على المدعى واليمين على من انكر انتهى فان قلت الذي حمل الشرح على تفسيرهم بالحديث المعروف بما ذكر  
قول المصنف لان اليمين حقة فان كون اليمين حق المدعى ففهم من قوله عليه الصلوة والسلام لك يمينه حيث اضاف اليه اليمين بلام الملك الاختصاص قلت  
نعم ولكن يفهم ذلك ايضا من قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من انكر فان كلمة على في قوله على من انكر تدل على ان المنكر هو المدعى عليه  
بالبينة حتى لو لم يكن المدعى عليه الا هو لكان لا يوجب حمل كلام المصنف رحمه الله خلاف ما جرت عليه عادة المطرقة فاذا اطلق اليه في هذا الباب  
المدعى عليه باليمين في القاضي المدعى اي يحكم له بيمين المدعى عليه او يوجب المدعى عليه المدعى اي يحلف ولا يبي حقيقته ثم ان ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز  
عن اقامة البينة بارونا من قوله عليه الصلوة والسلام للمدعى لك بينة فقال لا فقال لك يمينه فانه ذكر اليمين بعد ما عجز المدعى عن البينة فلا يكون مقدره  
اي لا يكون اليمين حق المدعى دون العجز عن اقامة البينة اي بغير العجز عنها اقول القائل ان يقول ان كون ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة  
في مراده من الحديث الشريف لا يدل على ان لا يكون اليمين حق المدعى دون العجز عنها الا بطريق مفهوم المخالفة وهو ليس بحجة فكيف يتم الاستدلال به  
في ما عجز عن الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلوة والسلام البينة على المدعى واليمين على من انكر كما اذا كانت البينة حاضرة في المجلس اي في مجلس الحكم حيث لا يثبت



# قوله صاحب اليد في الملك المطلق وبدين

لاروى انه عليه الصلوة والسلام قضى بشا بهر دهن ويروى انه عليه الصلوة والسلام قضى باليمين مع الشاهد لنا ما زوينا وما رواه ضمنت روى يحيى بن ميمون في  
 ما رويناه ولا يروى روى يحيى بن ميمون في صلح وانكره سهل فلا يبنى عليه بعد انكره الراوى فضلا عن ان يكون معارضا للمشايير ولا ينجى ان يكون موافقا  
 قضى تارة يشا بهر دهن في خمسة عشر يوما فلا يبنى عليه كسج بنينا وهذا يقال في كل زيد القصر البغلة والمراد على التعاقب ولكن لم ينفى عن الجمع  
 فيه ولا يبنى على ان يمين المدعى بل يجوز ان يكون المراد بهر دهن المدعى عليه ونحوه بل ان الشاهد لنا لا يثبت وجوده كعدمه يخرج الى سبيل المسئلة بالاشارة  
 الى هنا كلامه قال اى القدورى في مختصره ولا يقبل بينة من اجل ان الملك المطلق اراد بالملك المطلق ان يعنى الملك من غير ان يعبر عن سبب  
 بان يقول هذا ملكى ولا يقول هذا ملكى لسبب اشتراط الارث او نحو ذلك وهذا لان المطلق ما يتغير من المذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالاثبات ويشهد  
 الملك بالمطلق احرازه عن المقيد بدعوى النتائج وعين المقيد باذا ادعى الملقى الملك من احد واحد فانما يعنى وبما اذا ادعى الشرا من اثنين ارخا  
 وتاريخ ذى العيد اسبق فان في هذه الصورة تقبل بينة ذى اليد بالاجماع كذا فى الشرح قال صاحب العناية بعد هذا فان قيل ما انقص مقتضى المقيد  
 حيث قبلت بينة ذى اليد وهو مدعى عليه فقلت نعم لان قبولها من حيث نادى من الزيادة بل الزيادة البطلان المقضى وسبق التاريخ فهو من ملك ابيه مدعى ذى  
 للمدعى فان قبلت فمطلوب على الخارج اليمن لكونه اذ ذاك مدعى عليه فقلت لا لان البينة لما يجب عند المدعى عن البينة وهما لم يعبر الى هنا كلامه قد اورد  
 بعض الفضلاء على جوابه عن السؤال الاول بانه لو كان مدعى بالصدق لعرفته عليه وليس كذلك فانه لا يجبر الخارج على الخصومة ويجهل هو عليه وعلى جوابه عن السؤال  
 الثانى بان مراد السائل من يجب على الخارج ايمر عند مدعى اليد عن البينة والافلا تمتليه لولا الاصول الاقول لا يراه الثانى متوجها ظاهر وقد كنت كتبته في مسودة  
 قبل ان ارى ما كتبته وما ايراد الاول فنفى لان اليد لا يجبر على الخصومة من حيث انه مدعى الزيادة المذكورة في الصورة المزبورة وانما يجبر عليها من حيث  
 مدعى عليه باستحقاق الخارج لما في يده وهذا ظاهر وكذا الخارج انما لا يجبر على الخصومة من حيث انه مدعى على اليد استحقاقا لما في يده وانما من حيث انه مدعى  
 بالزيادة المذكورة في الصورة المزبورة فيجب عليه تحقيقه ان دعوى ذى اليد في الصورة المزبورة دعوى تابعة لدعوى الخارج حيث يقصد بهادى اليد دفع  
 دعوى الخارج لا دعوى ابتداء مقصودة بالاصالة فتسمى جرمي الخارج على دعواه مدعى عليه ذى اليد الزيادة المذكورة ويجبر الخارج على الجواب عن دعوى  
 ذى اليد والخصومة معه من حيثية كونه مدعى عليه وان ترك الخارج دعواه لا يدعى عليه ذى اليد شيئا لكون دعواه تابعة لدعوى الخارج وترك المتبوع يستلزم  
 ترك التابع فلا يجبر الخارج على الخصومة معه اصلا ولو لا هذا لتحقيق الانتقص لعرفته المدعى والمدعى عليه باوجود عام صحيح على انفس عليه المصنف فيما قبل وتقرر  
 عندهم وهو المدعى من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على الخصومة لنبو كثره في الصور المزبورة كما اذا ادعى رجل على اخوه نيا سفيان  
 الاخر عليه ايضا ذلك الدين اياه او ابراه عن ذلك الدين فان الاول لو ترك الخصومة لم يجبر عليها كونه مدعى عليه بالاقرار او الابرار وكذا الحال في جميع  
 دعاوى الدفع فخلص في اكل ما بيناه وحقناه ثم اقول لى لنا كلامه في انا جواب صاحب العناية عن السؤال الاول وهو انه بين الزيادة التي تدعى  
 ذى اليد في الصور المزبورة بالنتائج والقبض وسبق التاريخ فالاول والثالث صحيحان والثاني ليس نظيره الصحة لان معنى كون احداهما ايضا في الصورة  
 الثمانية ان يكون المدعى في يده بالفعل لان ثبت قبضه بالمبينة على ما سيجي تفسيره ومبانه في الكتاب ونشره في باب ما يعيد الرجلان ولا يخفى ان كسب  
 المدعى في يد القابض في تلك الصورة امر معان لا يدعى ذى اليد اصلا فضلا عن اقامة البينة عليه وقبول بنية بالاجماع فظهر ان بيان ادعاء ذى اليد  
 من الزيادة في الصورة المزبورة بالقبض ليس بياهم فالحق ان يقول بطل قوله والقبض وتلقى الملك من شخص مخصوص فبديهة الخارج اوسل

وقال الشافعي رحمه الله في جواب ما قيل من ان النجاسات لا ينجس بها ما لم يمسسها قال لا ينجس بها ما لم يمسسها قال لا ينجس بها ما لم يمسسها قال لا ينجس بها ما لم يمسسها

يعني ان بنية الخارج وبنيته في اليد اذا تعارضتا على الملك المطلق فبنية الخارج اولى بالقبول عندنا وفي احد قولي الشافعي ان تناقضت البنية كان المخرج  
لذي اليد تركا في يده هذا فقاما وترك الاقضاء فلك وفي القول الآخر ترجع بنية ذي اليد فيقضي بها الذي اليد فقاما ملك بالبنية وبه الذي ذكره لم يكن  
بقوله وقال الشافعي ان يقضي بنية ذي اليد لا اعتضا وبها اليد اولى لتاكيد البنية باليد لان اليد دليل الملك فيقوى الطهور اسي فيقوى ظهور المدعي وصار  
ا سي صار حكمه المسئلة كالتساج ا سي حكم مسئلة التساج بان ادعى كل واحد من الخارج فذي اليد ان يبره الدابة تحت عنده واقاما البنية على ذلك لانه  
يدان فيقضي لذي اليد ان الكفح ا سي حكم مسئلة الكفح بان تنازعاني كحل امرأة واقاما البنية وهي في يد احد هما فبنية ذي اليد اولى ودعوى الملك  
الاعتاق ا سي حكم مسئلة دعوى الملك مع الاعتاق بان يكون عبدي في يد رجل فقام الخارج البنية اذ عبده فحقه واقام فذي اليد البنية اذ حقه وهو  
فبنية ذي اليد اولى او الاستيلاء وعطف على الاعتاق فالعني ا ودعوى الملك مع الاستيلاء بان يكون متي في يد رجل فقام كل واحد من الخارج فذي  
البنية انها امته استولى فبنية ذي اليد اولى او التدبير ا سي ودعوى الملك مع التدبير بان يكون عبدي في يد رجل فقام كل واحد من الخارج فذي اليد  
البنية ا وعبده فبنية ذي اليد اولى ولنا ان بنية الخارج اكثر اثباتا ا سي في القاضي او الظاهر ا سي في الواقع فان بنية الظاهر كان ثابتا في الواقع  
لان قرار اثبتته اليد لا يقضي بنية ذي اليد اذ اليد دليل الملك الا يري ان من راي شيئا في يد انسان جاز ان يشهد بان ملك له فبنية ذي اليد هي  
للملك فكلما يلزم تحصيل الحاصل انما هي موكدة للملك الثابت باليد والتاكيد اثبات وصفت للموجود ولا اثبات اصل الملكة المانبة الخارج فبنية الملك  
نصح قولنا انها اكثر اثباتا وبها اكثر اثباتا في البنية فقولنا بالقبول لتوفر اشترعت البنيات لاجل فيه فها زبدة في الشرح في كل كلام لم يصر هنا فاما  
قيل بنية الخارج تنزيل ما ثبتته اليد من الملك فبنية ذي اليد تفيد الملك ولا يلزم تحصيل الحاصل احيب بان البنية ليست موجبة بنفسها حتى تنزل بنية الخارج  
ما ثبتت باليد وانما الصير موجبة عند اتصال القضاء بها كما تقدم فثبت يكون الملك ثابت للمدعي عليه واثبات الثابت لا يتصور فلا يكون  
بنية ذي اليد مثبتة بل موكدة للملك ثابت والتاسيس اولى من التاكيد كذلك في العتابة اقول ببقية هي تاشي وبه وان المتبادر  
من قولهم ان بنية الخارج اكثر اثباتا ومن قولهم ان بنية الخارج اولى بالقبول من بنية ذي اليد في الملك المطلق ان الذي  
اليد ايضا بنية وان من حقه اقامتها على الملك المطلق ايضا الا ان بنية الخارج اولى بالقبول من بنية لكونها اكثر اثباتا لكن التحقيق ليقضي ان يكون لذي  
اليد بنية شرعية في الملك المطلق وان لا يكون من حقه اقامتها على الملك لم يطلق اصلا لانه مدعي عليه يحض ليس على المدعي عليه غير اليقين بالحدوث  
وبه قول عليه الصلوة والسلام البنية على المدعي واليمين على من انكر كما مر سابقا فالظاهر في الاستدلال من قبلنا على مسئلة بده ما ذكر في بعض الشرح  
من ان لنا قوله عليه الصلوة والسلام البنية على المدعي واليمين على من انكر فانه عليه الصلوة والسلام حمل جميع البنية في جانب المدعي لان اللام في  
البنية لاستغراق الجنبين لعدم العهد فلم يبق في جانب المدعي عليه الا اليمين والمدعي اسم لمن يدعي شيئا ولادلاله معه ولذا يقال المسئلة كذلك  
القبولة والخارج بهذه المثابة لانه لا دلالة معه على الملك بخلاف ذي اليد فان اليد دليل الملك انتهى بخلاف التساج لان اليد لا تدل عليه فكانت بنية  
ذي اليد كبنية الخارج مثبتة للامو كدة فكانت كل واحدة من البنتين للاثبات فخرجت احد لهما باليد وكذا الحال في الكفح الا ان المصالح لم يذكره في  
اخره امانيا نادا واعلموا على معرفة حاله ما ذكره في التساج وكذا على الاعتاق واخيه ا سي كذا اليد لا تدل على الاعتاق واخيه وبها الاستيلاء  
والتدبير فاستوت البنية في الاثبات في هذه الصور ايضا فخرجت احد لهما باليد وعلى الولاد ثابت بها ا سي بهذه الاشياء الثلاثة في الاعتاق والاستيلاء

قالوا انك السدي علي بن الحسين قصص عليه بالنكول الزهر فادعى عليه وقال الشافعي لا يفتقر به بل ورد الحسين على السدي فاذلحه في قصصه  
لان النكول يحل الزهر عن العين الكاذبة والزرع عن الصادقة واشتدأه الحال فلا ينص ساجدة سم الاحتمال وعين السدي ليس بشاهد بالارضية  
لئلا النكول ان على كونه باذ لا وقت الا ذلك فقدم على العين اقامة للواجب ودفع الفرض عن نفسه فليحضر هذا الكتاب

والنفس لم يبق ان لا يدل على الولاة الثابت بها القينا فاستوفيت البتة ان في ذلك القينا فخرجت احداهما باليد قال ابي القدر دري في مختصره واذا اكل المذ  
عن الحسين يعني عليه بالانكول ابي قضى القاضي على المدعي عليه بالانكول والزمه ما ادعى عليه ابي والزم القاضي المدعي عليه ما ادعى عليه المدعي يعني مختصر  
القدر دري والزمه بدل والزمه المدعي عليه ما ادعى عليه المدعي وقال الشافعي حرر القاضي به ابي بالانكول بل يريد الحسين على المدعي فاذا اختلف  
ابي المدعي فيقضي به ابي يقضي له بها واعاد ان كل المدعي ان ينشأ القطعت المنازعة لان انكول لتعليل القول لا يقضي به تخيل التورع عن الحسين ككاذبة والترك  
عن المصداقة ابي عن الحسين المصداقة كما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه يترك عن الحسين وقال خفاف ان لو انقضا قضاء فيقال ان عثمان فخرجت  
كاذبا كذا ذكره الامام محمد بن حازم في حديثه واستشبهه اجمال ابي في تخيل شتيه اجمال عليه بان لا يدري انه صادق في انكاره فيجلف او كاذب فيمتنع

فلا ينتسب اى لانتسب نكول المدعى عليه ختم الاستحقاق المذكور وبين المدعى دليل الظهور اى دليل ظهور كون المدعى محققا فيصرا الى اى غير جرم الى  
 ينيل المدعى ولنا ان النكول اى نكول المدعى عليه دل على كونه باذلا اى دل على كون المدعى عليه باذلا ان كان النكول بدلا كما هو مذموم بل اى خفي  
 ومقر اى على كونه مقرا ان كان النكول قرا كما هو مذموم فلولا ذلك اى ولو لا كونه باذلا ومقر الا قدم على المبدأ فاقامة الواجب هو ليس الانشا

واجبة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم واليمين على من انكر وكلمه على الموجب ودفع الضر عن نفسه اى دفع الضر والدفع عن نفسه فخرج هذا الجواب

ان حل الامر بهذه المقدرة من دليلنا ووربطه باقبلنا من يدخص به الكتاب ولله الم عمل كلام كل واحد من اشرار هناعن قتال ام اضطر قتال

صاحب العنايه يفرج امر الجاني امي غايب لونه باذلا ان ترفع او تقتران بغير لان الترفع والتسرع انما يحل اذا لم يحصل الى الضرر بالغير امي اقل فيه  
فانما اذا لم يلان فليس لونه باذلا او مقتر الى التسرع مما لا يكا ويصح ههنا لان النكول عندنا في صنفه من بدل لا غير وعندنا اقرار لا غير في التسرع امر

میشب الرحمان فی ذوالحجاء علی الترفع والتبرع معانی وادرس المنسبین بل انما میشت رحمان کونه بالذاتی مدرتب الی صنفیه در حله الترفع قسطه و حله

وإنه مقر في مذهبه على التورع فقط وبما لا يقيم المطلوب على شيء من المذهبين لأن التورع وحده أو التورع وحده غير واحد من المحتملات المذكورة في دليل التورع

مما نلاحظه في هذه النسخ أن المتن قد خضع لتغييرات عديدة، مما يجعله يختلف عن النسخة الأصلية. وهذا قد يرجع إلى عدة أسباب، منها: 1- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الأولى. 2- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الثانية. 3- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الثالثة. 4- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الرابعة. 5- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الخامسة. 6- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة السادسة. 7- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة السابعة. 8- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الثامنة. 9- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة التاسعة. 10- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة العاشرة. 11- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الحادية عشرة. 12- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الثانية عشرة. 13- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الثالثة عشرة. 14- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الرابعة عشرة. 15- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الخامسة عشرة. 16- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة السادسة عشرة. 17- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة السابعة عشرة. 18- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة الثامنة عشرة. 19- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة التاسعة عشرة. 20- اختلاف النسخة الأصلية عن النسخة التي تم استخدامها في الطبعة العشرون.

عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في حديث فان اذكره من الانفس الى الضرر بالغير غير ظاهري انتهى اقول هذا غير وارد فان الانفس والسيوف

تتووع عن اليمين الكاذبة طاهر هذا لان كون المنكر كاذبا في يمينه انما يتصور فيما اذا كان الممدحى حق عليه في الواقع فخرج لو تورع عن اليمين الكاذبة بغيره

فإن قيل: لو كان الحق تعالى قد علم ما كان عليه من هذا القول، لكان ينبغي أن يبين ذلك في القرآن، لئلا يقع في التهمة من أن القرآن قد تم في زمن من الأزمان، ولم يكن قد بلغ ما كان عليه من هذا القول، فلو كان الحق تعالى قد علم ما كان عليه من هذا القول، لكان ينبغي أن يبين ذلك في القرآن، لئلا يقع في التهمة من أن القرآن قد تم في زمن من الأزمان، ولم يكن قد بلغ ما كان عليه من هذا القول.

منع حقه وهو بين خصمه وقال صاحب النهاية وصاحب الكفاية فخرج هذا الجانب اى جانب كونه باذلا او مقرا على جانب التوسع لا التوسع

اليمين الكاذبة دون الترفع عن اليمين الصادقة فلذلك ترجح هذا الجانب في تكمل ما انتهى القول وفيه ايضا بحث اما اوله فلان ما ذكره من الدليل لنا انما هو

الجانِب اِى جانب لونه با دلا ومقر على الشرع عن البين لهذا وقد ثبت لم يكن الترف عنهما الزمة الشرع فلا ينبغي ان يلزمه التناول لم يقدر خوفا

بسم الله الرحمن الرحيم



ولا وجه له في اليمين المدعى لأنه يقال وفيه للقاضي ان يقول له ان اعرض عليك اليمين فلان حلفت ولا تنقضت عليك كما روي في كذا وكذا  
 لا اعلاه بالكم كذا وهو موقوف للفقهاء **قال** فاذا ذكر العرض عليه ثلث مرات ففني عليه بالكنول وهذا التكرار ذكره الخصائص  
 لزيادة الاحتياط في البطلان فاما الذي ذهب اليه لقضي بالكنول بعد العرض من ثلث مرات لما قد مضى

ايضا واختلف في ذلك الجائز بين ان يقال ما ذكرناه من الذين اصابا رجحان جانب كونه باذلا او مقرا على الترفع عن اليمين الضاد وقد يترتب على  
 من التكرار المذكورة في دليل الخصم وكبح الرجحان عليه لا يتم مطلقا كما مر اننا وانما فلان اذكره من الدليل في كذا وكذا في كلامهم لم يصر وغيرهم  
 فكيف يتم بناء على قول الخصم في ترجيح هذا الجانب عليه والعافي في ترجيح تقضي الترفع على ما سبق من كلامه كما لا يخفى وقال صاحب البيان في ترجيح هذا الجانب  
 اي ترجيح جانب كونه الناكل باذلا او مقرا على الوجه المثل في كونه متورعا او متورعا ذلك لان النكل متعلق عن اليمين التي وجبت عليه فلو ان النكل بدل فاذا كان  
 النكل انما عاين الواجب والظاهر على المدعي والعافي ان لا يترك الواجب ولا يقدم على الظلم والحاصل ان النكل ان كان متاعا عن اليمين الكاذبة يكون  
 اقرا وان كان متاعا عن اليمين الضاد فله يكون بدلا استحي اقول وفيه ايضا بحث اما اولاه فلان قوله وظلم على المدعي ليس يتاخر اولاه عن النكل العلم  
 بدلا او اقرا لكان ظلم على المدعي بخلاف ان يكون الترفع عن اليمين الضاد قد تم في تحقيق الظلم على المدعي لان صدق المدعي عليه في انكاره يترتب كذا كذا  
 في دعواه والكا في ليس مطلقا بل هو ظالم لان الظلم لا يقع الا في حق الناكل فاما على المدعي في صورة صدق المدعي عليه ايضا من جهة ان يمين المدعي  
 في المدعي بموجب الحديث على ما مر وان في النكل عندنا من الحق نصار الناكل ظالمنا على المدعي في الجاهل انا فلان في التورع الحاصل في قوله  
 الحاصل ان النكل ان كان متاعا عن اليمين الكاذبة يكون اقرا وان كان متاعا عن اليمين الضاد فله يكون بدلا خلافا حيث لا يكون المطلوب حيث  
 واحد من المدعين بل يحتاج الى ما عليه ما بناه في بحثنا الاول في كلام صاحب الغاية فالصواب عندنا في كل مراد الخصم ههنا ان يقال في ترجيح هذا  
 اي جانب كونه الناكل باذلا او مقرا على جميع الوجوه المحتملة المذكورة في دليل الشافعي رحمه الله تعالى مقتضى ما سبق من قوله لا ذل ولا ذك لا قدم على اليمين القائمة  
 للواجب وفيها للضرر عن نفسه بيان ذلك ان الدافع لليمين لا يترك الواجب عليه ولا يترك دفع الضرر عن نفسه شي من تلك الوجوه المحتملة بالشرع عن اليمين  
 الضاد وقد ظاهرا هو ليس بالضروري اصلا حتى يترك الواجب دفع الضرر عن نفسه اما بالتورع عن اليمين الكاذبة فلان التورع لا يترك الواجب عليه  
 بعضه من خصم فيقط الواجب عن العدة فان لم يكن الناكل باذلا او مقرا ولم يقدم على اليمين اتفق احوال كونه متورعا واما اشتباه احوال فلان من شئبه  
 احوال لا يترك الواجب عليه ايضا في تقديم على اقامته الواجب او يحيط حق خصمه فيعده عن عده الواجب فان لم يكن الناكل باذلا او مقرا ولم يقدم  
 على اليمين اتفق هذا الاحتمال ايضا واما بحجة ان قول الخصم اذلو لا ذلك لا قدم على اليمين اقامته للواجب وفيها للضرر عن نفسه كونه جامع في دفع بها الوجوه  
 المحتملة المذكورة في دليل الشافعي رحمه الله تعالى فليس كذلك كون الناكل باذلا او مقرا بالضرورة ولا وجه له في اليمين لما قد مضى اشارة الى قوله ولا يرد اليمين على المدعي  
 لقوله عليه السلام البيهقي على المدعي واليمين على ما ذكرنا ونحن ايضا قد مرنا واستوفينا هناك ولين الشافعي رحمه الله تعالى في رد اليمين على المدعي واجوبتنا عنه  
 نقلا عن الكافي والبيهقي بالاضافة عليه فتذكر قال اي القدر في مقتضى مقتضى للقاضي ان يقول لاني المدعي عليك اليمين فلان حلفت  
 مرات فان حلفت اى ان حلفت خلعت او تركت والاقضية عليك بما ادعاه اى بما ادعاه المدعي قال الشيخ وهذا لا يترك اى قول القاضي في الآيات  
 عليك بما ادعاه لا علامته بالكم اى الحكم بالنكل اذ هو موضع اختلاف كونه محتملا في الشافعي رحمه الله تعالى فيمنع من ان يمين عليه باليمين بالنكل في حجة المدعي  
 حتى يحلف او يسكن كذا في الشرح قال اي القدر في مقتضى فاذا ذكر العرض عليه ثلث مرات ففني عليه بالنكل قال المصنف وهذا التكرار ذكره الخصائص  
 لزيادة الاحتياط في البطلان في اليمين المدعى بالاعتراف في ان هذا التكرار الذي ذكره الخصائص للاستحباب لا لا يرد في الجواز القضا بالنكل والظهور  
 اهمال التكرار في ما مضى مستحب لا واجب من غير ما يترتب عليه من النكل بعد العرض مرة واحدة فيكون النكل باذلا او مقرا وليس التكرار

الوجه  
الناظر





لكنه استراعى شبهة واحدة وتدعى بالشبهات واللعان في معنى

لكنه أي يمكن النكول اقرار فيه شبهة لانه في نفسه سكوت واحد وتدعى بالشبهات فلا يجزى النكول فيها واللعان في معنى الحمد لانه قائم مقامه بالقدرة  
في حق الزوج عني ان كل قدر يوجب حلا للفرق على الاجنبي اذا دقت الاجنبيات فذلك يوجب اللعان على الزوج وقائم مقام حد الزنا في حق المرأة  
كما تقر في باب اللعان فلا يجزى النكول فيه ايضا قال صاحب العنايه وعليه نقوض اجمالية الاول ما ذكره في اجماع رجل شرعى نصف عبد ثم اشرع  
النصف الباقي ثم وجده بمحبيا فاحصه في النصف الاول فانكر البائع وكحل عن اليمين فرد عليه ثم خاصمه في النصف الثاني فانكره بلينه واستخلف ولو كان  
النكول اقرار الزمة للنصف الآخر بكونه في المرة الاولى كما لو اقر في تلك المرة الثاني الوكيل بالبيع اذا ادعى عليه عيب في البيع واستخلف فكل من لم يكن  
ولو كان اقرار الزم الوكيل الثالث ما ذكره في المسبوط ان الرجل اذا قال تكلفت لك بما يقر لك به فلان فادعى المكنول له على فلان ما لا فانكر وكحل عن  
اليمين فخصى عليه بالنكول لا يضي به على الكفيل ولو كان النكول اقرار للتضي ايجاب ان النكول اقرارا وبديل منه فوجب اقرارا باليقدم ووجه كونه بديلا  
المدعى يتحقق بغيره جوا بالنفصل بخصوصه وذلك بالاقرار والاعتراف اقراره انقطع وان انكره لم ينقطع الا بيمين فاذا سئل كان بدلا عن الاقرار بقطع  
اخصوصته فانقضت المذكورة ان وردت على اعتبار كونه اقرارا لا ترد على تقدير كونه بديلا منه ومثل هذا يسمى في علم النظر تغيير المدعى الى ما كان عليه اقرارا  
في ايجاب منقوضه من وجوه الاول ان الظاهر من قوله فوجب اقرارا باليقدم ووجه كونه بديلا منه وكنت ان ما يقدم انما يصلح لان يكون وجه الاقرار لا ان  
وجه كونه بديلا منه مع انه صلح لها ولذا اقر بها المصلح عليه حيث قال فكان اقرارا وبديلا عنه الثاني ان الوجه الذي ذكره وكنت بديلا منه غير تام ويريده عليه  
منه قوله فاذا سئل كان بدلا عن الاقرار بقطع اخصوصته بجواز ان يكون بديلا كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله لا بدلا عن الاقرار بقطعة اخصوصته لا يدل على كونه  
بديلا عنه ليقطع المهر لرب يكون بديلا ايضا ويجوز ان يكون نفس الاقرار لا بدلا عنه نعم ايضا لا يتم التقريب اثلث ان الاقرار اذا كان في مخالفة في الحكم لما هو  
بديل عنه كما في صدور النقوض المذكورة فمن لم يقر بغيره ان يكون بديل الاقرار ايضا في الاشياء المذكورة حتى يتم دليلها المذكور في الكتاب الرابع ان قوله  
هذا يسمى في علم النظر تغيير المدعى انما يتم لو كان المذكور في دليلها المستور كون النكول اقرارا فقط ولما كان المذكور فيه كونه اقرارا وبديلا عنه بالترديد كما  
لم يتج في دفع النقوض المذكورة بما ذكر الى تغييره اصلا فلم يتم قوله المذكور ثم لبعض الفضلاء كلاما في تحريم صاحب العنايه ههنا احدى جهتي جانب السؤل  
والاخرى في جانب الجواب اما الاول ففي قوله وعليه نقوض اجمالية حيث قال بل الظاهر ان تلك الاسئلة الثلاثة معارضات كما لا يخفى على من اراد في تامل  
ودرته انتهى واما الثاني ففي قوله ومثل هذا يسمى في علم النظر تغيير المدعى حيث قال بل هو تغيير الدليل المدعى جواز الاستصحاب انتهى اقول كل واحد منهما قاطع  
اما الاول فلان كون تلك الاسئلة معارضات بما لا يكاد يحسن لان حاصل كل واحد منها بيان بحلف الحكم وهو كون النكول اقرارا في صورة جزئية  
عن الدليل المذكور من قبل الاماين وهو صريح نقض اجمالي ولا لطف للعمل على المعارضة في شيء منها لان المدعى ههنا وهو كون النكول اقرارا كلي ما ذكره  
في كل واحد منها صورة جزئية لا تدل على خلاف المدعى بالكلمة وانما غرض ذلك لبعض قول السائل في ذيل كل واحد من تلك الاسئلة ولو كان النكول اقرارا  
لكان جواب المسئلة خلاف ما ذكره اجمال ان المراد به مجرد بيان تخلف الحكم عن الدليل لا اقامة الدليل على خلاف المدعى كما لا يخفى واما الثاني فلان احدى جهتي  
المدعى ههنا قوله ان النكول اقرارا مستدل عليه في كلامهم لم يصح لقبوله لانه يدل على كونه كاذبا في الانكار على ما قد مضى فاذا ضيق في الجواب عن النقوض المذكورة  
الى كون النكول بدلا عن الاقرار لنفس الاقرار فغير ذلك المدعى قطعاً وكون قوله ان النكول اقرارا مقدمه الدليل بالنظر الى اصل المسئلة وهو جواز الاستصحاب  
عنده لا ينافي كونه مدعى بالنظر الى كونه مستدلا عليه بالدليل استعمله العجب من ذلك القائل ان جعل الاسئلة المذكورة معارضات والمعارضة اقامة الدليل











وأما يستعمل في النسب المهر عند ما إذا كان يشهد بالفرق كالأب والأبوين في حق الرجل ولا يشهد في المرأة لأن في دعوىها  
الأنثى تحصيل النسب على الغير والمولى والزوج في حقهما قال ومن ادعى قصاصاً على غيره فيجب أن يستعمل في ذلك ما يحل  
أن نكل عن العين فيما دون النفس بلزمة القصاص وإن نكل في النفس حتى يختلف أو يفرق وهذا أحد ما في حقيقته وقال الأئمة  
الأدس فيهم كالمالك النكول إقراره شبهة عندهما أن يشهد به القصاص لمجرد المال خصوصاً إذا كان انتفاع القصاص من جهة عين

بجائز ما قال في دعوى النكاح فإن لم يعلل بها كعدم ثبوت النكاح بالكلية وعدم جريان البدل في النكاح فغيره قطعاً لا يقال في النكاح  
يقال فإنه لو كان المقصود بالدعوى في المسائل المذكورة هو نسب المجرى فيمنع نسب حقاً وأخره المقصود في كل واحد من تلك المسائل  
الدعوى مع غيرها لا ينادى عليه قول الحق وكذا في النسب إذا ادعى حقاً كما لا ريب أن لا نقول بهذا إلا ما يتبين من أدلة لا ريب في ثبوت النسب ودعوى النكاح  
النسب المجرى في تلك الصورة فلو كان المقصود بالدعوى فيها دعوى نسب المجرى لا ادعى مع غيرها أما إذا كان النسب مما لا يثبت بالاقراء كالأخوة ونحوها فالأدس  
دعوى النسب المجرى في هذه الصورة بل يتوقف فيها استماع الدعوى وقبول البينة على أن يدعى المدعي مع نسب حقاً آخر لنفسه كما يصح به في عامة مقربات  
القصاص فيجوز أن يكون مقصود المدعي في هذه الصورة نسب المجرى ويدعى مع نسب حقاً آخر للتوسل إلى مقصوده وهو نسب المجرى والمسائل المذكورة  
تعمل القصورتين معاً كما بيناه من قبل فكان هذا التعليق أيضاً فاصراً على قاعدة كناية المدعي وبالحكمة لم يظفر بقول الحق لأن المقصود بهذه الحقوق علته ونحوها ما لا  
يجمع صور تلك المسائل العامة فكان هذا هو السبيل أن صاحب الكافي لم يذكر قول الحق في هذا الصلاح أن عادة افتقار النص في إثباته وإن كان الشرع  
لم يفرقوا الشرع بين ما كاتبه وأما يستعمل في نسب المجرى وقيد به إقراراً بما هو مقرون بدعوى حق أكثر ما نرى عندنا في هذا الباب يوسف ومحمد رحمهما الله  
كان يثبت إقراره إذا كان يثبت نسب المجرى وإقرار المدعي عليه فالنكول عندنا إقرار كل نسب أقرب المدعي يثبت بالنكول أيضاً كالأب والأبوين في حق الرجل فإنه إذا  
بالأب والأبوين يصح إقراره ويثبت نسب المجرى به وإقراره والأب في حق المرأة فإنما إذا اقرت بالأب يصح إقرارها ويثبت نسب المجرى لها بها وإقرارها  
لواقرت بالأبين فلا يصح إقراره ولا يثبت نسبها إلا أن في دعوى الأبوين أي في دعوى الأبوين أي في إقرارها به كذا في النهاية وغاية البيان تأنييد النسب  
على الغير وهو لا يجوز للمولى أي والمولى يعني السيد والزوج في حقها أي في حق الرجل والمرأة وهذا القيد اعني قوله في حقها مستحق بالمولى والزوج جميعاً فإن  
إقرار الرجل والمرأة بالمولى والزوج يصح وحاصل كلام المصنف هنا أن إقرار الرجل يصح بأربعة الأب والأبوين والمولى والزوجة وإقرار المرأة يصح بثلاثة الأب  
والمولى والزوج ولا يصح بالولد لأن في تحصيل النسب الغير وكان أهل مكة في محلها أن إقرار الرجل يصح بثلاثة بالوالدين والولد والزوجة والمولى وإقرار المرأة  
يصح بأربعة بالوالدين والزوج والمولى ولا يصح بالولد لما كان المصنف كنعني بذكر الأب عن ذكر الأم لم يفرقوا بينهما في الحكم المذكور قال شيخ الإسلام  
في مسوطة الأصل في هذا الباب أن المدعي قبله نسباً ذا انكشاف يستلزم أن كان بحيث لو اقرت بالاصح إقراره عليه فإنه لا يستلزم عند جميعهم إلا أن البين  
لا ينفذ فإن فائدة البين النكول حتى يجعل النكول بذلك إقراراً فيقتضي عليه فإذا كان لا يقتضي لواقرة فإنه لا يستلزم عند جميعهم وإن كان المدعي قبله يثبت  
لواقرة له ما قومه فإذا انكشاف يستلزم على ذلك فالحكمة على الاختلاف عندنا في حقيقته لا يستلزم وعندنا في يوسف ومحمد رحمهما الله يستلزم فإن خلفت  
وإن نكل من البين لزمه الدعوى فعلى هذا الأصل تخرج مسائل الباب بمعنى قال أي القدر في حق مقصوده ومن ادعى قصاصاً على غيره فمجرد وليس للمدعي دعوى  
استلزام المدعي عليه بالإجماع سواء كانت الدعوى في النفس أو في ما دونه مسئلة مذكورة في الجامع الصغير أيضاً في كتاب القصاص ثم إن نكل عن البين في حق  
النفس لزمه القصاص وإن نكل في النفس حتى يستلزم من جهة خلاف. ويقرر هذا في الحكم المذكور عندنا في حقيقته ثم قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لزمه الإقرار فيما  
أي في النفس فيما دون المال لأن النكول إقراره شبهة عندنا لأن انتفاع البين من البين تورعاً عن البين الصادقة لا يكون إقراراً بل يكون بدلاً كذا في الكافي في ثبوت  
به القصاص ويجب به المال خصوصاً أي خاصة إذا كان انتفاع القصاص بمعنى من جهة من عليه أي من جهة من عليه القصاص في قيد انتفاع القصاص بمعنى من  
من عليه القصاص لأنه لو كان انتفاعاً من جهة من له القصاص لا يجب له القصاص إلا المال أيضاً كما إذا قام مدعي القصاص رجلين أو امرأتين أو شهادته





في تفسير القرآن

في تفسير القرآن... قال...  
 فان فعل...  
 ان...  
 ان...  
 ان...

اخره عاروي عن ابي يوسف...  
 القدر...  
 اعطاء...  
 حتى لو قال...  
 في المال...  
 امره...  
 اي...  
 ايها...  
 مقدار...  
 فاذا...  
 انما...  
 قول...  
 معكم...  
 منه...  
 اعطاء...  
 ولا...  
 وتفسير...  
 بل...  
 ثم...  
 حتى...

فحصل...  
 مصنفه...  
 اوله...  
 وجلاله...  
 غير...







لانه قد بيع العين ثم قال فيه ويستحق في الغصب بالله ما يستحق عليه مائة ولا يحلف بالله ما خص به الا ان قد خص به  
 ثم يمين بالهبة والبيع في النكاح بالله ما يمين كما نكح قائم في الحال انه قد يطرح عليه الخلع في دعوى الطلاق بالله ما يمين  
 من ان الساعة بما ذكرت ويستحق بالله ما اطلقه كل النكاح من جهة واحدة لا بائنة يخلف على الحاصل في هذا الوجه لانه  
 لو حلف على السبب بيمين المدعي عليه هذا قول ابي حنيفة ومحمد اما على قول ابي يوسف ولا يحلف في جميعه فلهذا على السبب  
 الا اذا خرج المدعي عليه بما ذكرنا فحينئذ يحلف على الحاصل وقيل ينظر الى انكار المدعي عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر  
 الحكم يحلف على الحاصل فالحاصل هو الاصل عند جماهير الا اذا كان سببا لم يرفع وانما اذا كان فسيء ترك النظر في جانب المدعي فحينئذ

يستظهر ان الكتاب اقل من التعديل المستند المذكور لانه قد يرفع المدعي في حق من قال في حق المدعي عليه الاقالة فلا يتبع البيع على حاله فاما ما ذكرنا  
 على السبب الذي هو البيع بهما فتقرر به ما حلفت على الحاصل فلهذا لا يرفع المدعي عنه ويحلف في الغصب بالله ما يمين من حق عليك رد ابي يوسف والمدعي ولا يحلف باليمين  
 فوالا يمين من قبل القدوري في حق المدعي في تعديله لانه قد يرفع المدعي في حق من قال في حق المدعي عليه الاقالة فلا يتبع البيع على حاله فاما ما ذكرنا  
 هو الغصب بهما فتقرر به ما حلفت على الحاصل لرفع الضر عنه وفي النكاح بالله ما يمين كما نكح قائم في الحال وهذا ايضا من قول القدوري قال صاحب النكاح  
 واكثر الشرح هذا على قولهما لان الاستحلاف في النكاح قولهما الاول الاول ان يقال هذا على قول محمد لان الاستحلاف في النكاح مطلقا وان كان يجرى  
 على قولهما معا لان الاستحلاف فيه على الوجه المذكور وهو الاستحلاف على الحاصل انما يجرى على قول محمد فقط لانا لا نستحلف فيه على قول ابي يوسف مع انما هو  
 على السبب كما يتبادر على المدعي عليه قول المدعي في حق من حلف في جميع ذلك على السبب نعم يقول البعض هناك ايضا الا اذا عارضنا ما ذكرنا فحينئذ  
 يحلف على الحاصل لان الكلام بهما في الاستحلاف على الحاصل مطلقا اسي سواء عرض ولم يعرض يدل عليه قطعنا بيان الخلاف فيه لقوله وهذا قول ابي حنيفة ومحمد  
 رحمه الله اما على قول ابي يوسف مع ان الاستحلاف في صدره التعريض قال البعض في التحليل لانه قد يطرح عليه الخلع اسي يطرح على النكاح الخلع فلو حلف على  
 السبب الذي هو النكاح بهما فتقرر به ما حلفت على الحاصل لرفع الضر عنه وفي دعوى الطلاق بالله ما يمين كما نكح قائم في الحال من ان الساعة بما ذكرت ولا يحلف بالله  
 اطلاقا فاما ما ذكرنا من قول القدوري في النكاح فلهذا لا يرفع المدعي عنه ويحلف في الغصب بالله ما يمين من حق عليك رد ابي يوسف والمدعي ولا يحلف باليمين  
 ايضا لانها لا ترفع المدعي عليه هذا ما اعطى الغرض من قوله فاما ما ذكرنا في هذه المسئلة التي هي اخرى المسائل المتشابهة المذكورة هنا انما هي في مسائل النكاح  
 قوله فحلفت على الحاصل في هذه الوجه لانه لو حلف على السبب بيمين المدعي عليه هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله اسي التحليف على الحاصل في  
 الوجود المذكورة قولها قال البعض اعلمنا بهما كما هو وبه انه لا يحلف في النكاح عند ابي حنيفة ثم فلا يكون التحليف فيه على الحاصل عنده كما لا يخفى انسي اقول هذا  
 ظاهر ولكن الظاهر ايضا ان حكم كلامهم في هذا على السبب اسي التحليف حكم سائر الوجود على حكم وجه النكاح اعتمادا على ظهور عدم جريان الاستحلاف في النكاح  
 مما مر ثم ان بعض الفقهاء قد تفرعوا عن الكلام ورفع الاعتراض عن المتأخر حيث قال ابي حنيفة على الحاصل قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وليس مناه ان التحليف  
 على الحاصل في جميع الامور المذكورة قول ابي حنيفة ثم حتى يترفع المدعي عليه بيمينه في النكاح اسي التحليف في النكاح اسي التحليف في النكاح اسي التحليف في النكاح  
 سليمان ان قول البعض اما على قول ابي يوسف رحمه الله فحينئذ يحلف في جميع ذلك على السبب باليمين الاقالة فلا يتبع البيع على حاله فاما ما ذكرنا  
 اختلاف بين ابي يوسف رحمه الله وصاحبيه في جميع الوجه المذكورة لاني كنيته التحليف في اكله فلهذا لا يرفع المدعي عنه ويحلف في الغصب بالله ما يمين من حق عليك رد ابي يوسف والمدعي ولا يحلف باليمين  
 من الوجه على السبب اذا عارضنا ما ذكرنا اسي اذا عارض المدعي عليه بما ذكرنا من ارتفاع السبب وصحة التعريض ان يقول المدعي عليه للقاضي اذا عارض  
 القاضي اليقين عليه باليمين انما يصح ان الانسان قد يمين في شئ ثم قبل فيه وعلى يد ابي اخوان البيع فتدريج يحلف على الحاصل اسي تحليفه بيمين  
 وقاضي الاستحلاف على حكم الشئ في الحال وصار المدعي عن اليقين على مقتضى الدعوى حال المدعي عليه حين طالب به كذا في النهاية لظاهر من كلامهم في النكاح  
 ينظر الى انكار المدعي عليه اسي روي عنه انه ينظر الى انكار المدعي عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل في قضايا قضائية قال  
 شمس الا انه هذا احسن الاقوال عندنا في كونه القضاة وفي الكافي قال في النكاح الاسلام ففوض الى راي القاضي والحاصل هو الاصل عندنا اسي التحليف على  
 الحاصل هو الاصل عندنا اذا كان سببا اسي اذا كان سبب ذلك سببا لم يرفع بل انما اذا كان فسيء في التحليف على الحاصل ترك النظر في جانب المدعي في





قال ومن ادعى على الحكماء انهم لم يثبتوا اوصافا حدها منها على اعتبارها فيهم فهو جازم وهو ما ثور عثمان رضي الله عنه

فعل المدعى عليه من حيث هو على غير وجه بان قال المشتري مني اشترت سني استغفرت سني فان هذه الافعال فعله ففعل غيره فاما ان يقوم بان يثبت ان  
يخلف على التثبت وقد قيل ان التثبيت على نفس الغير انما يكون على العلم اذا قال الذي استخلف لا علم لي بذلك فاما اذا قال ان علمي بذلك يخلف على التثبت الا يركب  
ان الموصوف اذا قال فليس صاعا ثوبه او ثوبه خفيف فانه يخلف الموصوف على التثبت وكذا الكوكل بالبيع اذا باع وسلم الى المشتري ثم اقر بالبيع ان الكوكل قبض الثمن فوجد  
الكوكل فالقول قول الكوكل من حيث هو فاذ اختلف يرى المشتري ويخلف الكوكل على التثبت بان لا يقبض الكوكل وهذا تخلف على فعل الغير ولكن الكوكل يدعي ان  
علما انك فانه قال قبض الكوكل فكان لا علم بذلك فليخلف على التثبت الى هنا نقط الفصل كذا في غاية البيان وذكر الاسم اللامشي ان في كل موضع وجب التثبت  
على التثبت فليخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا  
يقضي عليه ان الخلف على التثبت اقوى كذا في النهاية وصرح الدراية نقلا عن الفصل وقال بعض النقاد قال لا يلحق احد من النهاية ثم في كل موضع  
وجب اليقين فليخلف على التثبت فليخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف  
يعتبر اليقين في سيقطة اليقين على العلم لا يقتضي عليه ان الخلف على التثبت كذا في غاية البيان فاما اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف  
بالنكول ولا ينفك اليقين عن كس كما ينبغي بل لا يلحق ان يقضي بالنكول فاما اذا اختلف على العلم فليخلف على التثبت فليخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف  
كذلك العلم بعد ما دام اليقين على العلم فلا يخلف خذرا عن التكرار واما ثانيا فلان قوله لا يقتضي عليه ان الخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف  
الى هنا كلام ذلك القائل واقول ان مقتضى التوجه في الظاهر وكما ليس متقن بايراد بل قد سبقه اليه بعض العلماء حيث ذكرنا في النهاية وقال فليخلف  
وهو ان الظاهر عدم الحكم بالنكول لعدم وجوب اليقين على التثبت كما لا يخفى فانه متى قد سبق اليه العلم بالدين حيث قال في فصوله ورايت فيما كتبت من  
نسخته المحيطة في فصل المتفرقات من ادب القاضي سنة في كل موضع وجب اليقين على التثبت فليخلف القاضي على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم  
لا يقتضي ذلك النكول ولا وجب على العلم فليخلف على التثبت فليخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف  
بهذا الشرع هو قوله ولو اختلف على التثبت فليخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا  
العلم ان نعيم كوله عن الخلف على التثبت فليخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا  
كما لا يخفى واما اجواب فلانه لو علم متيقن كون كذا العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا  
خذرا عن التكرار اذا اختلف في التثبت فليخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا  
افندي الآخر عن سنية اوصافه منها اي صاحب الآخر المدعى من اليقين على عشرة وراهم منها فهو امي الافتراء او الصلح جائزا لا افتراء فليكون به مال  
الشيء وقد كره به مال هو اقل من المذهب واما الخلف على التثبت فليخلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف على العلم لا يكون مستبعدا اذا اختلف  
كذا في النهاية وصرح الدراية وهو امي الافتراء عن اليقين بالثور عن عثمان رضي الله عنه قال صاحب المعانيه ولفظ الكتاب يشير الى انه كان مدعى عليه  
ذكرني الفوائد الطيرية انه ادعى عليه ان يكون ورعا فاعطى شيئا افندي سنية ولم يخلف قبيل الاكفانه وانت صادق فقال اخاف ان يوافق قديري  
فيقال ان السبب سنية الكاذبة وذكر ان مقداد بن الاسود استقرض من ثمان مائة لائق بهم ثم شاهده اربعة آلاف درهم فقرأنا الى عمرض في خلافته فقال  
المقداد وحيات يا امير المؤمنين ان الامر كما يقول وليا فخر سبعة آلاف فقال عمرض عثمان رضي الله عنه المقداد اختلف انما كما تقول وقد اظلمت خفايا



استوفى على انك من ابدان اسطوخه

باب التماس

**باب الثامن**

قال واذا اختلفت الملتب ايها القاضي فادعى منهما اثماً ودعى بالاثم لغيره واعتدت البائنة بقدر ما يبيع ودعى المشتري الكسر منه

[illegible]

الكتاب الأول

15

واقام لحد منها بينة قطعه له بجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة اقوى من غيرها وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة  
المثبتة للزيادة او لا ان البينات لا تثبت الا بزيادة ولو كان الاختلاف في الثمن المبيع جميعا فبينة البائع اولى في الثمن بينة  
المشتري اولى في المبيع فكذا في زيادة الثمن وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قبل المشتري اذ ان تزعمه بالثمن الذي ادعاه البائع  
ولا تخفنا المبيع وقيل البائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع ولا تخفنا المبيع كان المقصود قطع المصارعة  
وهذا بينة شبيهة بالبرهان بالفسخ فاذا علمنا به بقرائنه فان لم يتراضيا استخلفنا انما كل واحد منهما على دعوى الآخر

في قدر الثمن في الصورة الاولى وفي قدر المبيع كما في الصورة الثانية فاقام احدهما البينة قضى له بها اي بالبينة لان في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة  
اقوى منها لان البينة تثبت الحكم على القاضي مجرد الدعوى لا يوجد عليه وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المثبتة للزيادة اولى لان البينات لا تثبت  
اي وضعت في اشرح الثابتات فكل ما كان اكثر اثباتا كان اولى ولا تعارض في الزيادة لان البينة المثبتة للزيادة لا تميز من الزيادة وكانت البينة المثبتة للزيادة  
سالمه عن الممارضة كذا في غاية البيان قال تاج الشريعة فان قلت البينة التي تثبت الاقل تنفي الزيادة لانها تثبت ان كل الثمن هذا القدر قلت البينة المثبتة للزيادة  
تثبت ما قصار وانك لا تميزا قصدا فكانت الاولى اولى لما قامت بيننا معا رتبة انتهى اقول جوابه ان كان محججا في نفسه الا انه غير مطابق لطريق تقرير المصريح  
فان المقصود منه انتفاء التعارض بين البينتين في الزيادة والمفهوم من هذا الجواب تحقق التعارض بينهما في الزيادة ومع رجحان البينة المثبتة للزيادة على البينة  
ان فيه لها قائل ولو كان الاختلاف في الثمن المبيع جميعا بان قال البائع مثلاً بعتك به اجارية بثمانية دنانير وقال المشتري بعدها وهذا العبد بثمانية دنانير  
واقام بينة قبيضة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع نظر الى زيادة الاثبات بالمجارية والعبد جميعا للمشتري بثمانية دنانير في المثال المذكور  
وقيل هذا قول الى من يدرج اخلا كان يقول اولاد هو قول من يدرج نفقة المشتري بثمانية خمسة وعشرين ديناراً نظيره اسئلة في الاجابات كذا في شرح  
تم المراد من قوله ولو كان الاختلاف في الثمن المبيع جميعا اي في قدر ما على ما ذكرنا من صورة اسئلة وما اذا اختلفنا في جنس الثمن اقام البينة بالبينة  
من ما لا يتفق على قوله كما قال البائع بعتك به اجارية بثمانية دنانير وقال المشتري بثمانية دنانير اقام البينة لزعم البائع بالعبد وقيل بينه  
البائع ودون حق المشتري لان حق المشتري في الاجارية ثابت باتفاقها وانما الاختلاف في حق البائع فبينة على حقه اولى بالقبول لانه مثبت بينة  
الحق للمشتري العبد والمشتري يثبت ذلك والبيات للاثبات لا للنفي كذا في النهاية لفظاً على المبسوط اقول في التعليل الثاني بحث اما اولاً فالبينة المثبتة  
فان المشتري يثبت بينة الحق للبائع في ثمانية دنانير والبائع يثبت ذلك البيات للاثبات لا للنفي فينبغي ان تقبل بينة المشتري دون البائع والاثبات  
في النقص فانه لو ثبت التعليل لافاد عدم قبول بينة المشتري عنه انفراده باقامة البينة ايضا ان تنفي المشتري ايضا بينة حق البائع بما ادعاه و  
البيات للاثبات لا للنفي مع ان اسئلة على ان اقام احدهما البينة قضى له بها قطعاً اما الثاني فالبينة فانا لان حق المشتري تنفي بينة ما يطمع البائع على  
يثبت لها ما يدعي نفسه وهو كون حق البائع في ثمانية دنانير وليست بما يثبت البائع وهو كون حقه في العبد فان حصل مما يثبت المشتري نفى ما يثبت البائع  
فانا هو البائع والنقص لا بالاصالة والنقص فذلك لا يثبت في كون وضع البيات للاثبات ودون النفي وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قبل المشتري اي  
يقول الحكم للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع ولا تخفنا المبيع وقيل للبائع اي القبول للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع  
والا تخفنا المبيع لان المقصود اي المقصود من شرح الاسباب قطع النزاع ودفع الخصومة وهذا جهة في اي القول المذكور للبائع والمشتري جهة في قول المشتري  
لاننا لا نرضيان اي المتبايعان بالشرح فاذا علمنا به اي بالشرح تراضيان اي يدعي كل واحد منهما اقول لتأكل ان يقول كما ان اذكر جهة في قول المشتري  
كذلك عكس فك جهة في بان يقال للبائع اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه المشتري ولا تخفنا المبيع وان يقال للمشتري اما ان تقبل ما ادعاه البائع من  
المبيع ولا تخفنا المبيع وبالحكمة ان قطع النزاع عكس كما يمكن بان يكتفى بدعي الاقل بالرضى بالاكثرة يمكن ايضا بعكسه هو ان يكتفى بدعي الاكثر بالرضى بالاقبل  
فما الرجحان في اختيارهم اجماع المذكورة ودون عكسها قابل فان لم تراضيا استخلفنا الحكم لكل واحد منهما على دعوى الآخر فالصاحب النهاية في شرح قول المحقق  
فان لم تراضيا اي بان يطعن كل واحد يدعي صاحبه انتهى اقول في تصور لان هذا لا يتصور الا في الصورة الثالثة من الصور الثلاث المذكورة وهي ما اذا اختلفنا

وهذا الشواهد قبل الشخص على وفان القياس كون البائع يدين في زيادة الثمن والمشتري يتكورها والمشتري يدين في وجوب تسليم البعير  
لقد لا يتم تكليفه بغيره استكرهوا على ما وجد الفقه فنعى الف الفيا لم يكن المشتري يدين في شيء  
لأن البعير سأل له فيه دعوى البائع عن زيادة الثمن والمشتري يدين يتكورها في كونه

في الثمن والسبع مبيدا دون الصورةين الأخيرين وقد مر في الكتاب مع هذه الاقسام في اثنتين ان على حذوها ثمانية وعشرون الاخر عشرة واثني عشرة والاختلاف في المبيع ان يجرى  
قوله المبيع ويبدأ الآخر كشره فلو اشترى كل واحد مني مائة درهم فاشترى مني مائة درهم فاشترى مني مائة درهم فاشترى مني مائة درهم فاشترى مني مائة درهم فاشترى مني مائة درهم  
مبيدا فالتاسع التفسير المذكور وقال صاحب فتاوى البيان في شرح هذا المقام اي ان لم يتراض البائع والمشتري يعني لم يرض البائع بما ادعاه المشتري من المبيع  
ولم يرض المشتري بما ادعاه البائع من الثمن يستعمل القاضي كل واحد من البائع والمشتري على دعوى صاحبه انتهى اقول فيه ايضا قصور لان هذا ايضا  
لا يجري الا في الصورة الثالثة من تلك الصورة الثالثة كما لا يخفى على ذي سعة فلا يثبت ما ذكره بعض جهات من احكام المقام للمصور الثالث كلما دام سائر  
الشرح فلم يتغير منه اهلنا للشرح والبيان فالحق عندي في شرح هذا المقام ان يقال اي ان لم يتراض البائع والمشتري على الزيادة سواء كانت مما يدر  
احدهما كما في الصورة الاولى والصورة الثانية او ما يدعي كل واحد منهما كما في الصورة الثالثة يستعمل احكام كل واحد منهما على دعوى الآخر فيجري معنى الكلام  
وفحوى المقام في كل صورة كما ترى وهذا التحالف قيل القبول اي قبول عين المشتري السلعة كذا في النهاية ومعراج الدراية على وفاق القياس لان البائع يدعي  
زيادة الثمن والمشتري ينكره اي ينكر الادعاء المباع والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بالثمن الذي ينكره كل منهما مستعمل في ذلك القياس لان العين على النكاح بالحدية المشهود

والمبالغة في مخالفت للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان البيع سالم لا يوجب دعوى البائع في زيادة الثمن او المشتري ينكر فليكن بحلفه اى  
كان القياس ان يكتفى بحلفه فان قلت اذ المبيع المشتري شيئا فيما بعد انتقب ينبغي ان لا يقبل بينتي هذه الصورة اذا قامتها لان البينة المدعى مع  
قال فيما قبل فاقام احدها البينة قضى له بها قلت المراد ان المشتري لا يدعي شيئا او عا محنوا فيما بعد فليكن هذا لا ينافي ان يكون المشتري مدعي اوعا محنوا  
في هذه الصورة وبينة المدعى صورة تبسح على ما صرحوا به كما اذا ادعى المودع رد الوديعة على ما لا يقال ان كان المشتري مدعي صورة فيما بعد فليكن  
البائع منكرا الادعاء صورة فليصير الثابت ههنا ايضا ما وافق للقياس لانا نقول لم نقل انه تجلبيت المنكر الصورة بل انما المعين ابداع المنكر المشتري  
سواء المدعى الصورة فان البينة تبسح منه على ما ذكرنا ذلك ان نقول في الجواب عن اسهل سوال ان المشتري لا يدعي شيئا فيما بعد فليكن مقبول بينة

لرفع اليقين عنه لا يكونه مضافا الى قبول اليقينية من غير المدعى لرفع اليقين كثير من مسائل الفقه ليعرف من يتبع الكتب وهذا الوجه من اجراء الحق الاذني لما يراه  
حقا في شرح مراد المحقق من كلامه المذكور في صدر كتاب الدعوى فتذكر اقول لبق هنا شيء وهو انه ان اراد المحقق بكتابة هذا في قوله وهذا الحق القابل للثبوت  
على دفاق القياس الاشارة الى ما في صورة الاختلاف في الثمن فقط من الصور الثلاث المذكورات كما هو الظاهر من اختصاص الدليل الذي ذكره قوله  
لان السبأ ليعر زيادة الثمن لخرج تلك الصور فلا يخلو الكلام عن الكوالة لفظا ومعنى اما الاول فلان تلك الصورة بعد الصور المذكورة فالالاشارة  
الى ما فيها بلغة القريب بسيد واما الثاني فلان الاصل المذكور اعني كون التعاقب تبيل التخصيص على دفاق القياس ولبعد على خلافه غير مخصوص بتلك الصورة  
بل هو جاز ايضا في صورة الاختلاف في المبيع فان اشترى يبيع فيما قبل قبض البائع الثمن زيادة المبيع والبائع يملكه والبائع يبيع وجوب تسليم الثمن  
من المبيع واشترى يملكه وكل منهما مكلف واذا تبين قبض البائع اشترى لا يبيع على البائع شيئا لان الثمن سلم لبق دعوى المشتري في زيادة المبيع والباس  
بملكه فكيف في بخله ولقد افصح الامام الربيعي عن عدم اختصاصه بتلك الصورة حيث قال في التبيين وهذا اذا كان قبل قبض البائع فظاهر وهو قياس ان كان  
بعد فالتعاقب للقياس لان التعاقب منها لا يبيع شيئا على صاحبه وانما يملكه او اعاده الاخر انتهى فاذا لم يكن الاصل المذكور مخصوصا بتلك الصورة لم يظهر تخصيص الاشارة  
بما فيها وجوب وان اراد بها الاشارة الى جنس التعاقب فلا يخلو المقام عن الكوالة لفظا ومعنى ايضا اما الاول فلان لفظ هذا المصير حسنة زائدة لا متوقفة على فظا

الكتاب فانه بالنسبة وهو قول علي عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والساكنة فائمه لغرضها انما اقول اني  
قول في اني يوسف بن ابي ربيعة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
دعوى بين البائع والمشتري في البيع المبيع الزمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف يقول ان يمين البائع لقوله عليه السلام  
المتبايعان فالقول ما قاله البائع خصمه بالنكاح والاشهاد في القدر الذي كان يبيع عن يمينه وبين يمينه بدعوى القاضيه بين يمينه  
وصفة البائع ان يحلف البائع بالله ما باعه بالثمن ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالثمن قال في الزمان

ما انما في فلان الدليل الذي ذكره بقوله ان البائع يبيع في زيادة الثمن الخ يصير اخس من المبيع ثم اعلم ان صاحب الكافي وكثير من الثقات تركوا هذه  
في بيان الاصل المذكور وكثير من الروايات في دليل على انه للتقريب بعد التيقن في صورة الاختلاف في الثمن فقط ويمكن توجيه الكل ببناء في فاعل كنعان فاعل  
بالنفس يستدرك من قوله في كنعان بغير معنى كان القياس في صورة الاختلاف بعد التيقن ان كنعان المشتري كنعان فاعل التعلق بالنفس هو قوله عليه الصلوة  
اذا اختلف المتبايعان السلعة فائمه بعينها مما افاد تراو افعال صاحب الثانية ولما قل ان يقول هذا الحديث مخالف للمشهور فان لم يكن مشهورا فموجوع وان  
كان كذلك لمعوم مشهورا في زمان لا يخرج انتهى اقول في الجواب عنه قد تقرر في كتاب الاصول ان عبارة انفس ترجع على اشياء انفس فمستند يكون هذا الحديث  
راجع على المشهور لان الحديث يدل بعبارة على استحسان المبيع في انفسها بما في انفسها فلا يدل على انفسه على عدم تحلات المبيع مطلقا بل فيما يدل عليه بشارته  
حيث يضمن من تقسيم الثمن في الثمن ومن جعل خبر الايمان على المنكرين كما بين في ما مر فوافد ان مرجع قال اي القدر الذي في مخرجه وفيه يتيقن اي القاضيه بين يمينه  
قال الحسن وهذا قول محمد بن ابي يوسف في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهو صحيح احتراز عن القول الاول لابي يوسف ثم كما سيجي لان المشتري لا يشتري  
اكثر من ان يطلب اول البائع في قوله الثاني بالانكار قال صاحب الثانية ويزيد على تقدم الانكار وان شدة وعلما ان زيادة الشدة التقدم وهو النسب بالمقام لا  
لما تقدم في الانكار تقدم في الذي تيقن عليه انتهى اقول في نظر لان الظاهر ان زيادة ذكره المبيع على كون البائع اعظم كونه نشأ الثاني ايضا فيكون شهر  
كما يكون اقدم ويجوز ايضا ان يكون دارة على ان المشتري لما كان مطالب الاول بالبائع كان منكر التيقن اصل الوجوب وجوب الادعوى في الحال فكان اشد  
انكارا وعندنا من اهل البيت الجواب عن الكلام على حقيقة كيف يجوز حمل الاثر على الاقدم يجوز ان عدم ظهور العلاقة بينهما ولا تجعل فائدة الكسول اي بالاتباع  
بين المشتري وهو في فائدة الكسول الزام لثمن في نصية الرجوع الى الفائدة اما باعتبار انجز وهو الزام الثمن وتباين الفائدة بالنفع وتوحيش بين البائع فاعل  
المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن لان تسليم المبيع يجوز في زمان انفسها لثمن لانه قليل كما ان المبيع الى ان يستوفي الثمن فكان تيقن فاعل تيقن  
كذلك في الكافي وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اول البائع يمين البائع وذكر في انفس في جامع الى الحسن في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله يقول في قوله كذا في الثانية  
قول عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البائع وجه الاستدلال انه عليه الصلوة والسلام حصته بالذكر اي خص البائع بالذكر حيث قال فالقول  
قال البائع وقل فائمه اي فائمه الخصم في التيقن يعني انه عليه الصلوة والسلام جعل القول قول البائع وهذا الظاهر هو في تيقن الكفاية حيث فاعل كان لا يفتي  
في تيقن فاعل من ان يبدا بيمينه في غاية البيان قال في شرح الاقطع جوابا عن هذا الحديث انما خص البائع بالذكر لان يمين المشتري معلومة لا يفتي لثمن  
عزم واليمين على من انكر فسكت عليه الله عليه وسلم عا تقدم بانه وبين ان يفتي لم يقدم بانه انتهى اقول في نظر لان قوله عليه السلام ليمين على من انكر كما  
دليل في من يشتري رطل البنياني حق البائع فانه قد مر ان كل احد منهما يفتي في كل واحدة من الصور الثابتة المذكورة فيما اذا اختلفا فاعل التيقن فاعل اذا اختلفا  
بعد التيقن في صورة الاختلاف في الثمن انفس المبيع في صورة الاختلاف في المبيع فبقدر ان يكون المبيع فاستكمل احد من البائع والمشتري في الزمان  
تحت قوله عليه السلام والمبيع من انكر في اكثر الصور وعدم الانسحاب في بعض الصور فلا فرق بينهما في اشكال اليمين وعدم اشكالها وتقدم البيان  
وعدم تقدمه فموجب الجواب المذكور ثم ان هذا الذي ذكر من عدم لزوم الابتداء بيمين المشتري على القول الصحيح ان يمين البائع على القول الآخر اذا كان  
يمين ثمن وان كان يمين يمين هو المسمى بالمخالفه او ثمن ثمن اي يمين ثمن وهو المسمى بالعرف بالالقاضي يمين يمينه بيمين البائع ولم يشتري الا  
اي في الانكار في فائمه الكسول وصحة اليمين ان يحلف البائع بالله ما باعه بالثمن ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالثمن كما ذكره في الاصل وقال في الزمان





















فمن قسده يفتي على قول جمهورنا بغير ما في القاموس والاحكام لم يتفق على شيء فاقى احداهما القسمة او كلاهما فيفسخ العقد بغير ايراد القصاص  
للمشترى وادعاءه بقيمة المالك لاختلاف في التفسير على قول الجمهور والقسمة انه يملك المشتري بالثمن والاشترى بها بما يدين عليه المالك فان كان  
دعوى المالك وان حلف بخلافه يملك المالك ما اشترى بالثمن الذي يدين عليه المشتري فان ملك الزوجه دعوى المالك  
وان حلف فيسقط الدعوى في القاموس فيسقط حصته من الثمن بل يرد المسمى حصته المالك اعتبره بغيره وان كان المسمى يوم القسمة

[illegible]

لم يتفق على شيء كان الا حسن التجرى ان يقول واذا لم يتفقا على شيء فالحق بقدر لم يتفقا على شيء على خلاف في الوضع ليقدر عليه في الطبع فادعى احداهما الشيخ الكهاجا  
او ادعى كتابا شيخ العقد بينهما واما القاضي فاستدعى برده السابق وقضية المالک والعقول في القضية قول المستدعي لان البائع يدعي عليه براءة قديمة وهو كما في قول  
قوله كما لو اختلفا في قديمة انصوب او اختلفا في متقدمة فاسد كذا في الشرح واختلفا في تفسير قوله في القصة والبرهان في سنن حماد الله تعالى في الشهادة واصل الدلالة  
لم يذكر تفسير الخائف على قول ابي حنيفة رحمه لان عنده مالک البعض يبيع والمالك كسكان اكل القول قديمة وهو ان مالک البعض لا يمنع التولية عند عقدهما بل ان  
رضي البائع ان يترك حصة المالک المملو كما هو ان عند البعثة على شراجه وعاد الرضى ان يترك هذا الترخيص حيث بنى عليه شرح معنى الكسالة المالک

[illegible]

في يمين الاستقلال ابن ابي ياقين بن تين السعدي وحي قول بني الوصف ثم وادج ان يكتف المشتري بالبداء المستر بما يوجب فيه البائع واهم من قال  
على القاطم حصة من الثمن دون المالك لان التحالف للشرح والعقد يخرج في القاطم ان في المالك هو الذي يصحح لان المشتري لو طلع بالبداء المشتري  
القاطم حصة من الثمن الذي يرعيه البائع كان صادقا وكذا لو طلع البائع بالبداء لبيت القاطم حصة من الثمن الذي يرعيه المشتري صدق فلا ينفذ القاطم  
صحيح ان يكتف المشتري على الوجه المذكور في الكتاب فان نكل الزمر دعوى البائع وان طلع تحلف البائع بالبداء بائنها بالثمن الذي يرعيه المشتري فلا يملك  
دعوى المشتري وان طلع يفتن ان العقد في القاطم فان قامت استفرج العقد منها اليه كما ترى وفيما سبق الى الراجح حيث حال ان طلع ما فرغ القاضي من البيع

[illegible]

تتبادر اليوم لعل ان الفتاة في قديمنا اليوم الشفيق كانت على السواء يجب على المشتري نصف الثمن الذي اقره المشتري ويعطيه نصف ذلك وان تصادف ان كان

ان اختلفنا في قيمة المالك يوم القبض فالقول قول البائع واما البينة فنقبل بيعة وان اقامها فبينة البائع اولى بهو تباين كونه  
يوم كماله المشتري عند من وقعهما ثم فاحذرهما بالعيب وهما ان كان عند من علمه من مطلق عنده وسقط عنه ثمنه واداه نفسه الثمن على  
فيمتدحان اختلفا في قيمة المالك قبل القبض فقول البائع انما قلنا في البيع المسمى بزيادة السقوط فبينة البائع اولى بهو تباين كونه والنقل

يوم القبض كانت على الفاداة فان اصابنا على ان قيمة المالك الثمن يوم القبض كانت كذا يجب على المشتري بقدر ما حصة من الثمن الذي اقر به وليقطع عنه الباقي من ثمن  
المشتري ان اختلفنا في قيمة المالك يوم القبض فقول المشتري كانت قيمة القائم يوم القبض الفاداة وقيمة المالك شيء ما وقال البائع على المالك انما قلنا في البيع المسمى بزيادة السقوط فبينة البائع اولى بهو تباين كونه والنقل  
وجوب الثمن الذي اقر به المشتري يوم القبض يدعى سقوط زيادة من الثمن فبينة البائع اولى بهو تباين كونه والنقل قول المالك مع بيعة فان قيل لما اذ القيمة فيها يوم القبض  
والعقد في حق انعام القيمة فمسائل الزيادة تمل على هذا حتى قال جميع قيمة الامم تعتبر يوم العقد وقيمة الزيادة يوم الزيادة وقيمة الولد يوم القبض لان الامم متصورة  
بالعقد والزيادة بالزيادة والولد بالقبض كل واحد من الصديقين صار مقصودا بالعقد فوجب اعتبار قيمتهما يوم العقد لا يوم القبض قال الامام طه الدين صاحب الفتاوى هذا اشكال  
اوردته على كل يوم ثم يرفع قيمته اصيل الى جوابه ثم قال الذي تخال لي بن طول التجران فيما ذكر من المسائل لم يحقق ما يوجب الفسخ فيما صار مقصودا بالعقد وما لم يقصد  
تحقق ما يوجب الفسخ فيما صار مقصودا بالعقد وهو الفاداة في كل واحد من المالكين في المالكين كان المالك تيزر اعتبارا وهو الذي لم يفسخ في المالك هو  
اعتبار قيمته يوم القبض لان المالك متمسك بالقيمة يوم القبض فلهذا فسخ كما هو من حيث حق قال فغير المشتري قيمة المالك على تقدير التحالف عند فسخ التحالف في اعتبار  
قيمة المالك يوم القبض فلهذا اعتبر قيمته يوم القبض كذا في النهاية واکثر الشرح اقول في التوجيه الذي ذكره الامام طه الدين نظر لان تحقق ما يوجب الفسخ فيما صار  
مقصودا بالعقد في حق البتة على قول الذي يوسع ثم ممنوع لان ما يوجب ذلك في ما نحن فيه انما هو بالتحالف كما صرح به والتحالف انما يجري عنده في كل واحد  
الميت وتعد الفسخ في المالك عنده لا تلتزم جريان التحالف فيه لاما لكان لا يجوز للمالك بدون تلتزم جريان التحالف الا يرى ان محمدا لما اجاز التحالف على  
المالك ايضا اجاز الفسخ في المالك على قيمة لم يكن المالك انما اعتدنا لم تحقق التحالف في المالك على قول ابى يوسف ثم وتعد الفسخ فيه ايضا فاما الياض على اعتبار  
ما هو من لزوم الفسخ فيه وجوب عدم تعدد اعتباره لا يقتضي اعتباره سيما عند تحقق ما يقتضي اعتبار القيمة يوم العقد وهو كونه مقصودا بالعقد ثم ان صاحب البينة قال  
بعد نقل ما في تلك الشرح واقول الاصل فيما كان قد قصودا بالعقد ان يثبت قيمة يوم العقد لا اذما وجد ما يوجب فسخ العقد فانه يثبت قيمة يوم القبض لانه  
لما الفسخ والعقد هو مقبوض على جوده الشان ان يعين اعتبار القيمة يوم قبضه وفيما نحن فيه لما كانت البينة واحدة وانما الفسخ والعقد في القائم دون المالك صار العقد مقبوضا  
في المالك نظر الى اتحاد المصنفه غير مفسوخ نظر الى وجوب المانع وهو المالك فلهذا يثبت قيمة يوم القبض لا اذما وجد ما يوجب فسخ العقد فانه يثبت قيمة يوم القبض لانه  
اقول فلهذا نظر لان في ما نحن فيه لم يكن البينة واحدة ففسخ العقد في القائم فلهذا يثبت قيمة يوم القبض لا اذما وجد ما يوجب فسخ العقد فانه يثبت قيمة يوم القبض لانه  
بالتساوي في القائم لو وقع الفسخ قبل قبضه فاما الفسخ في ذلك فان اللازم تفرق البينة قبل تمامه وهو غير جائز واما اذا وقع الفسخ قبل قبضه الا يرى الى امر في بانها العيب  
ان من يشتري عشرين مائة واحدة فقبضها ثم وجد باحدها عيبا فانه يفسخ العقد في العيب خاصة عند انقضاء الثلثة بناه على ان تفرق البينة بعد تمامها  
جائز ومسلطة فيما نحن فيه مفروضة فيها اذا ملك احد العبدین بعد قبضهما كما تبين في هذه الصورة فالتاميم التفرق فاما اقام البينة لقبيل بيعة لانه لو روعاه بالحقه وان  
اقاما فبينة البائع اولى لانها اكثر ثباتا لان ثباتها الزيادة في قيمة المالك فان قيل المشتري يدعى زيادة في قيمة القائم فوجب ان يقبل بيعة لان ثباتها الزيادة قلنا ان ذلك  
وقع الاختلاف فيه مقصودا بقيمة المالك الاختلاف في قيمة القائم ثبت ضمن الاختلاف في قيمة المالك فبينة البائع قاضية على وقوع الاختلاف فيه مقصودا فثبت  
اولى بالاعتبار كذا في النهاية ومخرج الدرية لقاعن الامام المغربي في وقائنا في ما ذكر من قول ابى يوسف ثم وتعد الفسخ فيه ايضا فاما الياض على اعتبار  
المشتري عشرين فقبضها ثم وجد باحدها عيبا وبذلك الاخر عنده يجب عليه ثمنها كذا عنده وليقطع عنه ثمنها واداه نفسه الثمن على فمتمسك بالقيمة يوم القبض كذا في النهاية فان  
اختلفنا في قيمة المالك في مسألة الاصل فالقول قول البائع لان الثمن وجب بانها فسخ المشتري يدعى زيادة السقوط فبينة البائع اولى بهو تباين كونه والنقل







وان لم يكن لها امانة تحت الفاعل ذاك جليته فهو ولا يفسد الشك حركان التوافق في الغدا مع التسمية ان لا يخل الصيغة الشك في ان المسمى  
تأثيره في ان يكون البيع وان عدم التسمية في نفس البيع فانه في نفسه ولكن يحكم به المثل وان كان مثل واعترف به الزوج او اقل فقير ما اقل الزوج  
لان الظاهر شاهد ان كان مثل ما لا يعتد به المرأة او كذا في نفسه بما اعتد به المرأة وان كان فيه المثل اكثر من الاعتراف به الزوج واقل في احدى  
المرأتين فيهما المثل الا انهما لا يشتملان على المثل في الحقيقة قال رضي الله عنه في ذكر الشك في اولا  
ثم التمسك بهما في قول الكرخي لان مع المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية وسقوط اعتبارها في التوافق

أو إذا كانت بنية الزوج الأولى لها ميتة بخط وجعلت الظاهر والبشاش للأنثى وإن كان مهرها لا يشهد لها ولا لغيرها كان قبل ما ذكرها المرأة وأكثر مما  
الزوج فالحج انما يتناول لانها استقرت في الأثبات لان بنيةها كانت الزيادة وبنيته مثبتة عند فلا يكون احد لها ولي من الاخرى انتهى وان لم يكن لها ميتة  
على ان عجزا من اقامة البينة تحت الطاعة الى متنته حرمة الله ولا يفسخ ذلك لان انما التعلق في العدا لم يسميه وانما لا يعمل في النكاح لان المهر تابع فيه اى  
النكاح فلا حاجة الى الفسخ بخلاف البيع لان عدم التسمية بعد التسمية بما لا يثنى فهو فاسد على ما يرى في كتاب البيوع بل في هذا الباب ايضا حيث قال ابو القاسم  
لم يثبت البطلان في بيعا بالبطل وهو فاسد ففسخ اى البيع قال صاحب النونية فان قلت انفس بشرعية التعلق انما هو في البيع والنكاح ليس في مفسده وهو خطأ  
فكيف تدعى حكم انفس من البيع الى النكاح او تقول ان التعلق انما شرع في حقه فمقتضى الفسخ لما ان الفسخ من أحكام التعلق ولا يفسخ في النكاح بعد التعلق  
لانفاق يجب ان لا يشرع فيه التعلق لعدم كونه ثلثا الاول وهو وجود الفسخ في البيع فقلت ان المعنى الموجب للتعلق هناك موجود وهنا من كل طرف فثبت  
التعلق في النكاح ايضا لان الفسخ في ذلك لان الموجب للتعلق هناك هو ان كل واحد من المتعاقدين مع ومكسر ولم يكن ترجيح احد على الاخر في الاخر  
الاكلا لثنا وبها فيها فلذلك قبلت بنيةها وسببها لان كل واحد فيها ينكر ما يدل الاخر فقلت كل واحد منهما على دعوى صاحبه كما يقول صلى الله عليه وسلم  
على المدعى واليمين على ما ذكرناه الثاني وهو ان الفسخ حكم التعلق والفسخ ليس بثابت ههنا بخلاف ما ذكره في الكتاب ايضا فذلك هو ان التعلق انما هو  
فسخ في التعلق لانه لا تعدل لأشياء ودعوى كل واحد منهما بسبب بين الآخر لم يخلو بعد عن البطلان والفسخ اذ اذنا في البيع ليس بفسخ والفسخ  
انما النكاح اذ اذنا العوض عنه فلا يفسد كما لو لم يسمه واذ لم يفسد النكاح لا يفسخ اذ النكاح انما كان بسبب الفساد فافقه الى ان يد اشارة في التفسير في  
هذا قضى اثره في هذين السؤالين هذين صاحب معراج الداراية وصاحب طبعنا يقول في كل واحد من الجوابين بحث امانى الاول فلان المعنى الموجب  
ان الزوج لا يدعى على المرأة حينئذ شيئا او المقصود عليه ما لم يثنى دعوى المرأة في زيادة المهر والزوج ينكر ما يملكه قياسا بالتشريع في الاختلاف في البيع بعد  
بعض المسئلة فيما نحن فيه بمقتضى قبل القبض بل هي عامة لما قبل القبض ولا يبعد ان كانت هي مصورة في بعض الشروع بصورة يخص بالقبض  
الى السؤال في هذه الصورة الا على قول محمد بن قاسم بن ابي اسحق عليه السلام لا بد من القبض ايضا كما مر واما في الثاني فلان ما حاصله بيان سبب عدم ثبوت الفسخ  
النكاح وهو لا يرفع السؤال اذ ليس فيه اشارة بالبيع او الزيادة في عدم ثبوت الفسخ في النكاح بل حاصله ان التعلق انما شرع حكمه وهو الفسخ  
المثبتة الفسخ في النكاح يثنى ان لا يجوز فيه التعلق ايضا ويؤيده ان التعلق لم يثنى في اختلفا في الاقاليم في السلم لعدم احتمال الاقاليم في باب  
لم يفسخ كما قيل مستلثا نه فمائل ولكن حكمهم بالمثل هذا استدراك من قوله ولا يفسخ النكاح اى كان حكمهم بالمثل لقطع النزاع فان كان  
المثل مثل ما عترف به الزوج او قل اى ما اعترف به الزوج فثبت ان الظاهر اى الظاهر اى حال شاهد امانى صورة كون مهر المثل مثل  
الزوج فثبت ان الظاهر اى صورة كون المثل اقل اعترف بالزوج فثبت ان المثل اقرب الى مهر المثل من امانا وان كان اى مهر المثل مثل امانة المرأة او اكثر اى ما  
ما عرفت ان المرأة ترضى بانها حلت لها حصة المثل اى امانا وان كان مهر المثل اكثر مما عرفت به الزوج واقل مما عرفت به المرأة وقضى لها مهر المثل  
لما عرفت ان الزيادة على مهر المثل اى سبب حلف الزوج والا على عتد اى سبب حلف المرأة قال اى الحسن بن احمد عن وكراى القندى التعلق ولا يفسخ  
في هذا اى اذ كان القندى قول الكرخى لان مهر المثل لا اعتبار له بوجود التسمية لانه موجب لنكاح لا تسمية فيه وقطوع اعتبارا بالتعلق اى سقوط العقدة



فلهذا يقدّم في الوجوه كلها ويبيد بين الزوج عند أبي حنيفة ومحمد في تجديده الفاعل في النكول كما في الشتر في قسمة الزوجه في النكاح  
وقد استقر في النكاح ذكرنا نحن إلى يوسف في الفروع في النكاح على هذا العبد المواتد عليه على هذه الحجة  
وهو كالمسألة في النقطة فلا أن قيمة الحجابة إذا كانت مثل مثل يكون لها فقه جادون عبيدها أن تمكها لا يكون  
الزوجه لم يوجد فوجهت القيمة وإن اختلف في الحجة قبل استيفاء العقود عليها متحالفات وأما ما اختلف في البذل وفي المبدل

[illegible]





لان الظاهر شاهد له وما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
القول في النكاح والطلاق والطلاق هو ما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
والطلاق هو ما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
والطلاق هو ما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
والطلاق هو ما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
والطلاق هو ما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
والطلاق هو ما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
والطلاق هو ما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج

والدرع والمنطقة ونحوه لان الظاهر شاهد له وفي الدعوى القول قول من يشهد له الظاهر وما يصح للنساء فهو للمرأة كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
ونحوه في الشاهد الظاهر كما قال الامام الترمذي الا اذا كان الرجل صانعا وله اساور وخواتيم النساء والحلي والخنخال وامثال ذلك فحينئذ لا يكون مثل هذه الاشياء  
لها وكذلك اذا كانت المرأة متبج ثياب الرجال كذاني الشرج وما يصح لها كالولاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالولاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها من الزوج  
لان قوام عليها واسكني ارضان السيد والقول في الدعوى لاصحاب النكاح لا يرى انه اذا تنازع انسان في شيء وهو في يد احدتهما كان القول قوله كذا وما يجادل في

بما اى بالنساء لانه يعارضه اى يعارض ظاهر الزوج بالبيضاء اوقوى منه وهو يداخلة خاص بالاستعمال فحينئذ لا يكون قولها كقولها في ثوب احدها  
لابسه والاخر متعلق بكبر فان اللابس اولى كذا في الكافي وغيره قال صاحب العتابة وينبغي بهذا ما اذا اختلفت العتابة والاستكانة في آيات الانا كقوله  
وهي في ايديهما فانها يكون بينهما اثنين عند علمائنا ولم يهرج بالاختصاص لان المراجعة ما هو بالاستعمال ولم يشهد باستعمال الانا كقوله في ثوب احدها  
كون هذه الالات في ايديهما على السواء فحينئذ لا يثبت في الدعوى اقول فيه كلام وهو ان مقتضى هذا الفرق انه لو كان استعمال الزوج او المرأة مشاهدا فحينئذ

مع ان الظاهر ما ذكر في هذا الكتاب وفي سائر المعتمدين ان مجرد الصلاحية لا حدتها كاف في التزويج وان لم يشهد بهما ولا فرق بين ما اذا كان الاختلاف  
في حال قيام النكاح او بعده وقت الفرق اى الفرق بينهما في امر من الجواب ثم ان اذكر حكم الاختلاف قبل موت احدهما فان مات احدهما واختلف وقت  
مع الآخر فالصالح للرجل والنساء فهو للباقي منها ايهما كان لان السيد محلي ودون السيد اى لا بد للسيد وهذا الذي ذكرناه يعني من حيث الجملة لا من حيث التفصيل  
قول ابي حنيفة رحمه الله ان المذكور من حيث التفصيل ليس قولنا خاصة فان كان ما يصح للرجل فهو للرجل وما يصح للنساء فهو للمرأة بالاجماع فلا اختصاص في ذلك

كذا في العتابة وقال ابو يوسف رحمه الله يدفع الى المرأة ما يجزئها من ثوبها وهذا الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله في المشكل اما فيما يخص بكل من الزوجين فتقول قوله  
من غير اعتبار بما ذكرنا في المبسوط ونشرح الجوامع الصغيرة في لفظ الكتاب نوع تحكيه حديث لم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله فيما ذكرناه في المشكل  
وكان من حقه ان يقول وما يصح لها كالولاية فهو للرجل قال ابو يوسف رحمه الله يدفع للمرأة ما يجزئها من ثوبها كذا في العتابة ومعراج الدراية والباقي اى المشكل  
للزوج مع يمينه لان الظاهر ان المرأة تاتي بالجماع لتعليل لقوله يدفع للمرأة ما يجزئها من ثوبها وهذا الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله في المشكل

العادة فلا فيبطل به ظاهر الزوج وهو يدره ثم في الباقي المعارض لظاهره اى ظاهر الزوج فيعبر بقوله ثم في الباقي الى هنا لتعليل لقوله والباقي للزوج مع  
يمينه والطلاق والموت سواء اى عند ابي يوسف رحمه الله قيام الوارث مقام المورث وقال محمد رحمه الله كان للرجل فهو للرجل ما كان للنساء فهو للمرأة وما كان  
لها فهو للرجل اى ان كان حيا ولو رثته ان كان ميتا لما قلنا لابي حنيفة رحمه الله دليل هو ان المرأة وما في يدها من الزوج والقول لصاحب البيهقي

بالنسبة الى الحيوة واما بالنسبة الى المات فتقول والطلاق والموت سواء قيام الوارث مقام المورث وذكر في القواعد محمد رحمه الله ورثة الزوج فيكون  
مقام الزوج لانهم خلفاءه في ما تركه ان في المشكل القول قول في حيوته فكذا كان بعد ما رثته كان القول قول ورثته وابو حنيفة رحمه الله يقول يد الباقي منها الى المتأخر  
اسبق لان الوارث انما يثبت بده بعد موت المورث وكما يقع التزويج فيما نحن فيه بقوة اليد نظر الى صلاحية الاستعمال فكذلك يقع التزويج بسبق السيد ولان  
منها يد ورثة الوارث خلف عن يد المورث فهذا النوع من التزويج فكان المشكل للباقي منها كذا في العتابة ومعراج الدراية وان كان احدهما اى احد الزوجين  
مملوكا اى سوا كان محجورا او اذنا او ذكرا او انثى فالتزويج في حاله اية الا ان يحرق فيكون السيد بنفسه من كل جدير المملوك لغيره من جدير وهو المولى في  
الاقوى اولى ولينقلنا في الجرحين ما يصح للرجل فهو للرجل بقوة يده فيه وما يصح للنساء فهو للمرأة كذا في العتابة ولحي بعد المات اى والباقي







وقال ابو يوسف ان الرجل هو صاحب الجوارب كما قلنا فان كان معروفا بالحق لا ينفذ عنه الخصومة لان الخصال من الناس قد تبدل فربما  
 الى مسافر يودعه اياه ويشهد عليه الشهود فيقال لا بطلان في دعواه فاذا اتجه القاطن به لا يقبله ولو قال الشهود اودعه رجل لا يعرفه لئلا ينفذ عنه الخصومة  
 لاحتمال ان يكون المودع هو هذا الشخص وكان ما حاله الى معين ايكن المودع من ابناء هذا البلد فربما لم يكن له اهل ولا اولاد ولا زوجة ولا يوجب كنعن باسمه لئلا ينفذ عنه الخصومة ولا يوجب كنعن

ليزمن اثبات اقرار نفسه بنفيه وهو غير معهود في الشرع لانا نقول بالبينة لاثبات اليد الحافظة التي انكرها المدعي للاثبات الاقرار كذا في العناية يستعمل في الغنى  
 قوله في السؤال هو غير معهود في الشرع حيث قال قد سبق في اول كتاب الدعوى ان اليد لا تثبت في العقار الا بالبينة ولا يعتبر اقرار المدعي عليه بالبينة  
 اقول تبارك الله ليس شيء اذ ليس له اوصاف العناية ان عدم اعتبار اقرار المدعي عليه لم يعمد في الشرع كيقض لا يخفى على مثله ان عدم اعتبار ذلك كشيء في المسائل  
 الشرعية لعل فتى لعدم اعتبار اقرار المريض للوارث وعدم اعتبار اقراره لبعضه في يد لاخرى حتى غرما الحق لعدم اعتبار اقرار الرطل نيب من غير الدالين كالاخ  
 واهم وعدم اعتبار اقرار المرأة بالولد ايضا الى غير ذلك انما مراده ان اثبات اقرار نفسه بالبينة لم يعمد في الشرع وليس فيما ذكر من معهود دعوى الثبات اقرار  
 اقرار نفسه بالبينة لان اثبات اليد بالبينة في دعوى العقار انما يعمد في المدعي الا على المدعي عليه الذي هو المقر قال ابو يوسف رحم الله ان كان اقرار صاحب الجوارب في يد  
 المسئلة كما قلناه اى ينفذ عنه الخصومة باقامة البينة وان كان معروفا بالحق لا ينفذ عنه الخصومة وان اقام البينة كما قال ابن شبرة لان الخصال من الناس قد تبدل  
 سوال سافر يودعه اياه ويشهد عليه الشهود ولا ينفذ عنه الخصومة لان البطلان في دعواه اى يكون مقصوده من ذلك الاضرار بالمدعي ليتعد عليه اثبات حقه بالبينة فاذا اتهمه  
 القاضى به اى بالافتقار لا يقبل اى لا يقبل ما منعه قال شيخ الاسلام غواهر زاده في مبسوط ما ذهب اليه ابو يوسف رحم الله ان يرد عليه بعد اتي بالقضاء  
 ما رس قضاء فوقف على احوال الناس لم يعرفه غيره وما قاله قياس لان البينات حجج شتى فاستوجب العمل بها ولا يجوز ابطالها بمجرد ادعاهم كذا في غاية البيان  
 واعلم ان ابراهيم الاخوان انما يكون اذا كانت الغيرة فتمت في يد المدعي عليه واليه اشار بقوله الشئ اودعته فان الاشارة احسن لا يكون الى موجود في الخارج  
 وما اذا اهلك فلا ينفذ عنه الخصومة وان اقام البينة لانه اذا كانت قائمة قدوة البينة خصه بانفاذ اليد لانه دليل الملك لا انه يجعل غيره فحينئذ ينفذ عنه الخصومة بالحجة  
 عليه لعل ما اذا اهلك فالدعوى تقع في الدين ومحل الدفعة فالمدعي عليه يفتقر خصما للمدعي بنسبه وباقامه المدعي عليه من البينة على ان العين كانت في يد  
 وليقه لا يتبين ان رسته كانت لغيره فلا يحول عنه خصومه كذا في العناية وكثير من الشرح ثم ان الذي ذكرني انك انك اقال الشهود اودعه رجل يعرف باسمه  
 وشبهه ولو قال الشهود اودعه رجل يعرف اى اصلا لا باسمه ولا بنسبه لا يوجب الا ينفذ عنه الخصومة اى بالاجماع كذا في الكافي وفي شرح والطاهر ان مراد  
 بالاجماع ههنا اجماع الثمنا الثلاثة اوجاع ماعدا ابن ابي اسلي فان شهادته الشهود ليست بشروط عند في ان دفع الخصومة كما امر قال المصنف في تعليل المسئلة  
 ان يكون المودع هو هذا المدعي حيث لم يعرفه ولان اى ما حال المدعي الى معين يمكن للمدعي اتباعه فلا ينفذ عنه الخصومة اى الخصومة لغيره بل  
 اقول في تعليله الثاني تصور ما من حيث اللفظ فلانه ضمن فيه المدعي او لا حيث قال ما حاله والظرف ثانيا حيث قال يمكن للمدعي اتباعه ولا يخفى على من رآه فيه  
 باساليب الكلام سماعة ذلك وكون الوجه اما العكس اما الاضمار في المفاهيم اما من حيث المعنى فلانه جلية وليا استقلال المسئلة الاجماعية مع انه منقوض  
 على قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله بالمسئلة الآتية وهي ما لو قال الشهود تعرف بوجه لا تعرف باسمه ونسبه فان الحكم المذكور يحتاج عنه هناك عند ما  
 وكان الامام الرضا عليه السلام في الدليلين وليا واذا حيث قال في تعليل هذه المسئلة في التبيين لانهم ما حالوا المدعي على رجل معترف بوجه لا يعرف باسمه  
 المدعي هو ذلك الرجل فلا ينفذ البطل حقا انتهى ثم ان الظاهر ان يقول المصنف ايضا لانهم ما حالوه بل قوله لانه ما حاله لان المسئلة في ان لا يعرف  
 الشهود لاني ان لا يعرفه واليد كما لا يخفى وقوجه ما قاله المصنف ان شهادته الشهود لما كانت لاجل ذى اليد نسب العلم اليه ويحتمل ان يكون الضمير البارز في  
 قوله لانه لا يعرفه قوله ما حاله جعله الى الشهود وتاويل من ينفذ ولو قالوا الشهود تعرفوا بالرجل الذي اودعه بوجه ولا تعرف باسمه ونسبه فكذلك الجواب اى جواب المسئلة  
 عند محمد بن الجواب الثاني وهو قوله ولان ما حاله على معين الجواب بمنزلة ما قالوا اودعه رجل لا تعرفه بل لان المعروف بالوجه لا يعرف باسمه ونسبه فكذلك الجواب اى جواب المسئلة





أول المطالع المشهور في مصر كل واحد منها محتمل الوجود بأن يعتمد لعدد ما سبب اليأس ولا في غير نصحت  
الشعاع فإن فيجب العمل به أو العكس وقد أمكن بالتقصير في العمل في غير ما سبب الاستحقاق

تعليل الاستحسان في خروج القرعة قمارا فكذلك لعين الجمع بخلاف قسمه المال المشترك لان القاضي هناك لا يفتي من غير قرعة وانما يصير تعذيب القلوب فنيا  
 لثمة ليس عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار كذلك في سائر الشروح ولان المطابق لكسب اللام اى يجوز للشهادة في حق كل واحد منها احتمال الوجود ليقع لهم بان  
 يعتمد احد سبيل الملك كاشرا والآخر البقية تحت الشهادتان قال صاحب العنايه في حق هذا المقام ولا شك كذب احدهما بغير لان المطابق للشهادة في حق كل  
 منها احتمال الوجود فان جهة ادلة الشهادة لا تعتمد وجود الملك حقيقة لان ذلك غيب لا يطلع عليه العباد فجاز ان يكون احدهما يعتمد سبيل الملك بان ادلة الشرح في شدة  
 على ذلك والاخر يعتمد البقية فتدلى ذلك فكانت الشهادتان محتملتين حتى اقول الظاهر من تقريره انه قد مر قول البعض ولان المطابق للشهادة لا يخرج عن كون  
 الشافعي من احدى البنتين كما ذهب يفتي غير عليه انه لا مجال لمنع ذلك على ما ذهب اليه جمهور المحققين من ان معنى صدق الخبر مطابقة للواقع ومعنى كذبه  
 عدم مطابقة له لان استحالة اجتماع المحكمين كل العين في حالة واحدة ضرورية فكذب احدهما اى عدم مطابقة ما للواقع متعين بلارب وما ذكره في معرض الهند  
 للمنع لا يجدي ظاهرا في دفع هذا كما لا يخفى والوجه عندى ان لا يكون مراد البعض بقوله المذكور منع قول الشافعي رغم ذلك بل ان يكون مراده به القول بالموجب  
 اى انما يتبع التزام ما قاله الخصم وتقريره ان المطابق للشهادة في حق كل واحد منهما احتمال الوجود بان يعتمد احدهما سبيل الملك الآخر البقية فنيا  
 لها سبيل كذا كذا في صحيحه سواء بقت الواقع او لم يبق لان جهة الشهادة لا يعتمد تحقق المشهود به في الواقع فان كذب لا يطلع عليه العباد بل انما يعتمد  
 ظاهر الحال فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما امكن لان البينات ترجح الله تعالى العمل بسبب واجب مما امكن قد امكن ههنا بالتفصيل اذا حصل لقيامه على قبل  
 التفسير وانما هيئت لاستواءهما اى لاستواء الميعين في استواء الاستحسان وهو الشهادة فحاصل كلامه من ههنا على ما وجبناه ان مدار العمل على الشهادة  
 محتما لاصدقها فانه لا يطلع عليه العباد وان جبهه صحتها ما ذكره في شراييه افعال في التفرع فصحت الشهادتان ولم يقل فصدت الشهادتان نعم ان  
 بعض الفضلاء اعترض على قول صاحب العنايه ولا شك كذب احدهما بغيرين واجاب عنه حيث قال فيه بحيث فان الكذب هو عدم مطابقة الحكم للواقع وعدم  
 مطابقة كلام احد البنتين لغير البنتين بل هو الواضحات فكيف يتبع وليس فيا ذكره في معرض الاستدلال في ذلك كما لا يخفى والجواب ان المانع عن قبول الشهادة  
 ووجود سبيلها وهو عقود شرا والالزام فتحتاج اطلاق الشهادة وتكذيبها شرا فالذى لا يسلمه الشارح هو الكذب الشرعي فليتيا على معنى القول في وجوب  
 بحث اذ الظاهر ان مراد كذبها عار عدم مطابقة الاعتقاد لانه هو الذى يمكن ان اولئك الكذب ههنا بعد ان لا يكون المراد به عدم مطابقة الحكم للواقع ولكنه  
 برجه لان كون صدق الخبر مطابقة للواقع لا يعتمد اعتقاد الخبير وكذبه عدم مطابقة الاعتقاد وتدريب النظام ومن تابعه وقدر البطلان المحققين بالاجماع المسلمين على تضيق  
 اليهودى في قوله الاسلام حرج مما نشأه الاعتقاد وتكذيبه في قوله الاسلام لا يطلع مع مطابقة الاعتقاد فكيف يحل الكذب الشرعي على مثل هذا الكذب  
 ويحيل معنى الاستدلال عندنا في هذه المسئلة وايضا لو لم يكن الكذب الشرعي عدم المطابقة للواقع بل كان عدم المطابقة للاعتقاد لما كان ارد في قواعد الشرح  
 من انه انما الكذب لم يتجدد معنى لان الكذب بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد ولا يصح تصور بدون التمسك ايضا لا يندفع ما قاله الشافعي من كذب احدى البنتين  
 بغيرين معنى عدم المطابقة للاعتقاد وكفى كذا كذب احدهما بغيرين معنى عدم المطابقة للواقع فان التمسك بالاطلاق سبب اعتقادين مع مطابقة انما هو الواقع فلم يلزم حرج العمل بهما  
 في حق كل واحد منهما بمعنى عدم المطابقة للواقع والفرق مجرى اطلاق الكذب عدم المطابقة لا يورث في تحقيق معنى الاستدلال فانما هو اعتبارنا بغيرنا لا يندفع ان يكون القول بالعمل بغير  
 الصدق الكذب ثم ان قوله لا يجمع اطلاق الشهادة وتكذيبها على ان لا يجمع اطلاق كل احدى من الشهادتين كذبها بعينها ممنوع وان اذبه ان يلزم  
 اجماع اطلاق كل واحدة منهما وتكذيبها على ما لا يندفع فمسل لكن لا نعلم محذوفه ان الكذب بالفتى الى كل واحد منهما بعينه كما كان محظرا للاعتقاد بل الى كل واحد



**قال** فان احدهما كان امة او فاما بنية لم يقض بواحدة من البنتين لعدم العمل بهما لان الحمل لا يقبل الا بغير اشتراك  
**قال** ويصح ان يقض بواحدة من البنتين بغير اشتراك في البنية كما يحكم به بغير اشتراك في البنية فانما اذا وقت  
 فمها حب البقرة الاول الذي وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البنية في اوقات تصادقهما وان اقام الاخر البنية ففرض بهما لان البنية اقوى من اقرار

في مختصر فان اقرت كل واحد منهما امة او فاما بنية لم يقض بواحدة من البنتين لعدم العمل بهما لان الحمل لا يقبل الا بغير اشتراك ويصح ان يقض  
 المرأة لاحدهما لان النكاح كما يحكم به بغير اشتراك في البنية كما يحكم به بغير اشتراك في البنية فانما اذا وقت  
 في يد احدهما والثانية تدخل احدهما بها لان الاخر يقسم البنية ان كانا جميعا سبق كذا في الشرح فقلنا عن اختلافه قال المصنف وهذا اي الحكم المذكور اذا اقرت  
 البنتان واما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولى لما فيه من زيادة الاثبات كذا في الكافي قال صاحب الغاية وقلنا ان يقول قوله فصاحب الوقت  
 الاول اولى ليس بحل لاننا نكون اولى اذا كان الثاني بعده بجهة لا يحتمل القضاء بعده فيما اذا اختلفت ذلك ميتسا ويا ان يكون الاول طاهرا وتزوج بها  
 الثاني واجواب ان ذلك انما يتبرر اذا كان دعوى النكاح بعد طلاق الاول وليس الكفار في ذلك ايضا فذكرنا ان الثابت بالبينة كالثابت بخيانا و  
 لو حينا تقدم الاول حكمنا به كذا اذا ثبت بالبينة انتهى القول في اجواب الاول نظرا لانه اذا كان دعوى النكاح بعد طلاق الاول اقيم البينة عليها كان حسبا  
 الوقت الثاني اولى قطعا وليس من السوال على دعوى اولوية الثاني بل على منعه اولوية الاول وهذا المنع لا يتوقف على كون دعوى النكاح بعد طلاق الاول  
 بل يتوقف ايضا على تقدير دعوى النكاح مطلقا اي من غير قيد يكون بعد طلاق الاول فيما اذا اختلفت المدة التي بين الوقتين القضاء والعدة بخلاف الاول  
 طلقها وانقضت عدها تزوج بها الثاني كما ذكر في السوال فلم ثبت الاولوية في الاول مطلقا واما اجواب الثاني فهو ان كان صحيحا في نفسه الا ان يزوج  
 احدهما الى بيان البينة حكم بالاول فيما عدا تقدمه ايضا مع الاحتمال المذكور فالاحسن ههنا ما ذكره تاج الشريعة حيث قال فان قلت امكن العمل بما تقدم من جعل الطلاق  
 قلت لا يمكن لان النكاح الثاني محتمل ان يكون بعد الطلاق وتحتمل ان يكون مع بقاء الطلاق فلا يبطل النكاح الثابت للاول بالشك لا يقال بل امرنا  
 على الفصل لان هذا انما يتبرر في الدعوى في البطلان في الغير ههنا الحاجة الى البطلان انتهى وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البنية فهي مارة تصادقهما فان قال

الاخر البينة ففرض بهما لان البينة اقوى من الاقرار بالبينة بجهة متعدي و الاقرار بجهة فاصرة وذكر في كفاح المبسوط ولو تنازع رجلان في امرأة كل واحد منهما يدعي  
 انها امراته ويقسم البينة فان كانت في بيت احدهما او كان دخل بهما في امراته لان البنتين في الخارج تستأهل العقد تخرج احدهما بالتبعض كما لا بدعي واما ان يفي  
 الملك في عين ثالث بالشرا وواحد منهما فاجتزأ اما البينة كانت بينة صاحب اليد اولى ولا فحل المسلم محمول على الصحة وكما لا يمكن الاكتمال ثابت ههنا بان  
 لا يعمل ككاح الذي دخل بهما ثلثا لصين فدخل بهما الا ان تمكنه من الدخول بهما دون اقلها الى بنية وليس سبق عقده وليس التنازع كالتصريح بالتنازع الا ان  
 يقيم الاخر البينة انه تزوجها قبله في سقطا اعتبار الدليل في مقابلة التصريح بالسبق وان لم تكن في يد احدهما فايها اقام البينة انا اول فمواحق بها الثاني مع  
 شهد والسبق التنازع في عقده والثابت بالبينة كالثابت بالمعينة او باقرار الخصم وان لم يكن له ما على ذلك بنية فايها اقرت المرأة انه تزوجها قبله وانه تزوجها دون  
 الاخر في امراته الا ان بنية تخرج باقرارها كما بينا في جانب الزوج او لان البنتين لما تنازعتا ونفذ العمل بهما بقي تصادق احدهما من منع المرأة على النكاح  
 فيثبت النكاح بينهما يتصادقهما كذا في النهاية وانت تعلم ان هذا منتهى الشرح لمانا الكتاب انه يظهر منه ان قول القدرى فان دعي كل واحد منهما نكاح امرأة  
 فاما بنية لم يقض بواحدة من البنتين فيما اذا لم يكن للمرأة في بيت احدهما ولم يكن احدهما دخل بها او علم ان هذا كما اذا كان التنازع حال حيوة المرأة واما  
 اذا كان بعد وفاتها فمواحق على وجهه ولا يغير فيه الاقرار باليد فان ارضا وتزوج احدهما سبق يقضي بالنكاح والميلث له ويجب عليه تمام المهر وان لم يزوجها  
 على السواء فانه يقضي بالنكاح بينهما ويجب على كل واحد من الزوجين نصف المهر وتبينان منها ميراث زوج واحد ففرق بين الدعوى حال حيوة وبين الدعوى له  
 الوفاة والفرق ان المهر في حال حيوة هي المرأة وهي الاصل في الشكر بينهما والمقتضود بعد الوفاة هو الميراث وهو مال فيقبل الشكر فان جازت بولاء ميراث



ولو لم يرد احد من الدعوى والمراة نجد فاقام البيعة وقضيتها القاضية ثم ادعى انهما اقام البيعة على مثل ذلك الحكم فكان القضاة الاول من دعوى لا يقضي  
بما هو مشهور مودون لان بوقت شعور القضاة انهم اخطوا في الاول فغيروا كذا اذا كانت المرافعة بالزوج وكذا في طاعة القضاة بنية الخراج على رجل من البيعة  
قال لواجب اثنان كل واحد منهما ان يشترى منه هذا العبد معاً من صاحب البيعة فاما البيعة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد نصف الثمن  
وان شاء ترك مكان الثاني فليقتضيه الصغير لا يستحق في السبب انفسا كما يقضون لبيد اذا باع كل واحد منهما من رجل اجاز المال  
البيعة بخلاف ذلك ولحد منحي الالة لعدم عليه شرط عقد فليعمل به في ملك الشكل في مودة وبها خذ كل الثمن لو اداد

من لا يريد بيعه شالان من كل واحد من البيعة كذا في غاية البيان انما هو في الفصول في الفصول فليعمل به ولو لم يرد احد من الدعوى يعني الى  
ذكر من قبل فبما اذا ادعى احد من الدعوى ولو لم يرد احد من الدعوى فليعمل به في غاية البيان انما هو في الفصول في الفصول فليعمل به ولو لم يرد احد من الدعوى يعني الى  
لان القضاء الاول بوقت فلا يقضي به بوقت من قبل ودعى لا يقضي القضاء بالبيعة الثانية التي هي من الاول بل من الاول لانها كانت بالقضاء في الثانية  
لا يقضي المثل للمثل وهذا لا يهدم الرأى الذي كان في غاية البيان لان بوقت شعور القضاة في سابقا اي وقتا سابقا فانه يقضي حينئذ ادعاء الثاني لانه لم يخطأ  
في الاول بقتين حيث ظهر انه بزوج فيكونه الغير قول في قول اخص بقتين فليعمل به لان البيعات من الطوائف لاسن القضاة على ما هو جاز على صاحبها في البيعة حيث  
ترك لغيره في حقه وكذا اذا كانت المودة في بالزوج وشاء فلا يقضي به في البيعة الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
ادى القدر في في حقه ولو ادعى اثنان كل واحد منهما ان يشترى منه هذا العبد قال المرحوم في حقه من صاحب البيعة وانما يقيد بان كل واحد منهما لا يرد في البيعة من غير صاحب البيعة  
فليعمل به انما ان دعوى الشر من وان اثنان فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
وان منها بنية على ارضا عمل صاحب البيعة في هذا القول على ما اقامنا من غير لوقت حيث قال في شرح المقام واما على ذلك بنية من غير لوقت فكانه اخذ ذلك من  
تصريح صاحب الكافي في هذا حيث قال لم يوقت واحد من البيعتين فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
على ما صرح به في مسود شيخ الاسلام والذخيرة وقفا دي فاضحان وسائر المصنفات وانه الكتاب مساعد للتعميم لهما ولو لم يعلمهم ان يكون صورة ما وقتا ووقفا  
على السواء وشر ذكر في الكتاب بالكتابة من قبل فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
اخذ نصف العبد نصف الثمن ان يشترى من صاحب البيعة فاما البيعة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد نصف الثمن  
الصفحة عليه كذا في مخرج الدراية اخذ من الكافي وفيه صاحب البيعة لاني شرط عقده بما شاء واهتفت حيث قال لان شرط العقد الذي يرعية وهو اتحاد الصفقة  
قوة لغيره فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
لانما مضى بالعقد الاسلامي لم يمسح فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
وصف العقد فكيف يكون شرط لا انتهى القول الذي هو في نفس كمال القائل فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
في البيعة كذا في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
فان مراد صاحب الخاتمة ان اتحاد الصفقة شرط صحة العقد لا شرط انفس العقد والامام اثنان لان ما يثبت نصف العبد نصف الثمن في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية  
الصفقة وانه لا يثبت في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
واعترض عليه بعض الفضلاء على جوابه حيث قال فيه بحث فانما اذا اشترى ابي بكر في وقت واحد فاجاب كل ايضا في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية  
الا فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية  
من غير لوقت فليعمل به في حقه من صاحب البيعة لانها كانت بالقضاء في الثانية الخراج على البيعة من قبل فليعمل به لانها كانت بالقضاء في الثانية





وان شئنا ان نلزم صاحب الميراث ان يقر بكون الميراث له قال وان ادعى احدنا ميراثا او كراهية وقبضنا معا منه من واحد واقام بيننا كذا حكم  
 معضا فالشراء ان كان الشراء الذي يكون معاوضة من الجانبين ولا يثبت للمالك نفسه المالك في العدة يتوقف على القبض كذا الشراء والصدقة  
 مع القبض لما بيننا العدة والقبض الصدقة مع القبض ولو ادعى القبض بهما استوعبنا في وجه التبرع ولا تزجيم بالزكاة بل يرجع الى المال ولا تزجيم بل يفتى في  
 في الحال وهذا فيك جعل الضمة صحيح كذا فينا الحق لها عند البعض لان الشئ هو طارو عند البعض كذا يصح لانه نفيد العدة في الشئ **فان ادعى**  
 ادعى احدنا ميراثا وادعت امرأته انه من نكاحها عليه فيها سواء كذا استوعبنا في الفوق فان كل واحد منهما معاوضة يثبت للمالك بنفسه

اي شئنا وانما يخرج ان شئنا اي شئنا او صاحب الميراث يكون الخارج اولى لان التصريح يفوق الدلالة لانه ان يقدم عقد الخارج حينئذ يثبت تبرع  
 شئنا وادعى عقد الاخر لا بد له من حيث دلالة كذا في سبيل شراء كذا ما هو لاخبرة للدلالة في مقابلة التصريح قال اي القدوري في مختصره وان ادعى احدنا  
 شئنا والاخر يثبت وقبضنا مال الميراث معناه من ادعى اي ما قاله القدوري ادعى احدنا ميراثا والاخر يثبت وقبضنا من شخص احدنا فادعى باخر اذ ادعى  
 كان لك من اثنين فان الميراثين حينئذ سواء ولا اولوية للشراء على الميراث كما يجب بعد ثبوت تمام لفظ القدوري واقام بيننا ولا يخرج معهما فالشراء اولى وكذا  
 الحكم اذا رخصا وتماخيا على سواء وكذا في غايه البيان نقلا عن موطئ شيخ الاسلام لان الميراث اقوى من الميراث لكونه معاوضة من الجانبين الميراث يوجب  
 الاستحقاق من جانب فكانت بنية الشراء مثبتة لما ذكرنا في اولى لان البيئات في حرج كثيرة الاثبات ولا يثبت للملك نفسه عطف على قوله لكونه معاوضة ولا يثبت  
 لا على قوله لان الميراث اقوى اي ولان الميراث يثبت للملك نفسه من غير توقف على شيء والمالك في الميراث يتوقف على القبض لا يشك ان يثبت للملك بنية اقر  
 مما يثبت له بواسطة الغير وكان في اولى اخر على كون الميراث اقوى من الميراث لثبوت ذلك قول المصنف فيما سألنا الاستواء في القوة فان كل واحد منهما عقد معا  
 فيثبت للملك بنفسه انتهى قال صاحب الغناية في شرح هذا المقام لانه لكونه معاوضة من الجانبين كان اقوى ولان الشراء يثبت للملك بنفسه الميراث يثبت له  
 بالقبض فكان الشراء والميراث يثبتين معا والشراء مثبت للملك ودون الميراث لثبوتها على القبض انتهى اقول اطاهر من تحريره هذا الميراث انه جعل قول المصنف  
 ولا يثبت للملك بنفسه عطف على قوله لان الميراث اقوى فيعمل كلا منهما دليلا مستقلا على اصل المسئلة وهو اولوية الميراث كما هو صريح كلام صاحب كفاية في  
 لكن لا يخفى على من سكت ان قول صاحب الغناية بعد ذلك قوله لما بيننا اشار الى ما ذكر من الوجهين ان الميراث اقوى انتهى ظاهر الدلالة على ان يكون قول  
 ولا يثبت للملك الميراث معطوف على قوله لكونه معاوضة من الجانبين فيكون كل منهما مستقلا لكون الميراث اقوى كما قرناه فيما قبل فبين كلامه ارفع  
 لا تخفى وكذا الشراء والصدقة مع القبض اي كذا الحكم اذا ادعى احدنا ميراثا والاخر الصدقة مع القبض لما بيننا اشارة الى ما ذكره في المسئلة الى ان يثبت للميراث  
 لكون الشراء اقوى والميراث يثبت الصدقة سواء يعني اذا ادعى احدنا ميراثا والاخر صدقة وقبضنا معا سواء حتى يقضي بينهما اي نصفين كذا في الكافي وغيره  
 لا استواء بينهما في وجه التبرع كان قبل لان الميراث اقوى فان الصدقة لازمة لا تقبل الرجوع دون الميراث لاجاب بقوله ولا يرجع بالضرورة لانه يرجع الى المال اي لان الميراث  
 يرجع الى المال اي يظهر اثره في الحال اذا الميراث معاوضة عن عدم صحة الرجوع في المستقبل والتميز بين ما في الحال اي المرجع انما يقع بين ما في الحال لا  
 يرجع الى المال فاجيب ايضا بان تنوع الرجوع في الصدقة يحصل المقصود بهما وهو الثواب بالقوة لاجب لئلا لو وقف الميراث في رحم مكرم يرجع فيما ايفس  
 محصول المقصود وهو صلة الرحم وهذا اي القضا بالانصاف بينهما فيما لا يتخيل القيمة كالحام والرحم صحيح وكذا فيما يتخيل اي فيما يتخيل الا انقسام كالأرداء البستان  
 عند البعض لان الشئ طار يعني ان كل واحد منهما اثبت قبضه في الكل لانه لم يسلم لبعض من جهة صاحبه كان الشئ طاريا ولا يمنع الميراث والصدقة عند  
 البعض للصحة ولا يفتى بما يشي لانه متغير الميراث في الشئ فصار كاتمة اثنين على الارتفاق قبل نكاح قول الى حنيفة رحمه الله تعالى يوسف ومحمد جميعا انما يفتى  
 ان يقضي لكل واحد منهما بالنصف على قياس نكاح الدار والطين الاصح انه لا يصح في قولهم جميعا لانا لا نقضنا لكل واحد منهما بالنصف فانما يقضي بالعقد الذي تمت  
 شئنا وعند اختلاف العقدين لا يجوز الميراث لاجل غيرهما جميعا انما يثبت للملك بقضا والقاضي وتكامل الميراث في الميراث المستفاد من الميراث وانما يفتى كذا في  
 وغيره قال اي القدوري في مختصره واذا ادعى احدنا ميراثا او شئنا اي شئنا كذا في الميراث من اجل ادعت امرأة انه اي ذلك الرجل تزوجا عليه في تزوج المرأة الميراث  
 على ذلك الميراث فما سواها لم يقضي بذلك الميراث بينهما نصفين لا استواءهما اي سواء الشراء والصدقة في القوة فان كل واحد منهما عقد معاوضة يثبت للملك بنفسه



هذا عند يوسف وقال محمد بن الشوام في المصنف الزوج القيمة لانه امكن العمل بالبينتين بتقديم الشراء اذا تزوج على عين بلون العيب فحجب  
 به عن تقدير تسليمه وان ادعى احداهما رخصا وقبضا والاخر هبة وقبضا او اذ ابينة فالزهرن اولى وهذا استحسان في القياس خفية اولى من استحسان  
 الزهرن كخفته وحسن الاستحسان ان المقبول من حكم الزهرن مضمون بمحكم الهبة غير مضمون بعقد النكاح ان القوي بخلاف الهبة بشرط العوض بله  
 فخره والبيع اولى من الزهرن لانه عقد ضمان بحيث الملك حرق وقبض والزهرن لا يثبت له عند الملك كونه حرقا ولا الهبة بشرط العوض فان اقام  
 الحارسان البينة عند الملك والتاريخ فيها لا يثبت له الا ان كان في ايدى المالكين فيملكه الملك الا من جهة ولم يملك الاخر مست

في اذ لم يردنا او اذ ارادنا تاريخ احدهما سبق فالاسبق اولى كذا في غاية البيان فتنازع بسبب شيخ الاسلام ما هو رده وعن هذا قال  
 صاحب الغاية في تفسير مسألة الكتاب ان ادعى احدهما الشراء وادعت المرأة تزوجا عليه واقاما البينة ولم يردنا او اذ ارادنا تاريخا على السوا فقيس بالبيع بينهما  
 انتهى وفي البينين الامام ابي علي ثم المرأة نعمت العين نعمت قية العين على الزوج لا استحقاق الاخر نعمت اسمى وللشراء نعمت العين يرجع بنصف الثمن ان  
 كان شافخ العقد لتفرق البينة عليه انتهى فبما اى الحكم المذكور وهو التسوية بينهما ابي يوسف رحمه الله وقال محمد بن الشوام اولى ولما على الزوج نصيبه  
 اى ولما على الزوج تمام قيمة العين المدعاة لانه امكن العمل بالبينتين بتقديم الشراء لعينى ان العمل بالبينات مهما امكن واجب لكونها حجة من حجج الشراء  
 فان قدمنا النكاح بطل العمل لانه لان الشراء بعد بطل ان لم يحرمه المرأة وان قدمنا الشراء صح العمل به اذ ان الزوج على عين مملوك الغير صحيح ويجب قيمة  
 بعد تسليمه بان لا يجزى صاحبين تقديم الشراء اقول ههنا اشكال بخلافه وهو ان العمل بالبينتين بتقديم الشراء لا يثبت فيه اذ لم يردنا او اذ ارادنا  
 تاريخا على السوا او فلما لا يخفى والمسلطة نعم الصورتين كما مر اننا فكيف يتم فلان محمد بن وليد المذكور في الصورة الثانية ولم يردنا او اذ ارادنا تاريخا  
 بالصورة الاولى وقبول بعضهما في دفعه فقال ويمكن ان يقال معنى الشهادة على التاريخين المتحددين ان يقول الشهود مثلكا كان العقد في كل الظاهر نعم العمل  
 وظاهره ليس فيه العقود المتعددة على التقدم وان اختلفا لم يشاهدان على عقد مضيق لا يسع في عقد ان انتهى فقال صاحب الغاية وذكر في الماسر  
 جواب ابي يوسف رحمه الله انه لا يثبت ان المقصود من ذكر السبب ملك العين والنكاح اذ اذا تأخر لوجب ملك السبب كما اذا تأخر الشراء فما سوا في حق تملك العين  
 انتهى وقال بعض الفضلاء في بحث اذ لا يثبت في ذلك اذ اذكر محمد بن فانه اذا تأخر النكاح ثبت ملك العين في السبب لمعنى الشراء بصورة ومعنى ولدي المعنى في  
 العمل بالبينتين بقدر الامكان بخلاف ما اذا سويها هما انتهى اقول هذا البحث ساقط لانه لا يثبت ملك العين لمعنى الشراء عند تأخر النكاح لا بصورة ولا معنى اذ  
 السبب هو ملك القيمة ملك العين لا بحسب اللغة ولا بحسب العرف ولكن سلم ذلك فلا يابى يوسف رحمه الله ان يقول المقصود من ذكر السبب ملك العين بصورة اذ لو  
 لاكتفى في الدعوى بذكر مبلغ القيمة فما سوا في حق ذلك وان ادعى احدهما رخصا وقبضا والاخر هبة وقبضا واقاما بينة فالزهرن اولى بهذا لفظ القدرى في  
 مختصر وقال الحسن هذا استحسان في القياس الهبة اولى وهو رواية كتاب الشهادات كذا في النهاية ومخرج الدرر اية وجه القياس قولنا لانه اى لان وجوب  
 الهبة ثبتت الملك اى ملك العين من الزهرن لا يثبت فكانت بنية الهبة اكثر ثباتا فاولى وجه الاستحسان ان المقبول من حكم الزهرن مضمون ولما قالوا ان  
 الزهرن مضمون بالاقول من قيمته ومن الدين وحكم الهبة اى المقبول من حكم الهبة غير مضمون بعقد الثمن اقوى اى من عقد الشراء ولان بنية الزهرن ثبتت  
 بدين الزهرن والدين الهبة لا يثبت الا بالاداء او اذ كانت اكثر ثباتا وكانت اولى كذا في الشرح بخلاف الهبة بشرط العوض لعينى لا الهبة بشرط العوض  
 فتصاحبت كانت اولى من الزهرن لان البيع انما يراى لان الهبة بيع انتما وتذكر القيمة الرجوع الى الهبة باعتبار التجار وتبادل العقد والبيع اولى من الزهرن كانه  
 البيع عقد ضمان يثبت الملك بصورة ومعنى الزهرن لا يثبت الا عند الملك معنى لا بصورة فكذا الهبة بشرط العوض اى فكذا الهبة بشرط العوض اولى من الزهرن كانه  
 بيعا انتما فان قلت الترخيص بمعنى فاعلم ان الحال الهبة بشرط العوض بيع انتما فليكون كالهبة مع صدقة قلت نعم هي مساو لانتما ولكن كانه  
 مقصود العاقبة في الابتداء عادة فتكون مساو لانتما فليكون كالهبة مع صدقة فانه غير مقصود ولا مقصود فلا يكون للزوج كما في الحال  
 فانظر الى العقد والى العاقبة مقصود وكذا في شرح تاج الشريعة وان اقام بها حارسان البينة على الملك التاريخ فصاحب التاريخ الاقدم اولى بهذا لفظ القدرى  
 في مختصر وقال الحسن في تسليمه لانه اى لان صاحب التاريخ الاقدم اولى من المالكين فلا يملك الملك الا من جهة ولم يملك الاخر من الاخر























أهو مثل الخمر والبناء والغرس وفيه إجماع السطحة والحبوب فان اشترك جميع الراجل الخبز اخرجهم اخرجت به فان اشترك على وجهه فبعضه به النسخ اخرج  
كان النسخ بناء بين يديه هو الاصل والعدد من اجتهاد النسخ فاذ لم يعلم يرجع الاصل قال فان اقام الخبز البنية على الملك المعالي فبعضه البنية  
البنية على الشراء من مكانه اليد اول كان الاول ان كان بنيت اولية الملك فبعضه منه وشككت في نصها الا اذا اخرج الملك له فبعضه النسخ فبعضه

وعزى الملك لطاق الطاعة الى بانه منها ومنه فقله التامل مما يتيقن عن الطاعة به نطق البيان يستشعر ذلك بعض قول المصنف وان كان يتكرر قضى به  
الخارج حيث قال فيه ان الشراء سبب يتكرر مع ان بنيت ذى اليد اولى فلا بد من الفرق اقول اذا ادعى الخارج الشراء من قبل وادعاه ذى اليد من قبل  
آخر فحكم فيه كما اذا ادعى الملك لطاق الطاعة بان ادعاه بينا على ما صرح به في عاثة المعقبات وذكره الشارح الا اتفاني في ايامه فبعضه بسبب شخ الاسلام فبعضه  
هناك واما اذا ادعى الشراء من واحد فبنيت ذى اليد اولى كما في الكتاب فوجه الفرق بينه وبين ما نحن فيه هو ان كلامنا في الخارج ذى اليد هناك ثبتت  
الاستحقاق على ثالث حيث ادعى ملكى الملك من جهة كما صرح به وكان ما ادعى له بسبب الاستحقاق على الشراء بسبب الملك وحده فلم يكن في معنى الملك  
بخلات ما نحن فيه بل في كلام المصنف ايماء الى ذلك حيث قال وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر ثم قال وان كان يتكرر قضى به الخارج فاعية اختلاف  
حكمى ما يتكرر وما لا يتكرر بسبب الملك فخرنا عن سبب الاستحقاق وهو اى سبب التكرار في الملك مثل الخبز اخرج شلج الخبز وهو اسم دابة تسمى للشرب اتخذ  
من وبره فذلك في المغرب قيل بهنسخ فاذا لم يغزل مرة اخرى وينسخ والبناء والغرس ودراعة الحنطة والحبوب اى ودراعة الحنطة وسائر الحبوب فاذا  
ادعى كل واحد من الخارج ذى اليد ثوبا انه ملكه نسج من خزه وادعى دارا انه ملكه بنا يا بالادعى عرسا انه ملكه غرسه وادعى حنطة انها ملكه زرعها او سبا  
آخر من الحبوب كذلك اقاما على ذلك بنيت قضى بذلك الخارج في هذه الصور كلها لان اسباب الملك فيها ليست في معنى النتائج لتكرارها اما الخبز فلما قلنا  
واما البناء فلما يكون مرة بعد اخرى واما الغرس فذلك اما الحنطة والحبوب فلما تنزع ثم يغزل التراب فيتم الحنطة والحبوب ثم ترعى ثمانية فاذ لم يكن في  
مغناه لم يلحق به بل صارت بمنزلة الملك المطلق فان كل شئ لا يتقن بالتكرار وعدمه فيرجع الى اهل الخبز اى يسأل القاضي اهل العلم عن ذلك في  
العدول منهم ويتبين الحكم على قوامه لانهم عرفت به قال الله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الواحد منهم كفى والاشنان احوط وكذا في النسيان فاعلم  
عن المسبوط والضرورة فان كل على اهل الخبز ايضا قضى به اى بالشكل للخارج لان القضاء ببنية اى بنيت الخارج هو الاصل لان القياس العدول  
عنه بخير للنتائج اى والعدول عن الاصل كان بخير للنتائج اى بخير النتائج وهو حديث جابر بن عبد الله عن كمارينا عن قبل في وجه الاستحسان

فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل الذى هو القياس قال اى القدرى في مختصره وان اقام الخارج البنية على الملك صاحب البنية على الشراء منه  
من ذلك الخارج كان صاحب اليد اولى لان الاول اى الخارج كان يدعى اولية الملك وفي بعض النسخ ان كان ثبت اولية الملك فهذا اى نصها  
اليد تلقى منه اى تلقى الملك من ذلك الخارج وفي هذا الاتفاني لما اخفى نصا راي نصا حكمه نهى بسببه كما اذا اقر بالملك كما اى كما اذا اقر صاحب اليد بال  
الخارج ثم ادعى اى صاحب اليد الشراء منه اى من الخارج قال صاحب النسيان ذكرني في الفصول واحاصل ان الخارج مع ذى اليد اذا ادعى ملكا مطلقا  
ففي كل الصور الخارج اولى الا اذا اقام صاحب اليد بنية على النتائج او اقر بالخارج صاحب اليد سابق وفي هذه الصورة التي ذكرها في الكتاب ترجح بينة  
صاحب اليد ايضا وبى فيها اذا اقام الخارج البنية على الملك اقام صاحب اليد البنية على انه اشتراه من المدعى لان المدعى ان كان ثبت اولية الملك فبعضه  
تلقى منه فحصل من ثمة ان بنيت ذى اليد ترجح على بنية الخارج في هذه الصور الثلاث التي ذكرها انتفى قبل لاسالمة الصورة التي ذكرت في الكتاب ذكرني في الفصول  
لا في اى اذا ادعى كل واحد من الخارج ذى اليد ملكا مطلقا على ما هو مدلول صريح قول صاحب الفصول واحاصل ان الخارج مع ذى اليد اذا ادعى  
ملكه مطلقا اثم وادركني الكتاب في اى اذا ادعى الخارج الملك المطلق وذو اليد الملك اقصيا بالشراء فبعضه الصورة الى صورتين المذكورتين في الفصول  
بطريق الاستحسان وجعل ما يترجح فيه بنية ذى اليد على بنية الخارج صور ثلثا كما فعله صاحب النسيان ما لا حاصل له لانه ان اراد ان ما يترجح فيه بنية ذى

الملك المطلق



**قال** وان اقام كل واحد منهما النية على الشرع من الاكل والشرع معا فاحتوت البينتان في ذلك الدار في يد ذي السيد قال رضي الله عنه ومن اعلم ذلك  
والسبب ان كل واحد من النية بالنية وبينهما في العسل فيمكن جعل كانه اشترى ذوالسيد من الآخر وقبض ثم باع له السيد  
لان القبض دلالته السبب على ما ولا يعكس الا ان كان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العنقار عند دلهما ان لا يدام على الشرع ولا يملك المالك للمبايع  
فصار كانهما اقامتا على الشرع من نية العنقار بالاجماع كذا احيانا وكان السبب في الحكمه وهو المالك ههنا لا يمكن القضاء له السيد كالمالك مستحق  
فيع القضاء له بمجرد السبب ان لا ينفذ في ثمة لوسمة البينتان على نقد الثمن فلا بد ان يكون قبضه من عند ذوالسيد او استناده بالوجود لبعض مضمون من كل جانب  
وان لم يشهد له احد فالتلف بالنقصان عند من لا يوجد عند ذوالسيد في الثمن بالبيع القبول انما اجماع الجمع غير ممكن عند من لا يجوز لكل واحد من البينتين

على نية الخارج في اذ احيا الملك لمطلق بهذه الصور الثالث فليس يصحح كما لا يخفى وان اراد ان ياتي في نية ذي السيد على نية الخارج فيما اذا احيا الملك  
المطلق او غيره بهذه الصورة الثالث فليس تمام لان ما ياتي في نية ذي السيد على نية الخارج مطلقا غير مختص في هذه الصور الثالث بل مستحق في غير ما اذا احيا  
الشرع من واحد ولم يكن ما ياتي في نية ذي السيد على ما سبق في الكتاب قال اي القبول في مختص وان اقام كل واحد منهما اي الخارج وذي السيد النية على  
الشرع من الآخر اي اقام ما ياتي في نية ذي السيد على نية ذي السيد في الدار مثلا في اي اليد او اقام ما ذوالسيد على انما اشتراها من الخارج ولا ياتي في نية ما تارت  
البينتان وتلك الدار في يد ذي السيد بقضاء قال رضي الله عنه اي قال لم يمتح وانه اعاد اليه حثية والي يوست حثية السيد على قول محمد رحمه الله تعالى في البينتين  
ويمكن اي وتكون الدار الخارج لان العمل بهما اي البينتين يمكن جعل كانه اشترى ذوالسيد من الآخر في ثمة اي ثمة السيد من الخارج ولم يقبض الخارج ان  
القبض دلالته استحقاق لان قبض ذوالسيد ليس بقبض في الشرع كما مر اشارته الى قوله وان لم يذكر انما ياتي مع احد ما قبض فهو اولى لان يمكنه قبضه  
يدل على سبق قبضه انتهى ولا يعكس الامر في العمل كانه الخارج اشترى من ذي السيد او لا ثم باعها لاني لان البيع قبل القبض لا يجوز يعني ان يعكس في البيع  
قبل القبض وذلك لا يجوز وان كان اي وان كان البيع في العنقار عند اي عند محمد رحم دلهما اي والي حثية والي يوست حثية السيد ان اقام كل واحد منهما على الشرع  
اقرار منه اي من المشتري بالملك للمبايع فصار اي فصار امره في ملكه كانهما اشترى ثمة من ثمة السيد في الدار من الخارجين اي على الاقرارين من الطرفين فبذلك التماثل بالاجماع هكذا  
هنا اي فيما نحن فيه ولان السبب يراكم وهو الملك فلا بد ان لا يخلو من ثمة السيد في العنقار عند اي عند محمد رحم دلهما اي والي حثية والي يوست حثية السيد ان اقام كل واحد منهما على الشرع  
يراد حكمه فاذا كان مفيدا حكمه كان متبعا او لا فلا يكون غير مقصود بالذات وههنا لا يمكن القضاء الذي السيد لا يملك مستحق اي الحق بالخارج لانا اذا قضينا  
بنية ذي السيد فاما القبض ليرد ملكه الى الخارج فلم يكن السبب الذي هو البينة ههنا مفيدا حكمه بالنسبة اليه في القضاء له بمجرد السبب وانه لا يفيد في حكمه  
مستحق فلم يكن العمل بالبينتين اقول لمطالب ان يطالب بالثمن بين مسئلتنا هذه على قولهما وبين ان اقام كل واحد من الخارج وذي السيد النية على الخارج و  
لا ياتي في نية ما ياتي ثمة البينتان هناك عند استئنا الثمن على ما هو الصحيح بل في نية ذي السيد بنا على ان البينتين استوتوا في الاثبات ورحمت بنية ذي  
السيد بالسيد كما مر تارة ههنا عند جماع الاشتراك في العلة المذكورة هناك فخال في الفرق ثم لو شردت البينتان على نقد الثمن فلا بد ان لا ياتي في القضاء  
عند ما اذا استويا اي اذا استوى الثمنان لوجود قبض مضمون من كل جانب لعدم القضاء لثمن من العتدين عند ما وان كان احد الثمنين اكثر من الآخر بالزيادة  
كذا في شرح الكسرة لا يلحق ثمة ان اي القصاص اذا كان المقبوض بالثمن وان كانا واجب رده كذا في الكافي فان قلت تبارت البينتان في الشرع عند  
قبضه ان يكون كذلك في حق النقد لانه في ثمة قلت امكن ان لا يقبل البينة في حق ثمن وقبض في حق ثمن آخر كالمرة اذا اقامت البينة على قبض وجبايتها  
على تطبيق زوجا لا يقبل في حق الطلاق وقبض في حق قصصه او كسيل كذا في شرح تاج الشريعة وان لم تشهدوا على نقد الثمن فالتقصا من مذهب محمد  
لما وجبه اليه وجوب الثمن عند محمد رحم فان البينتين لما يتباين عند كانه كل واحد منهما موجب الثمن عند مشرتة فيقضي كل موجب بالوجوب لو شهدا للفرقان بالبيع  
والقبض تبارتا اي البينتان بالاجماع لكن على اختلاف المخرج فعند ما باعتبار ان دعواها مثل هذا البيع اقرار من كل واحد منهما بالملك لصاحبه في مثل  
هذا الاقرار تبارتا لاشهاد ذلك ههنا عند محمد رحم باعتبار ان بيع كل واحد منهما جائز لوجود البيع بعد القبض وليس في البينتين ذكر تاريخ ولا دلالة تاريخ في جعل  
احدهما سابقا لآخر ولا خلاف في اجازة البينتين كما قيل من لا ياتي في القبول لسا طالعنا في حق ثمن يد السيد كما كانت ههنا قول القائل ان الجمع غير ممكن عند محمد رحم اي لان  
العمل بهما غير ممكن عند من لا يجوز لكل واحد من البينتين مع عدم ولوية احدهما على الآخر لعدم ذلك التاريخ ولا دلالة في كانت شهادة الفرعين بمنزلة خارجين







ولم يصرف اليه جواب كان ظاهرا بما سلكه وقصدا بغير الدعوى فيترك في ربه قال ان اذنا من على ذلك وانما كل واحد منهما يثبت انهما  
يثبت عن هو ذكر انما يثبت في الدابة يوافق احد التامرين فيقول ان الحال تشهد له فيترك ان اشكل ذلك وكنت بينهما كانه سقط التوقيت  
فصاحبا له لم يذكر انما يوافق وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البينة ان كان ذلك الحكم الشعيك لان ظهر كذب الفقيين فتصور في كونه في

لدى الجميع بلا منازعة لذاتي الكافي ولولم يصرف اليه دعواه اى ولولم يصرف دعوى مدعى النصف الى النصف الذي في يده كان ظاهرا بما سلكه اى كان مدعى  
النصف ظاهرا بما سلكه اى في يده وقضية وجوب حمل امر المسلم على الصحة فاضية بخلافه ولا قضاء بدون الدعوى فيترك في يده اى واذا لم يدع مدعى النصف  
النصف الذي في يده مدعى الجميع ولا قضاء بدون الدعوى فيترك ذلك النصف في يد مدعى الجميع بلا قضاء وقسم دليل قوله ونصفه الا على وجه القضاء ايضا  
فثبت المدعى يشفيه قال صاحب النية الاصل في هذه المسئلة ان دعوى كل واحد من المدعين تنصرف الى ما في يده كيلا يكون في امساك ظاهرا لاهل الامور  
على الصحة وان بنية الخارج اولى من بنية ذى اليد انتهى اقول فيه نظره وانما النصف مدعى الجميع من المدعين الى ما في يده غير معقول لانه ان جعل الذي  
في يده اكل الباقي لمقدمة القابلة وان بنية الخارج اولى من بنية ذى اليد يحمل في هذه المسئلة ولا يصح قولهم لان الخارج في النصف ولا قول صاحب النية  
في اثار الشرح ومدعى الكل يدعى عليه النصف وهو خارج عن النصف وان جعل الذي في يده النصف كما هو الظاهر لمحق فلا معنى للانصراف دعواه الى ما في يده  
لان مدعى الكل وهو ليس في يده وايضا لا يتم قوله كيلا يكون في امساك ظاهرا بالنسبة اليه لان الانسان لا يكون ظاهرا بما سلكه وان كان في يد غيره  
مدعى الكل يدعى ان جميع ما في ايديهما حقه فالحق ان الذى يصرف دعواه الى ما في يده انما هو مدعى النصف منهما كما هو المذكور في الكافي وغيره ومنه ان  
اشارنا شرح كلام المصنف قال اى القدورى في مختصره واذا اثارنا على تنازع اثنان في دابة واقام كل واحد منهما البينة انها تحت عنده وذكرنا تاريخا وسن  
الدابة يوافق احد التامرين فهو اولى اى الذى يوافق سن الدابة تاريخا اولى من الآخر لان الحال تشهد له معنى ان علامته صدق شهوده قد طرقت بشهادة  
الغير حج اى فيخرج من يوافق سن الدابة تاريخا واعلم ان لا فرق في هذا بين ان يكون الدابة في ايديهما اوفى يد احدهما اوفى يديهما لان المعنى لا يختلف  
بعلامات ما اذا كانت الدعوى في النتائج من غير تاريخ حيث يحكم به الذى اليد ان كانت في يد احدهما او كلها ان كانت في ايديهما او يديهما الثالث كذا ذكره الامام الز  
في شرح الكنتزان اشكل ذلك اى سن الدابة كانت بينهما اى كانت الدابة بينهما نصين لانه سقط التوقيت وصار كما نهلم نذكرنا تاريخا هذا الجواب في انما جاز  
كان احدهما صاحب اليد ودعواه في النتائج وقتت البينتان وقتت الدابة على وقت بنية الخارج قضيت بهما لظهور علامة الصدق في  
بنيته وعلامة الكذب في يده وان كانت الدابة على وقت بنية ذى اليد او كانت مشككة قضيت بهما لى اليد بالظهور علامة الصدق في بنيته وسقوط اعتبار  
التوقيت اذا كانت مشككة كذا في المبسوط ولم يذكر فيه ما اذا كان سن الدابة بين الوقتين وذكر في الذخيرة في ذلك تهاوت البينتان عند عاتة المشكك و  
تترك الدابة في يد صاحب اليد كذا في النهاية ومعراج الدراية وان خالف سن الدابة الوقتين قال الشرح اى في دعوى انما جازين اقول لم يظهر لي فائدة هذا  
كما سابين بطلت البينتان كذا ذكره الحكم لانه ظهر كذب الفقيين وذلك مانع عن قبول الشهادة حالة الا انفرادهم مع حالة الاجتماع ايضا فيترك اى الدابة في يد  
من كان في يده والظاهر ان هذه العزم الصور الثلاث اعني ما اذا كانت الدابة في يديهما وما اذا كانت في يد احدهما اذ اثارنا في وقتين  
في الوجه الذى ذكرنا قبل الحكم فلا فائدة في التقييد للماروفى المبسوط من شأننا من قال بتطل البينتان والاصح ما قاله محمد بن الحسن الجواب وهو ان يكون  
الدابة بينهما فى الفصلين اعني ما اذا كان سن الدابة مشككا وفيما اذا كان على غير الوقتين في دعوى انما جازين اما اذا كان مشككا فلا شك فيه وكذلك اذا كان  
على غير الوقتين لان اعتبار ذكر الوقت تحتها وفي هذا الموضع في اعتباره ابطال حتما فسقط اعتبار ذكر الوقت اصلا ونظير الى مقصودهما هو انما يثبت  
في الدابة وقد استويا في ذلك فوجب القضاء بينهما نصين هذا هو انما اعتبرنا التوقيت بطلت البينتان وهى في يد ذى اليد وقد اتفق الفقهاء على استحقاقها  
على ذى اليد فكيف تنزك في يد مدعى قيام حجة الاستحقاق كذا ذكرنا في اكثر الشروح قال صاحب النية بعد نقل لك وفيه الرواية معنى الفقه لما روى ابو الليث

الوقت









**قال** اذا كان المدين في يد رجل وهو يعبر عن نفسه فقال انا الحق فلو كان في يد نفسه ولو قال انا عبد لفلان وهو عبد الله في يد الله  
 وله اثم بانه كذب له حيث اقر بالرق وان كان لا يعبر عن نفسه فهو عبد الله الذي هو في يد الله كاذب له على نفسه  
 لما كان لا يعبر عنها وهو بمنزلة متاج مخلاف اذا كان يعبر ولو كبر وادعى الحرية لكي يكون القول قوله من ظهر الرق عليه في حال صفته  
**قال** اذا كان المحاط بالرجل اعطى له ومتمصل بالمال والحق عليه كذا في قوله لخصم الجذاع والافعال والحرى ليست بشيء لان صاحب الجذع وحده يستعمل

قوله بل لا رعايه والا فلا ثابت في بنية المسائل ان صاحب لدارنا يتبريه وان كانت في المنقولات عن دلالة الدليل على ان ذلك لعادة والا  
 فلا كذا في النهاية ومعراج الدراية قال ابي محمد في الجامع الصغير في كتاب القضاء اذا كان العبي في يد رجل وهو يعبر عن نفسه اى يعقل محرم  
 ما يجري على لسانه كذا في الكافي وفي معناه قول الشرح اى في حكمه وقيل بايقول فقال اى العبي انا حر فالقول قوله لاني في نفسه فكان هو صاحب  
 وكان المدين خارجا والقول قول صاحب اليد وهو الاصل ان يكون كل انسان على نفسه ابا ويعني الكرامة اذ كونه في يد غيره دليل الا بانه ذ  
 مع قيامه به على نفسه لا يثبت به الغير عليه للثاني بين المدين الا اذا سقط اعتبار به شرعا لم يثبت له الغير عليه وسقوط اعتبار به قد يكون لعدم  
 الالبسة بان كان من غير الاعيان عن نفسه اى لا يعقل ان قيل قد يكون ثبوت الرق عليه لان الرق عبارة عن عمره كمنه واليد عبارة عن القدره وبينهما تناف فاذا  
 ثبت انشئت انشئت القدره كذا في الكافي ولو قال انا عبد لفلان اى لو قال العبي الذي يعبر عن نفسه انا عبد لفلان غير ذى اليد وقال  
 الذي في يده انه عبدى فهو عبد للذى في يده لانه اقر بانه لا يدره حيث اقر بالرق وكان يد صاحب اليد عليه مضرة شرعا فكان القول الذي ليد  
 انه له ولا يقطع به الا بجهة وشهادة المدين ليت تحجته كذا في الكافي فان قيل الا اقر بالرق من الجنا لا اقر بها فيها او قال العبي فيما غير موجبه وان  
 كان عاقلها كالطاماني والعتاق والته والقرار بالدين فان العبي ايد ابي عبد من المضار ويقرب من السائر قلنا الرق ههنا لا يثبت باقراره بل بغيره  
 ذى السيد لان معارضته اياه يجرى اخرته لا بقرره عليه وعند مد ما يقرر كذا في العبي الذي لا يعقل فيكون القول قوله في رتبه كذا في الشرح  
 وان كان اى العبي لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذى هو في يده لانه لا يدره على نفسه لما كان لا يعبر عنها اى عن نفسه هو بمنزلة متاج على ان لا يكون  
 يد على نفسه فكان يد صاحب اليد ثابتة عليه شرعا فيكون القول قوله انه ملك لخصم اى اذا كان يعبر اسه بملام ما اذا كان العبي  
 يعبر عن نفسه ولم يقر بالرق لاسر فان قيل بالشرق بين نهرين النهرين الذي لا يعبر عن نفسه فلان لا يقطع هناك وهو صاحب اليد لو ادعى انه عبده  
 لا يعبر عن نفسه وبيننا يمتدق قلنا الفرق هو ان صاحب اليد انما يمتدق في دعوى الرق باعتبار يده ويد الملتقط على اللقيط ثابتة من جردون حبه  
 لا بانه ثابتة حقيقة وليست ثابتة حكما لان الملتقط العين في الملتقط ويد الالين في الحكم بغيره فاذا كانت ثابتة من جردون وجه فلا يصح دعواه  
 مع الشك فان قيل وجب ان لا يصح في دعوى الرق لان الحرية ثابتة بالاصل اذا الاصل في بني آدم الحرية لاسهم ولاد آدم وحواء عليهما السلام  
 وهما كانا حين فكان ما يخرين الرق امر عارضا فلا يقبل قوله الابحثة قلنا ما هو الاصل اذا اعترض عليه ما يدل على خلافه فيمطل واليه على من هذا  
 شأنه دليل على خلاف ذلك الاصل لانها دليل للملك فيمطل في ذلك الاصل كذا في النهاية وغيره بالتقاضي الفوائد الطميرة فلو كبر وادعى الحرية  
 لا يكون القول قوله لانه لم يظهر الرق عليه في حال حقيقه فلا يفتق الا بالثابت ظاهر بالاجتهاد قال ابي محمد في الجامع الصغير في كتاب القضاء  
 اذا كان المحاط بالرجل اعطى له ومتمصل بالمال والحق عليه كذا في قوله لخصم الجذاع والافعال والحرى ليست بشيء لان صاحب الجذع وحده يستعمل  
 وفي المشرع المدين في يده حيث قضات لغرضه بوجبه لبطاقات من الكرم يرسل عليها اقتضابان الكرم وقال ابن الكيت هو المحردى ولا يقبل هردوس  
 انتهى وفي الصحاح المحردى من الغصب بفتح ميم ومعرب ولا يقال المحردى انتهى وصح في الديوان الباء والحاج جميعا وكذا في القاموس قال في غايه البيا  
 الرواية في الاصل واكافي للمالك الشهد بالحاج وفي الجامع الصغير شرح الكافي وقعت بالباء لا غير انتهى فمواى المحاط لخاص صاحب الجذع والافعال  
 والمحرورى ليس شي لان صاحب الجذع مستعمل اى هو صاحب استعمال للمحاط بوضع الجذع عليه لان المحاط انما يدين بالتسقيف والوجه



وقوله الهادي ليست بشيء يدل على انه لا اعتبار للمرادى اذ لو كان البوارى لان الحائط لا يبين لها اهلها حتى لو نازعنا في حاله كما  
 هو دى وليس اكثر عليه شي من هو بينهما ولو كان لكل واحد منهما على حد واحد فله فقه يبين له استواءهما ولا معتبر  
 بالكثر منهما بعد الثلثة وان كان حد واحد لكل من الثلثة وهو لهما الثلثة والآخر موضع حد على بوارى ورواية لكل واحد منهما  
 ما تحت خشبه فم قبل ما بين الخشب الى الخشب يفرق قبل اهل قد خشيها والقياس ان يكون بينهما خفيين كما معتبر بالكثر في نفس الخشب

الحائط متصل بالبادى الى ايرين اتصال التراقي وارتباط فهو اتصال لانه لا تشيخه ولو كان احدهما اتصال التراقي والآخر بدوع فصاحب  
 البدوع اولى لانه مستعمل للحائط ولا استعمال من صاحب الاتصال لكان احدهما اتصال التراجع والآخر بدوع فالحائط لصاحب التراجع وصاحب البدوع  
 من وضع البدوع استحق فليس من ذلك ان فائدة تقييد الاتصال بالتراجع انما تظهر لو كان الاتصال بالزفة كما ذكر في الزفة او كان الآخر بدوع كما ذكر في  
 البوارى واما اذا كان الآخر بدوع كما فيا غير فية فانا نأخذ في ذلك التقييد في اتصال عموم جواب السئلة كما تبين مما ذكرنا فية فان كشف الفتح عن  
 ناز الفتح ما تفرقت به يكون الملك لهما وهو المرادى ليس شي اى قول محمد في الجماع الصغير المرادى ليس شي لانه يدل على انه لا اعتبار للحد  
 اصلا بل هي في الحكم المعلوم وكذا البوارى لان الحائط لا يبين لها اصلا اى ان الحائط لا يبين لاجل المرادى والبوارى لانه انما يبين لمسته فية وذلك

بوضع البدوع عليه لا بوضع البوارى واما بوضع المرادى والبوارى للاستفصال والحائط لا يبين عليه شي لونه عانى حائط واحد على غيره او  
 وليس الآخر شي فهو بينهما معناه اذا عرفت كونه في ايريهما فية بينهما فصار ترك وان لم يعرف كونه في ايريهما وقد ارجى كل واحد منهما انه ملكه وفي يد يجهل شي  
 لانه لا يمتنع اما لانه يقضي بينهما كذا في النهاية لعلنا نعلم ان الزفة ويعرف من الفرق بين قضاء الترك والحمل في اليد لا قضاء كما بينهما عليه  
 فيما عرفت فلا تغفل عنه ولو كان لكل واحد منهما على بدوع فية اى لو كان لكل واحد من البدوعين على الحائط بدوع فية فهو بينهما لانه استواءهما اى في حمل العلة  
 وهو ان يكون لكل واحد منهما حمل قصود يبنى الحائط لاجله وفي لسان صاحب الحق هو الثلثة لانه اقل الجميع ولا يعتبرى ولا اعتبار بالكثر منها اى من البدوع  
 بعد الثلثة فان الزيادة من جنس الحق فان الحائط يبنى للبدوع الثلثة كما يبنى لكثر منها قال في مخرج الدررية قوله ولا اعتبار بالكثر منها اى من الثلثة فهو  
 لغيره وليس بسدينا اولا فانه يقتضى ان يكون كلمة من في قوله منها تفصيلية فيلزم اجتماع الامم التعريف ومن التفصيلية في حجم التفصيل وهو لا يجوز على  
 عرفت في موضعه واما ثانيا فلا بد ان يكون قوله من الثلثة لغوا لان ما هو اكثر من الثلثة لا يكون الا بعد الثلثة فالصواب ان كلمة من منها تفصيلية لا تفصيلية  
 وان ضمير منها راجع الى البدوع كما اشرنا اليه فيما مضى لا الى الثلثة فيصير المعنى ولا اعتبار بالكثر الاكثر من جنس البدوع بعد الثلثة فالما يزم شي المحذور  
 المذكور ان كان بدوع احدهما اقل من ثلثة فهو اى الحائط كله لصاحب الثلثة والآخر اى لصاحب البدوع الواحد او الاثنين موضع خفي عن رواية دوى

كتاب الاقرار حيث قال فيه الحائط كله لصاحب البدوع ولصاحب القليل تحت بدوعه قالوا يريد من البدوع وقال في النهاية ثم علم ان هذا  
 فيما اذ ثبت ملكه بسبب العلامة دوى البدوع الثلثة لا بالبينة اذ ثبت بالبينة كان لصاحب الملك ان يبيع صاحب البدوع الواحد من دوعه فية على جوار  
 كذا في المبسوط وغيره انتهى وفي رواية كتاب الدعوى من الاصل كل واحد منهما تحت خشبة حيث قال فيه ان الحائط بينهما على قدر البينة  
 وجعل في المحيط ما ذكر في كتاب الاقرار الصرح وقال فانه يخاف ان يصح ان لكل البدوع يكون ملكا لصاحب خشبة كما ذكر في الدعوى كذا في التبيين لما قلنا من  
 ثم قيل اى على هذه الرواية يعني اختلف المشايخ على رواية كتاب الدعوى في حكم ما بين خشب فليس ما بين خشب فية اى يكون بين البدوعين نصفيين لا استواء  
 في ذلك كما في الساحة المشتركة بين صاحب بيت وصاحب ابيات على ما سنده كقولنا على قدر خشبها اى وقيل ما بين خشب فية على قدر خشبها اعتبر بالما بين خشبها  
 بما هو تحت كل خشبة ثم ان الذين يقولون هو افغان لما ذكر في الزخيرة وقال في المبسوط في موضع القبل الاول والآخر عرفت ان القضي به لصاحب اكثر من  
 الحائط يبنى لخشبة واحدة والقياس ان يكون بينهما نصفيين هذا ما ناطق في قوله لصاحب الثلثة الى آخره يعني ان لا يمتنع ان القياس ان يكون لكل  
 بين صاحب البدوع والآخر عرفت بين صاحب لثثة نصفيين هو رواية عن ابي حنيفة كذا ذكر في الكافي وغيره لانه لا اعتبار بالكثر في نفس الخشب

ثم بقي الخرج وضع جرد وعده لما قلنا وحده فولية التي اوى وضحها الجرجاني قال واذا كانت دلمر استخاف يدي جرجاني استخاف يدي  
في يد الترياق فالباححة يتبعها انهم قالوا استخافوا في استيعابها وويل للور فارجو ان قال واذا ادى الرجل ان ارضاه في يد كل واحد منها الفاني في يد  
القبض الثاني في يد واحد منها حتى ينفذ المينة انما في يد يجرى ان اليد فيها غير مشاهدة لتعد احصاءها واغاب عن عالم القاصه فالهينة تشبهه

والحائط متصل بغير مشترك بين صاحب الجذوع وصاحب الاتصال قطعا ثم ينبغي لنا ان نبحث وضع جذوعه اى على رواية ان الحائط المتنازع فيه له صاحب اتصال  
لما قلنا اشارة الى قوله لان الظاهر ليس بحجتي استحقاق يد حتى قالوا لو ثبت ذلك بالبنية اسر برفع الجذوع لكون البنية حجة مطلقة صالحة للدفع والاستحقاق  
وهذه اى رواية ان صاحب الاتصال اولى رواية الطحاوى ونحوها الجرحانى وهو الفقيه ابو عبد الله الرشيد وجها بما سبق لان التبرع يكون حالة البناء وهو  
سابق على وقوع الجذوع وكان يدونهما قبل وضع الاخر الجذوع فصارت نظير سابق الراجح كذا ذكره الامام الربيعى فى تبيين شرم علم ان الاتصال الذى وقع الاصل  
فى تبرع صاحب على صاحب الجذوع وعلى المكس من الاتصال الذى وقع فى احد طرفى الحائط المتنازع فيه وما اذا وقع اتصال التبرع فى طرفه فصاحب الاتصال  
اولى وعلى نه اعامة المشايخ كذا فى النهاية نقلا عن الفوائد الظهيرية وقال فى النخبة وان كان الاتصال فى طرف واحد كشرخ الاسلام صاحب اتصال  
اولى وبه اخذ الطحاوى لشرخ الفقيه ابو عبد الله الرشيد وذكر ضمن الاثر الاخرى ان صاحب الجذوع اولى وقال فيما قبل نذر افان كان الاتصال فى طرفه  
الحائط المتنازع فيه فصاحب الاتصال اولى به وعليه عامة المشايخ وبكذا اوردى عن ابى يوسف حمزة السدنى الامالى كذا فى النهاية وغيره قال اى محمد بن  
الاجامى الصغير واذا كانت اليدان فى يد رجل ع شرع ابيات وفى يد الاخرى فاساقه باسما او معة وهى عصة الدار وبين يديها كذا فى معراج الدرر  
فصالح الاستواء فى استعمال الاسما وجوالمرو فيها ووضع الامتعة وصلب الوضوء وكسر الحطب ما اشبه ذلك فلما كان فى ذلك سوا كذا  
فى استحقاق الساحة ايضا سواء ولعل مرصاحب القليل اكثر من مرصاحب الكثير لانه صاحب الكثير يكون صاحب القليل لاجا وراجا على المناقصة  
الشرع لا يقع بكثرة ما هو من جنس العلة وصار ذلك كالطريق يستوى فيه صاحب الدار والمنزل والببيت وان كان بعضها اكثر من بعض فلهذا ان الاستحقاق  
باعتبار اصل اليد كذا فى النهاية ومعراج الدرر اية اخذ من الكافى وطولب بالفرق بين ما اذا تنازعا فى ثوب فى يد واحد بها جميع الثوب وفى يد الاخر  
حيث بلغى صاحب اليد وما اذا تنازعا فى مقدار الشرب حيث القى منه يدا على قدر الاراضى وبين منه ثمر فى يد واحد جعلت الساحة بينهما مشتركة جيبان  
الدار بين اثنين ثوب لكون الثوب اسما للمشروع فكان جميع المشى فى يد واحد هو والاخر كالا جنبى عنه فالغنى والشرب يحتاج اليه الاراضى دون الدار  
فما كثره الاراضى كثر الاحتياج الى الشرب فيستدل به على كثره حق لفيه وامانى الساحة فلا احتياج للدار بآبها فيه سواء فاستوى فى الاستحقاق فصاحب  
اليد تنازعا فى مسحة الطريق ومنتهى حيث يجعل جيبا على قدر عرض باب الدار كذا فى النهاية والى هذا الامام اجوبى والامام الترمذى كما صرح به فى النهاية  
ومعراج الدرر اية قال اى محمد بن كمال القضاة ومن الاجامع الصغير واذا ادعى الرجلان رضابى يدى كل واحد منهما انما فى يده لم يفضل منهما فى يد واحد منهما  
حتى يقبلا البنية انما فى ايديهما اقول فى عبارة الكتاب ههنا ما يجوز ان الظاهر ان يقال حتى يتيمم البنية انما فى يده لان القضاء بانها فى يد واحد منهما  
الحائز على اقامته واحد منهما البنية انما فى يده لا على اقامتها البنية انما فى ايديهما وانما التوقف عليها القضاء بانها فى ايديهما كما لا يخفى وسيله  
من التفصيل الا ترى فى الكتاب لقد احسن صاحب الكافى ههنا حيث قال لم يقض بانها فى يد واحد الا بالبنية انتهى فان هذه كلمة جامعة ههنا لان اليد ههنا  
الارض غير مشاة لغيره احضارا فقد غاب عن علم القاضي وان غاب عن علم القاضي اى والذي غاب عن علمه فالبنية متبعية فلا يبعد ان اقامته البنية عليه حتى  
يمكن القضاة ولانه جاز ان يكون فى يد غيره ولو غنى لنا اولادها باليد البطل حق صاحب اليد بل حجة وانه لا يجوز كذا فى الكافى قال فى الفوائد الظهيرية  
ههنا من فصل عن القضاء بانها ادعى ارضا والمدعى عليه يعلم انما فى يده واقام المدعى عليه على الملك فالقضى لا يقضى ببنية الجواز ان يكون الارض فى يد  
والمدعى والمدعى عليه تواضع على ذلك فلهذا يلحقها بالقضى فى يد واحد منها لم يشك كون الارض فى يد المدعى عليه بالبنية لا يخفى الا انه مع المعتبر ان







ولا نسب بدون الدعوى ومن الاستحسان ان اتصال العلوق بملكه شيئا وظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزناد  
وعنى النسب على الخفاء فيعنفية التناقض اذا صححت الدعوى استندت الى وقت العلوق فحينئذ يبيع ببيع الولد  
لا يجوز رد البيع لان قصده بغير حق وان ادعاه المشتري مع دعوى البائع لعدة وقد عوق البائع اولى بها سبق استنادها الى وقت العلوق  
وهذا دعوى استيلاء وان جازت به لا تكون من سنتين من وقت البيع لم يصح دعوى البائع عليه لو جاز اتصال العلوق بملكه ثقتنا وبهذا شاهد  
واحدة اذا صحت المشتري فثبتت النسب على الاستيلاء بالنكاح لا يطل البيع لانا يتفان العلوق لم يكن ملكا فثبت حقيقة العنق والحقيقة

لما لو قال كنت اعتقد ما ادبره قبل ان يبيعوا ولا نسب بدون الدعوى اى ولا شويت النسب بدون الدعوى لصحة ومعه الاستحسان اى جبه الاستحسان ان  
تصل في نفيه المسألة ان اتصال العلوق بملكه شيئا وظاهرة على كونه منه يعني اننا يتفان اتصال العلوق بملك البائع ونها شهادة ظاهرة على كون البيع  
من البائع لان الظاهر عدم الزناد قبل ذلك منزلة البينة في ابطال حق الغير عنها وعن ولدها ومبنى النسب على اختياره اجواب عن التناقض في زمان  
الانسان قد لا يعلم ان يكون العلوق منه ثم يمين انه ينعنفية التناقض اى لا يصح محبة الدعوى كما ان الزوج اذا اكد بنفسه بعد وفاء واقفا  
نسب النسب باللعان يثبت منه النسب ويطل حكم الحاكم ولا ينظر الى التناقض كما ان احتجاني امر العلوق وصار كما كتب اذا اقام البينة ان مولاد كان  
اخوته قبل الكتاب فانه يقبس بيته ويطل الكتاب ولا يعنفية التناقض سخفا والاعتناق حيث يفرد المولى به وكما تحتمل اذا اقامت البينة ان الزوج كان  
مثاقيل الخلع فان يثبتها قبل مع التناقض سخفا والطلاق حيث يفرد الزوج به بخلاف دعوى البائع الاعتناق او التبرير لبيع فان كل واحد من  
الاعتناق والتبرير فعل نفسه فلا يخفى عليه كذا اقصوا واذا صححت الدعوى استندت الى وقت العلوق فحينئذ يبيع ام ولدته فبيع لان بيع ام الولد  
لا يجوز رد البيع لان قصده بغير حق فان سلاية الثمن مبينة على سلاية المبيع كذا في الكافي وان ادعاه المشتري وحده صحت وقوة  
وثبت النسب منه لان دعوته ودعوة تحريره المشتري يصح منه التحريم كذا دعوى الحاجة الولد الى النسب والى الحرية وميثم لنا امينة الولد باقراره ثم البيع  
البائع دعوته لان الولد قد استغنى عن النسب لم يثبت نسب من المشتري كذا في النهاية وغيره اقول لقائل ان يقول صحة التحريم المشتري ظاهرة اى  
الحجارية مملوكة في احوال فيك اعتاقا وعتاق ولد كما صرح به في النهاية وغيره لو ادعى دعوى الحاجة الولد الى النسب فثبتت بامري ومعه الاستحسان  
من ان يتفان اتصال العلوق بملك البائع شيئا وظاهرة على كون الولد من البائع فان مجرد حاجة الولد الى النسب كيف تفسر ثبوت النسب من المشتري  
عنده تحقيق الشهادة الظاهرة على خلاف ذلك ويمكن ان يجاب بان يتفان اتصال العلوق بملك البائع انما يكون شهادة ظاهرة على كون الولد من  
البائع اذا ادعاه البائع وما اذا لم يدعيه البائع فلا يجوز ان يكون الولد من غيره بالنكاح فاذا ادعاه المشتري وحده يحل على كونه منه بالنكاح قبل الا  
حاجة الولد الى النسب فصارت عامة صحة ودعوة المشتري وثبوت النسب منه في هذه الصورة حاجة الولد الى النسب مع امكان كونه منه بالنكاح قبل الا  
ويؤيد هذا ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوفاية حيث قال حتى ادعى المشتري قبل دعوى البائع ثبت النسب من المشتري ويحل على ان المشتري نكحها واستولى  
ثم شتمها انتهى وان ادعاه المشتري مع دعوى البائع او بعده اى بعد دعوى البائع ذكر التفسير تاديل الادعاء فدعوة البائع اولى لانها سبق اما اذا كانت  
قبل دعوى المشتري فالظاهر وما اذا كانت مع دعوى المشتري فلما اشار اليه بقوله لا استناد الى وقت العلوق ونهه دعوى استيلاء ومبنى ان دعوى البائع  
استندت الى وقت العلوق لانها دعوى استيلاء ودعوة المشتري تقتصر على احوال لانها دعوى تحرير وكانت دعوى البائع سابقة بمعنى فكانت اولى ثم انه  
ضمن قوله ونهه دعوى استيلاء واجواب عن فعل معتد تفسيره كيف تصح دعوى البائع وهو غير الكافي احوال وجب اجواب ان دعوى استيلاء ومبنى لا  
الى قيام الملك في احوال لانها تستند الى زمان الملك بخلاف دعوى التحريم على ما يجي وان جازت به لا تكون من سنتين من وقت البيع لم يصح دعوى البائع لانه لم  
يصح اتصال العلوق بملكه شيئا وهو الشاهد في ان الشاهد على كون الولد منه انما هو اتصال العلوق بملكه ثقتنا ولم يولد ذلك ههنا فلم يصح دعوى الاستيلاء  
صدقه المشتري فيثبت النسب يحل على الاستيلاء بالنكاح حلالا لا مراه على الصلاح وقول المشتري على الصدق ولا يطل البيع لانا يتفان اتصال العلوق لم يكن في ملكه  
فلا يثبت حقيقة العنق اى للولد ولا حقيقة اى ولا يثبت حق الحق وهما موقوف للولد لا موقوف للولد عبيد المشتري ولا تصير للامام ولم ولد البائع كما اذا ادعاه



لله حقيقة واحدة لا يجمع لأكثر من رجلين كالمثل في قول أبي حنيفة **وقا حيرة حصدة الولد في حصدة الأم** لأن تبين الله باج أم ولد وما يباع غير متقوية عند العلق والغصب في حصتها المشترى وعندهما متقوية فيضمونها قال في الجامع الصغير وأدخلت الجارية وملا الجمل قبيلها فولدت نيل المشتري وأدعى البائع الولد الحق **المشتري** في قول أبي حنيفة عليه السلام من الثمن ولو كان المشتري أعنف الولد قد عدوا بالمال وجه الفرق إن كان أصل في هذا الباب الولد والأم يستأجره على ما هو في الوجه الأول دام المانع من الدعوى ولا تستأجر وهو العتق في البيع وهو الأم فلا يمتنع شيئا في الأصل وهو الولد وليس من ضرر ورائه في المثل المستأجر فانه حر واهل أمه لمولها وملكها

الولد وله أمي والثابت للولد حقيقة أمي حقيقة أمه والاولى تتبع الاعلى وأما دونها فحق أمه التي تتبع حقيقة أمه التي هي الاعلى في العتق ويرد الثمن كقوله في قول أبي حنيفة **حصدة الأم** ولها حصدة الولد ولها حصدة الأم وهذا من تمام لفظ القدرى الذي ذكره في المثل قال الحسن **لا يثبت** البائع أم ولد في ثمنه يثبت نسب الولد من البائع أم ولد ومبعا باطل واليهما أمي ولكن المانع الولد غير متقوية عند أبي حنيفة في العتق والغصب فلا يضمنها المشتري وعند أبي يوسف ومحمد رضيهما الله متقوية بضمها أمي فيضمنها المشتري فإذا رد الولد ومنها يجب على البائع رد حصته سالم وهو الولد كليا بجميع البدل والمبدل ولا يجب عليه رد ما سلمه وبقي الأم قال الإمام الزملي في التبيين بعد ما بين المانع بهذا **قال** بهذا ذكر الحكم في قولها وكان ينبغي أن يراد بالبائع جميع الثمن عند ما يرضى بغير ثمنه الأم لا ذلك لأنه ثبت نسب الولد منه تبين أنه باع أم ولد ومبعا أم الولد غير صحيح بالاجماع فلا يجب فيه الثمن ولا يكون لأب المبيع منه حصته بل يجب على كل واحد من المتعاقدين رد ما قبضه إن كان باقي والأفد في التبيين في المثل وفي الجامع الصغير ذكره رواية البائع لصفيه علما بالرجوع إلى الاتفاق في قولهم **الموت** وأدخلت الجارية في ملك جلي فباعها فولدت في يد المشتري فأدعى البائع الولد **المشتري** الأم فهو أمه أمي فالولد ابن البائع ويرد عليه حصته من الثمن أي يراد على البائع بحصة الولد من الثمن الذي كان نقده البائع في ثمنه على قيمة الأم يوم العقد وعلى قيمة الولد يوم الولادة فما أصاب الأم يرضى المشتري وما أصاب الولد يسقط عنه ولا يصير جارية أم ولد للبائع لأن ثبت فيها المشتري لا يتصل بالأب والابن وهو الولد في الشرح ونسائر الغفريات ولو كان المشتري انما أحق الولد فدعوتها أي دعوى البائع باطله أي إذا لم يشتري في دعواه كذا في الشرح وجه الفرق أنما ذكره استظهارا لا ذكره كان معلوما من مسألة الموت أن الأصل في هذا الباب الولد قال صاحب النباهية في الأصل في باب ثبوت حق الحق للأم بطريق الاستبلااد وهو ثبوت حقيقة الحق للولد بالنسب انتهى وقد تفتي الشرح في هذا التفصيل صاحب مخرج الدرر وصاحب النباهية أقول لا يخفى ما فيه من الركالة من جهة اللفظ والمعنى فالأوجه في التفسير أن يقال أي الأصل في باب الدعوى والاستبلااد وهو الولد والأم بالبرهنة على ما مر في مسألة الموت اتفاقا وفي الغفلة الأولى وهو ما إذا ادعى البائع الولد وقد أحق المشتري الأم وفي بعض النسخ وفي الوجه الأول قال المانع من الدعوى والاستبلااد وهو أي المانع منها العتق في البيع وهو الأم فلا يمتنع ثبوته أي ثبوت ما ذكره من الدعوى والاستبلااد في الأصل وهو الولد لأن ابتلاء الحكم في البيع لا يوجب ابتلاءه في الأصل فإن قيل إذا لم يمتنع ثبوت الدعوى والاستبلااد للبائع في الولد ثبت نسب البائع من البائع يكون العتق في ملكه يثبت لأن الكلام فيما إذا أدخلت الجارية في ملك البائع ومن حكم ثبوت نسب الولد صيرورة أم ولد للبائع فيمنع أن يتصل البيع وانما المشتري إجاب بقوله وليس من ضرر أمه أي وليس ثبوت الاستبلااد في حق الأم من ضرر أمه ثبوت نسب الولد وحرية يعني أن ذلك وإن كان من أحكامه إلا أنه ليس من ضرر أمه بحيث لا ينفصل عنه يجوز أن يكون له كذا كذا كذا في ولد المغرور وهو ولد من ليطأ امرأة معها على ملكه يبيع ويكبح فليد منه ثم تستحق كذا ذكره المحقق في ما يجي في آخر هذا الباب فأنه أي ولد المغرور حر أي حر الأصل ثابت النسب من المستولدة وأما أمه لمولها فالأصغر أم ولد للمستولدة بل يكون رقيقه حتى يباع في السوق وكما في المستولدة بالكنكح يعني إذا تزوج جارية الغير فولدت له ثبت نسب الولد ولا يثبت أمه الولد كذا في ما يثبت ليطأ بغير ما ذكره صاحب الكفا في حيث قال وكما في المستولدة بالكنكح فإذا استولدة الأم الغير بكنكح ثبت نسب ولها نصية الأم ولدته انتهى وكذلك صاحب المبدل في حيث قال كمن استولدة جارية الغير بكنكح ثبت نسب الولد منه ولا نصية الجارية أم ولد له لئلا لا أن يملكها الوجه من الوجه قال صاحب النباهية هو الثاني في شرح قول المحقق وكما في المستولدة بالكنكح بان تزوج امرأة على أنها حرة فولدت فأنه أي أمه انتهى أقول إنه المعنى هنا غير صحيح لأن أصله

قال في

وفى الفصل الثاني في ما لم يولد له ولد فينتج ثبوت فيه في النكاح وانما كان الاحتياط ما لم يولد له ولد فينتج ثبوت فيه في النكاح وانما كان الاحتياط ما لم يولد له ولد فينتج ثبوت فيه في النكاح

التي ذكرها قسم من قسمي ولد المفقود كما استظهر ما ذكره المصنف في آخر الباب وينبت عليه فيما ذكره فلا وجه لان يذكر المصنف في مقابلة ولد المفقود كما لا يخفى  
فان قلت ان صاحب النهاية والغاية فسر ولد المفقود في قول المصنف كما في ولد المفقود ليقولها وهو اذا اشتري الرجل امته من رجل نزع منها ملكه فاستولى  
ثم شتمت انتهى فتح يكون المراد بولد المفقود في كلام المصنف احد قسميه وهو حاصل بالاعتماد على ملك الكيمن وبالمذكور في مقابلة قسمته الآخر وهو حاصل  
بالاعتماد على ملك النكاح فلا وجه وقلت ذلك التفسير منها تفصيلا آخر فانه مع كونه تشبيها للكلام المطلق بلا مقتضى الرجوع الى التعليل الاشتباه في مقام تعليل  
التشبيه فلا ينبغي فيه المحذور بل يتأكد في الفصل الثاني وهو ما اذا اعتق المشتري الولد ثم ادعاه البائع فام المانع بالاصل وهو الولد فينتج ثبوت اى ثبوت  
ما ذكر من الدعوة والاستيلاء فبيد اى في الاصل وفي البيع لان البيع الحكم في الاصل لوجوب امتناعه في البيع ايضا وانما كان الاحتياط بالاعتماد على  
الشرح اى وانما كان الاحتياط المشتري الولد فانه الدعوة البائع اياه فقال صاحب الغاية اخذ منهم قوله وانما كان الاحتياط بالاعتماد على ثبوت  
الولد عن ثبوت النسب بدعوة البائع انتهى اقول بل هذا بيان لما نعتية علق الامم عن ثبوت الاستيلاء في حقها بدعوة البائع ولما نعتية علق الولد  
ثبوت النسب في حق بدعوة البائع ايضا والمعنى انما كان احتياط المشتري الامم والولد فاعان دعوة الاستيلاء ودعوة النسب فيشمل لفصلين معا  
كما ينادى عليه عبارات المصنف في انما البيان على ما ترى وفيما ذهب اليه الشرح تخصيص البيان بالفصل الثاني وهو تفصيل في حق المقام وشرح الكلام  
الادامى لان الاحتياط لا يحتمل النقص كحق استحقاق الولد رضى الاستيلاء وبني الاحتياط المشتري كحق استحقاق البائع في الاستيلاء والى البائع في الامم في ان  
كل واحد منهما لا يحتمل النقص فاستويا اى استوى اعتبار المشتري وحق البائع استويا فاما استيلاء امم هذا الوجه اى من حيث امتناع الاحتياطان النقص  
فليس لفعل واحد مما يرجع على فعل الآخر من هذا الوجه قال صاحب الغاية وفيما ذاباع جارية حلي فولدت ولدين في بطن واحد اقل من ستة اشهر فاحتق  
المشتري احداهما ثم ادعى البائع الولد الآخر فصحت دعوته فيها جميعا حتى يطل علق المشتري وذلك لنقص العلق كما ترى واجيب بان التواخين في حكم ولد  
واحد فمن ضرورة ثبوت نسب واحد منهما وحكم نصه ورتبه الاصل ثبوت نسب الآخر فلذلك ان يقول اذا كان كذلك وقد ثبت العلق في احداهما  
فمن ضرورة ثبوت العلق في احداهما ثبوت في الآخر واللازم ترجيح الدعوة على العلق وهو المطلوب والفرض خلافه ويمكن ان يجاب عنه بانه ان ثبت العلق  
في الآخر لم يمتنع ثبوت في ذلك ضرر كما انتهى اقول السؤال الاول وجوابه بما ذكره بعض الشراح ايضا ولما وجد وجهه اما السؤال الثاني وجوابه  
فمن جهة رعاية وليسا بشئ اما السؤال فلان مراد المجيب عن السؤال الاول ان التواخين في حكم ولد واحد في باب النسب بناء على ان مدار النسب على العلق  
وعلى قول واحد لكونهما مبرورين واحد من ضرورة ثبوت نسب احداهما ثبوت نسب الآخر وليس مراده انهما في حكم ولد واحد في جميع الاحوال حتى يتوجه السؤال  
كيف مدار العلق على الترتيب الاشك ان رتبتهما متساويتان فما تترتب على احد لهما الا يلزم ان تترتب على الاخرى كما لا يخفى واما اجواب فلان ان ارادنا  
ان ثبت العلق في الآخر لم يمتنع ثبوت في الآخر فقيمة كما اذا اعتق الولي بعض عبده على قول الى فليقتله ثم حيث يلزم العبد عنده ضمان فقيمة لبعضه الاخرى السعاية في  
بقية قيمته لمعولاه فلان ان في ذلك ضرر اذا ائتمنا اذا ائتمنا في مقابلة العلق لا بد من ضرر اصلا ولو سلم ذلك فيما مضى بالنسبة لانه اذا ثبت النسب في الآخر لم يمتنع  
البائع ضمان ثمنه اى رده من الثمن على المشتري فيلزم ان يتحقق هناك ايضا ضرر زائد وان ارادنا ان ثبت العلق في الآخر لم يمتنع ضمان ثمنه اى  
امان قيمته فعارض بالنسبة ايضا فانه اذا ثبت النسب في الآخر لم يمتنع البائع ضمان حصته من الثمن كما يلزم المشتري على تقدير ثبوت العلق في الآخر فانه قيمته  
ان يتحقق هناك ايضا ضرر زائد فلما يتصور الترجيح في صورة التواخين ايضا والفرض خلافه ثم اقول بدل السؤال الثاني وجوابه ونفاك ان يقول اذا كان

استحقاق







فقد ثبت من المذهبين ان النكاح يقع بالقبول والرضا والاشارة او بالاشارة والقبول او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة والقبول والاشارة  
 من غير ذلك من المذهبين ان النكاح يقع بالقبول والاشارة او بالاشارة والقبول او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة والقبول والاشارة  
 ثبت من المذهبين ان النكاح يقع بالقبول والاشارة او بالاشارة والقبول او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة والقبول والاشارة  
 من غير ذلك من المذهبين ان النكاح يقع بالقبول والاشارة او بالاشارة والقبول او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة والقبول والاشارة  
 ثبت من المذهبين ان النكاح يقع بالقبول والاشارة او بالاشارة والقبول او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة والقبول والاشارة  
 من غير ذلك من المذهبين ان النكاح يقع بالقبول والاشارة او بالاشارة والقبول او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة والقبول والاشارة

الاولى في النقض كما في النقض في كل الموضع كما ذكر في الاشارة والاشارة والقبول والاشارة او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة  
 ذكر في الموضع في كل الموضع كما ذكر في الاشارة والاشارة والقبول والاشارة او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة  
 حيث لا يثبت ان نسب من البائع لان النسب ثابت من المشتري لا من البائع فثبت ان النسب ثابت من المشتري لا من البائع  
 بالاعتناق حقيقة احرته وبالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة او بالقبول والاشارة  
 منه بان التساوي بين الحق والدعوة في عدم احتمال النقض وذلك ثابت بالنسبة وتجميع دعوة المشتري على دعوة البائع من حيث ان الولد قد استغنى بالاب  
 عن ثبوت النسب في وقت لا يترجم لظاهريته الى الثانية انتهى واورد بعض الفضلاء في قوله في السؤال الثاني بالاعتناق حقيقة احرته وبالقبول والاشارة  
 قال في بحث خان الثاني به ان حق الولد حقيقة احرته ايضا بل حرية الاصل كما سيجي انتمى اقول به ان من دفع لان حقيقة حرية الاصل انما تثبت بالدعوة لا بالقبول  
 ومراود صاحب العناية ان الثابت بالدعوة للبائع فيما لان سار الكمال في جنس من جنس المسائل على ان الترجيح من ههنا في جانب البائع او في جانب المشتري  
 والشك ان الثابت بالدعوة للبائع على كل حال انما هو الحق وهو حق السلب في النسب في الولد وحق الاستيلاء في الام كما في الكتاب وتقرر في غير  
 صاحب العناية بهما حق احرته لا في احرته وكذا الحال بالنظر الى دعوة المشتري فانظم السؤال واجاب وان كان في تقرير نوع ضيق وضطر  
 قال اي التساوي في محضه ومن ادعى نسب احد التوأمين التوأم اسم للولد اذا كان معه آخر منه ليعرف واحد فقال بان لو كان  
 كما يقال بهما بيان قولهم ما توأم وهما زوج خطأ ويقال للابن ثمانية في المغرب ولكن الامم من الامم الخمسة ذكر في المبسوط ان ذكر التوأم كما  
 التوأمين صحيح في اللغة حتى لو قال فلان توأم وفلان توأم كانا جميعا بل اللغة كذلك في النهاية وغيره ثبت له ما في ثبوت النسب بين  
 مناصرين ادعى نسب احدهما لا تمام بل واحد من ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر وهذا في كونهما من ماله او اطلاق التوأمين في لسان من لا ادعاهما  
 اقل من ستة اشهر فلا يقود علق الثاني حادثا اي بعد ولادة الاول لانه لا سبل الاقل من ستة اشهر لان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا يقود علق الثاني على  
 علق الاول لانه اذا اجلبت بينه ثم الرحم كذا في الكافي وغيره وكان المحض لم يتغير بل دفع به الاحتمال لكونه امر معلوما في غير هذا الفن في اجماع الفقهاء  
 في العناية ذكر في رواية اجماع السفي لانه لما على صورة من احد جهاد ودعوى النسب في الآخر بعد اعتناق المشتري انتهى وقال في مخرج الرواية انما انما لفظ

الاجماع لما فيه زيادة وهو قوله ولدا عنه وفيه اشارة الى كون العلق في ملك المدعى انتمى اذا كان في يده فلان لو كان ولدا عنه فباع احد جهاد  
 المشتري ثم ادعى البائع الذي في يده فما اياه وطول علق المشتري ان كانت الرواية بكسر الراء المعقولة بمعنى الاعتناق وان كانت بالنسبة فلا حاجة الى التمسك  
 كذا في العناية فان النسب في التعليل لانه لما ثبت نسب الولد الذي عنده لمصادفة العلق والدعوة ملكا اذا سلمته مفروضة في اي ان يصادق العلق  
 والدعوة ملكا فان في قوله ولدا عنه اشارة الى مصادفة العلق ملكه وفي قوله ثم ادعى البائع الذي في يده لتبصير بمصادفة الدعوة ملكا ثبت بحرية الاصل وجوب  
 لما ثبت نسب الولد الذي عنده اي ثبت بحرية الاصل في هذا الوجه فثبت نسب الآخر اي ثبت نسب الولد الآخر الذي كان باعده وشمعة المشتري بحرية الاصل  
 في اي ثمة بحرية الاصل في ذلك لولد ايضا ضرورة لانه لو كان باع من باع واحد فثبت علق المشتري وشرائه لاقى حرا لا اسلا فثبت علق المشتري  
 وشرائه قال في الكافي وكان هذا النسب بالاعتناق باع فوقع وهي احرته الثانية باصل الخلقة انتهى بخلاف ما اذا كان الولد واحد حيث لا يخل فيه اعتناق المشتري  
 بدعوى البائع نسب كما مر لان هناك في مسألة الولد الواحد يخل النسب فيه اي في الولد المقصود يعني لو وصفت الدعوة من البائع هناك يخل النسب في الولد المقصود



قال اذ كان الصبي في حال حيوان عبدي فلان الغائب ثم قال سواي لم يكن ابنه ابدا وان محمد العبد ان يكون له  
وحد العبد في حقيقته وقد اختلفوا في العبد كونه في الوجود على هذا القول فلان الذي على نفسه ان كان له  
بعض العبد فصار ان يكون له في الوجود بالانساب يربط بالانساب وان كان لا يربط بالانساب فيكون له في الوجود  
على انسابه بالانساب فيكون له في الوجود بالانساب فيكون له في الوجود بالانساب فيكون له في الوجود بالانساب

لا يربطه بالانساب في الحمولك المشابهة في وقت ملازم من طرف المجاز على ما عرف فعمل عليه تحريز عن الانساب انتهى فليقتصر من ذلك ان ثبوت انسابه اذ كان  
لغالبه انسابه انما يكون في صورة واحدة من الصور الثلاثة المذكورة وهي ان يكون الغلام من بوليد مثله ولا يكون معروف النسب ولكن يجري اللفظ في  
الصورة على حقيقته واما في صورتين الاخرين فيسير اللفظ محمولا على مجازه لكن لا يثبت النسب فيها فلو لم يوجد صورة تثبت فيها النسب يكون اللفظ محمولا  
ما قاله هؤلاء الشراح قال في محمل الجمع الصغير اذا كان الصبي في يد رجل قال في ذلك اربل هو ابي الصبي بن عبدي فلان الغائب ثم قال هو ابي  
انسابه لم يكن في ذلك الصبي ابن ذلك الرجل اربا قال صاحب النباهة وسراج الدراية يعني سوا اربا قد اختلفوا في انسابه او لم يعرف منه نصديق ولا كونه  
وقال تاج الشريعة يعني وان محمد العبد ان يكون انسابه اقول لا يخفى على الفطن انه يلزم على هذا المعنى استدراك قول الحسن وان محمد العبد ان يكون انسابه  
سواء على تاج الشريعة اللهم الا ان يحل على التاكيد فيقول الكون المعنى هذا لكن فيه افيه وقد اشار صاحب النباهة الى كون المعنى لم يكن انسابه اربا في وقت  
من الاوقات لاحال الاول واستقبل حيث قال في تقريره مستكين اذا كان الصبي في يد رجل اربا ابن عبده فلان وابن فلان الغائب له على فرضه ثم عاده  
نفسه لم يصح دعوى في وقت من الاوقات لاحال الاول واستقبل انتهى اقول الحق ان المراد بهذا المعنى لوجه انه ما اندفع الاستدراك المذكور به وهو ان  
فما يمانان الاربعة على هذا المعنى يكون على اصل معناه وهو عموم الاوقات وعلى المعنى الاول البصيرة وفاعله الى عموم الاحوال كما ترى وما الشبهة انما ظهرت  
فائدة فيقيد فلان بالغائب في وضع مستكن دون المعنى الاول فان المقترلة اسما للغائب سيات بالنظر الى الاحوال المذكورة في المعنى الاول غنى  
التصديق والتكذيب السكوت عنهما اذ يقصرون كل واحد منهما كل امته من تلك الاحوال في وقت ما فلا فائدة في انقياد الغائب على ارادة عموم الاحوال  
واما بالنظر الى الاوقات المذكورة في هذا المعنى اعني الاحال والافات مستقبلة فها هي المقترلة اسما للغائب متعادتان حيث لا يتصور وجود الغائب في  
احال عدم علمه فيها اي ما اقرب المقرب ويقصر ذلك في المستقبل بان يعلمه بعد ان يحضر بخلاف اسما لغائبه فيقصر منه الحجب في الاحال الاستقبال الى ان  
بينما فاقبل في حق الغائب اختصارا لما لم يعلم كونه الصبي ابن المقترلة في البصيرة في الحجب وهو الحال ولم يحل ذلك في حق اسما لغائبه  
فلانا ولم يقيد بالغائب على ارادة عموم الاوقات لقصد ان لا يحكم المذكور كونه المقترلة حاضرا فقط ولما قيد بالغائب علمه بوجوب الحكم المذكور عند  
كون المقترلة غائبا عبارة وشبهة عند كونه حاضرا ايضا ولانه فظهر فائدة التقيد بالغائب على هذا المعنى ثم علم انه لا يشترط لهذا الحكم ان يكون الصبي في يد  
وذكره في الكتاب وقع اتفاقا نص عليه الامام الرازي في التبيين انه اعتمد على حقيقة عدم حكم المسئلة المذكورة على اطلاقه انما هو عندنا في حقيقة حادثة وفي  
لكن يتفق عليه وان لم يثبت نسب لمولى كذا في النباهة وسراج الدراية وقال اذا وجد العبد فواي الصبي ابن لمولى يعني اذا ادعى المولى لنفسه بغير وجود العبد  
نسب كذا في النباهة قال الحسن وعلى هذا الخلاف اذا قال ابي اذا قال الذي في يده الصبي هو ابن فلان ولعل على فرضه علم دعاه لنفسه فله من مسائل المسئلة  
ذكر المصنف في هذا كذا في غاية البيان لما ان الاقرار بالنسب هو قوله هو ابن عبدي فلان الغائب اربا وبالعبد فصار ان لم يكن الاقرار في  
كانه لم يقر له وادعاه لنفسه الاقرار بالنسب يرد بالرد وان كان لا يحل انقض اي وان كان النسب لا يحل انقض الاية انما اي الاقرار بالنسب يعني في الكراهة  
والله اعلم حتى لو اكرهه بغيره فاقربها لا يثبت النسب كذا في الاقرار بها بان الاقرار بها في نصا حكمه فله اسئلة كلما اذا اقر المشتري على البائع باعنا في المشتري فبيع  
الراء فلهذا البائع ثم قال ابي المشتري انما عتقه فجول لولا لاية اي فانه تجول لولا الى المشتري كما كان في قوله مولى اصلا بملكان ما اذا صدق في بخله اذا صدق  
المقترلة المقرب في مستكنا حيث لا يصح فيه دعوى المولى بالاتفاق لانه اي المقرب في بعد ذلك اي بعد تصديق المقترلة اياه انسابا تابعا من الغيوب هو الاتج وبكلمات











لا يحصل لنفسه النسب بمحض شهادة القابلة كانه فيها كان الحاجة الى نصيب من الولد اما النسب ثبت بالفرش لان النسب  
ومن جعله على النسب قبل شهادة القابلة على الولادة ولو كانت معتدة فالكس من جهة تامة عندنا من جهة شرعية وقد في الموضع ان لم تكن  
منكوسة ولا معتدة فانه ثبت النسب معها بقوله لان فيه الزام على نفسها دون غيرها وان كان لها زوج فثبتت له ابنتها منه فثبتت في الزوج  
ففيها يثبت ان لم تشهد من الزوج النسب فانما في صحة ان كان الصبي ايدى الزوج او زوج انما يثبت من غيرها وانما يثبت من غيرها

من غير شهادة اى وان تكررت المرأة لا يحصل لنفسه النسب في بعض النسخ على النسب ثم شهادة القابلة كانه فيها اى في دعوة المرأة في المسئلة المارة لان النسب  
الى يعين الولد بان الذي ولدته كانت المرأة وشهادة القابلة فيه لانه لا يطالع عليها رجال فيقبل فيقول النساء اما النسب ثبت بالفرش لان النسب يثبت  
بالفرش لان النسب في الحال فلا حاجة الى اثباته حتى يلزم الحجة القاطنة وقصص ابن العيني صلى الله عليه وسلم قبل شهادة القابلة على الولادة فكانت حجة فيها ولو كانت معتدة  
فلا بد من حجة تامة عندنا الى حنفية حجة عندنا الى الذي ذكرناه فيما اذا كانت منكوسة اما اذا لم تكن منكوسة ولكن كانت معتدة وادعت النسب على الزوج او حجت  
الى حجة تامة عندنا الى حنفية حجة عندنا الى الذي ذكرناه فيما اذا كانت منكوسة اما اذا لم تكن منكوسة ولكن كانت معتدة وادعت النسب على الزوج او حجت  
وقد مر في الطلاق اى في باب ثبوت النسب من كتاب الطلاق فان لم تكن منكوسة ولا معتدة فالواجب ان النسب منها يقبل اى من غير بينة اصلا لان فيها  
الزاما على نفسها دون غيرها وفي هذا الفرق بين الرجل والمرأة هذا ما ذهب اليه عامة المشايخ واختاره المصنف ومنهم من اجري المسئلة على الطلاق وقالوا ان النسب  
قوله اسودا كانت ذات زوج او لم تكن عملا بالطلاق ما ذكره محمد رحمه الله ووفق بين الرجل والمرأة حيث جازت دعوة الولد منه بالابنية ولم تحم عنها بدون  
البينة وجه الشك ان اصل كل من ادعى معنى لا يكتفى باثباته بالبينة لان القول فيه قول من غير بينة وكل من يدعى معنى يكتفى باثباته بالبينة لا يقبل في قوله  
الا بالبينة وبيان ذلك ان من قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق فادعت المرأة الدخول وكوبها لا تصدق الابنية لان اثباته بالبينة عليه  
طلما انها حجة فيها والمسئلة بحالها يقبل قولها من غير بينة لمكان الحجج عن اثبات البينة نفي ما نحن فيه فيمكن للمرأة اثبات النسب بالبينة لان انفصال الولد  
منها ما يشاهد ويعيان فلا بد لها من بينة ولا كذلك الرجل لانه لا يكتفى باثباته بالبينة على الاعلاق والاحبال لمكان اخفاؤه والتعيب عن عيون الناظرين فلا يحتاج  
اليها كذا في الشرح اقول فيجب ان ادا لافلان الرجل وان لم يكن اثبات الاعلاق والاحبال الا لا يكتفى باثبات النسب وقد تقرر في كتابنا ان شهادة اية زوج  
للشاهد ان يشهد بشيئا لم يباينه بالسمع ممن يثق به في مواضع عديدة منها النسب وليس من ضرورة ادعاء الرجل له ابنته وثبوت نسبه ثبوت وقوع  
الاعلاق والاحبال منه البينة والاثبات شهادة عده النبوة من الرجل اصلا اى لو كان هناك شائع شرعي فلا يكتفى باثبات الاعلاق والاحبال قطعا لان  
مسائل المتنازع بين الطرفين في بنوة ولد واثباته شاعرا اكثر من ان تحصى فظهر ان المقصود من ادعاء الرجل نبوة ولد نسبه منه دون ثبوت وقوع الاعلاق و  
الاحبال منه فلما امكن اثبات نسبه لزمه ايضا اقامته بالبينة على الاصل المذكور في وجه الفرق فلا تيم المطلوب واما ما في افلان الوجه المذكور للفرق الزوجه بالاحبال  
في مسئلة لان كل من ادعى ما لا يمكن ادعاءه بالبينة انما يثبت به احتياج المدعى الى اقامته بالبينة اذا وجب هناك بل يثبت به كذا دعاه كذا في الصورة المذكورة للسياق الاحتياطية  
في مسئلة فان كان يمكن اثباته بالبينة انما يثبت به احتياج المدعى الى اقامته بالبينة كما بين الا انه عالم بنكره اصلا لان كلامنا في ادعاء الزوج بين يديه بانها ابنته  
منكوسة ولا معتدة ولهذا قال المصنف في تفسير المسئلة لان فيه الزام على نفسها دون غيرها ما انتهى فكيف يتصور القول باحتياجها الى اقامته بالبينة فتدبر وان كان لها  
زوج فزعمت انه ابنتها من ادعى ان الولد ابنتها من كل الزوج وصحة قايى وصديق الزوج اياها فهو ابنتها وان لم تشهد امرأة اى وان لم تشهد امرأة على  
الولادة ليعني حاجتها الى شهادة القابلة لانه اى الزوج الزعم نسبه نسب لولدها فحق ذلك عن الحجة لان النسب يثبت بمجرد اقرار الزوج بلا دعوى المرأة او  
فيه تحصيل النسب على الفروع ودعوى المرأة اولى وبه المسألة من كل الجاهل الصغير وان كان الصبي في ايدى ابيه اى في ايدى الزوجين فزعم الزوج انه ابنته  
غير اى زعم الزوج ان الصبي ابنته من امرأة اخرى فما زعمت انه ابنتها من غيره اى زعمت المرأة انه ابنتها من زوج آخر كان لها فهو ابنتها اى لا للصبي ابنتها  
فذا اذا كان الصبي لا يعرف له شاك ان يعبر عن نفسه بالقول لانهما صدق ثبت نسبه منه بتدبر لانه في علمه الشرح وعزاه صاحب العناية الى شرح العلماء

لان ظاهر ان الولد مع القياس ام ايد بما اول القياس الفرائض بينهما كل واحد منهما مالا يبال حق صاحبه فلا يصدر عنهما في حق صاحب  
 في يد رجلان يعمل كل واحد منهما هو وبسبب رجل آخر خذوصا يكون التوب بينهما لان هناك يدخل التفرقة نصيب المقران المجلد في الشركة  
 وهما لا يدخلان النسبة لا يتجملان في حق من اشتري جارية فوكت له اربعة فاستحقها جارية فم كاد فمته الولد يوم يخامه كاد فمته العار  
 فان المقران لم يمتد على ملك عين او نكاح فذلك من غير مقتضى وولد المقران حرة بالقيمة بالاصح الصوابه وان النظر من الجانبين واجب

ثم ان تارة النسبة المذكورة في الكتاب بين سائل الجامعة الصغير الفيا قال المصنف في تعليمها لان الظاهر ان الولد ينما اى من الزوجين اللذين كان اولاد في ايد  
 القياس ايد في اول القياس الفرائض بينهما اقوال في شيء وهو ان قيام الفرائض بينهما لا يدل على تعيين الولد وانما يدل على ثبوت النسبة بتعيين الولد اى بعد ثبوت  
 ولادته من ملك الزوجية وانما الزوجية دعوات امراة ذات زوج صديدا انما بينهما اذا لم يصداق الزوج ما لم يشهد امراة على الولادة كما مر انفا في مسئلتنا ايضا ينبغي ان  
 يكون كذلك فاقابل ثم كن منها اى من الزوجين يريه الباطل حق صاحبه فلا يصدر عنهما على اى صاحبه يعني لا يقبل قول من في حق صاحبه وهو نظيره ثوب في يد رجلين  
 كل واحد منهما يوتى رجل آخر في صاحبه حيث لا يصدر واحد منهما في الباطل حق صاحبه بل يكون التوب بينهما فذلك لا ينال الا ان ينال في حق المقران في  
 نصيب المقران يصير حاصل المقران بين المقران نصيبان لان الحمل في التوب يحمل للشركة وبنها لا يدخل لان النسبة لا يتجملان اعلم ان المناقضة في دعوى النسبة  
 غير الفاعلة الدعوى حتى ان يصح اذا كان في يد امراة فقال رجل هو ابني مسكن من نادى من كذا ثم قال الرجل من كذا شئت النسبة وكذا قالوا وانما بين  
 كذا مسكن قالت هو ابنيك مني مني ما لم شئت النسبة من عدم التوافق في الكناح فان قالت بعد ذلك هو ابنيك مني من كذا شئت لما قلنا ان النسبة  
 لا تجل ودعوى النسبة كذا ذكره الامام الترمذي وذكر في الايضاح ان دعوى النسبة لا لا يطعن بالتناقض لان التناقض انما يكون بين المتساويين لا المتساويين  
 فان دعوى النسبة اقوى من النفي وذكر في الايضاح ان الزوجان على ان الولد من الزنا من فلان فالنسبة ثابتة من الزوج لان سبب ثبوت النسبة قائم  
 وهو الفرائض والنسبة ثبتت حال الصبي فلا يقبل تصادقها على الباطل النسبة كذلك لو كانت المسكوتة امراة وكان الكناح فاسد لان الفرائض قد وجد كذا في  
 ودعوى النسبة لا تقي على النفي عن الايضاح ولا من قبل علم بطلان دعوى النسبة بالتناقض محل نظير سنا وتضا فاقابل قال في محضر في الجامعة الصغير  
 في كتاب القضاء ومن اشترى جارية فولدت ولد اعني ولدت ولد اسرى المشتري فاستحقها رجل حررم الاب قيمته الولد يوم تم تصدقته وكذا اذا ملكها سبب  
 آخر غير الشرى اى سبب كان كذا اذا تزوج با على انها حرة فولدت ثم استحققت فليس على الامام الا على في شرح الكنتريه فيمنع من نفس الكتاب لانه ولد لمقران فان  
 المقران يملك امراة مختلعة على ملك يمين اى سبب كان مثل الشرى الدية والعقد والوصية كذا في معراج الدراية وغيره او كذا على عطف على بين المقران  
 معتدا على ملك كذا فليس من اى ولد المرأة من طيا فاستحق بان يظهر البينة كونها امراة من ثمانية نفوس ولد المقران وولد المقران وصية القيمة باجماع الصحابة  
 عنهم فانه الامتثال بين المصدق الاول وبقاها الاقطار ان ولد المقران والاصغر من الاقطار من السلف اى قيمته من على الاب الا ان السلف اختلفوا في كيفية  
 تمامه فقال غير من الخطاب رضي الله تعالى عنه انك الغلام الغلام والجارية يعني ان كان الولد غلاما فله الاب غلاما مثله وان كان جارية فله الجارية  
 مثله فقال على من اى طالب رضي الله تعالى عنه فقيمة الولد واليه ذهب جميعا لانه قد ثبت بالنسبة ان الجارية ان يكون مضمونا بالمثل وقابل حريته عمره  
 بملك الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية كذا في المنايا قول يرد على ظاهره ان ولد المقران اسلمت في كيفية ضمان ولد المقران وقول عمره بثمان مثله وولد  
 قيمته ياتي انكره اى من ولد المقران بقيمة الجارية باجماع الصحابة فكيف يصح ما ذكر في المنايا لان يكون له شرا وبها لما ذكره السبكي ويكون الجواب عنه بان  
 يقال ان اختلافهم في كيفية تمامه اختلاف بسبب الظاهر دون التقيد بما على احوال ان يكون المراد بحدith عمره بثمان فذلك الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية  
 فحاصل الشرح والمبيان هو ان السلف وان اختلفوا في كيفية تمامه بسبب الظاهر من اقولهم الا ان النحاة من ترفع في كيفية تمامه على كلام عمره فبين من  
 على وفق القيمة النفس الال على الجوان لا يكون مضمونا بالمثل ولان النحاة من الجاهلين لا يجيبوا المقران على سبب معج في الشرح فاستوجبوا النظر في  
 ملك استحق والولد متصرف عن ملكه فاستوجبوا النظر ايضا فوجب الجمع بين جميعا القدر الامكان وذا بان شحي حق المستحق في معنى المملوك ويحكي حق المقران في شح









قال واذا نظر المحقق العاقل الباقع في حق قوله انما هو كماله كان ما اقرب ما اعلم ان الاقرار انما هو حسب امر من فبوضوح الحق

كثير من العقود كالبيع والابانة ونحوها يتناول الصحيح منه والفاصل حتى ان كثيرا منهم تركوا قيد التراضي في تعريف البيع بحسب الشرع ليتناول بيع المكرة  
 كسائر البياعات الفاسدة كما هو جازم في موضعه واما سبب الاقرار فعادة استعاضا الواجب عن محنته باخباره واعلامه كماله في تبعه الواجب واما شرط  
 في الثاني في الكتاب واما كونه فاللفظ المذكور فيما يجب به موجب الاقرار واما حكمه فمطورا اقرب ما اثبت به اجدا الذي انما لا يصح الاقرار بالطلاق والعتاق  
 مع الاكراه والاشارة لبيع مع الاكراه عندنا ولهذا قالوا بالواقعية بهما والمقرر ليعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له اخذه عن كره منه فيما بينه وبين السيد  
 الا انه يسلم لطبيب من نفسه فيكون تملك كايته على سبيل الهبة والمالك ثبت للمقرر بلا تصديق وقبول ولكن يحل بوجهه والمقرر له اذا صدق ثم رده  
 لا يصح رده كذا في الكافي وغيره وقال صاحب النباهة ومن يصد وضده وحكمه لزوم ما اقر به على المقرر وعمل الحاكم فيه بالغير ولا تعديك به ابتداء ويكره  
 عليه مسائل احداهما ان الرجل اذا اقر فعين لا يملكه الا ببيع اقراره حتى لو ملكه المقرر يوم اسلم اليه يوم تسليمه الى المقرر ولو كان الاقرار تملكه ابتداء لما صح  
 لانه لا يصح تملك ما ليس بمملوك والثانية ان الاقرار بالبيع للمسلم لا يصح حتى يومه بالتسليم اليه ولو كان تملكه كايته لم يصح والثالثة ان المبيع اذا  
 لا دين عليه اذا اقر بجميعه ماله لا يضمن صح اقراره ولا يتوقف على اجازة الورثة ولو كان تملكه كايته لم يقدر الا بقدر الثلث عند عدم اجازتهم والاربع  
 ان العبد المأذون اذا اقر بربل بعين في يده صح اقراره ولو كان الاقرار سببا للملك ابتداء كان تبرع واسن العبد وهو لا يجوز في الكثرة واما دليل كونه  
 على المقرر للكتاب والسنه واجماع الامة ونوع من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى ولعل الذي عليه الحق وليتق الله وليتق التدبير ولا يخفى منه شيئا بيان ان  
 تعالى امر بالما هو عليه الحق فلو لم يلزمه بالمال لا يفي لما امر به والامام لا يحقق الا بالاقرار وايضا ينهي عن الكتمان ويروا في لزوم ما اقر به كذا في شرح  
 عن كونه في الشهادة قوله تعالى قال اقرتم وادعتم على ذلكم امرى قالوا اقرنا يا نبي الله انما نطلب نعم الاقرار فلو لم يكن الاقرار حجة لما طلبه وقوله تعالى كونه اقرا  
 بالنقض شهدا رده ولو على انفسكم قال النفس من شهادة المرء على نفسه اقرار وقوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما  
 اى شأ بهما بحق واما السنه فنروي ان النبي صلى الله عليه وسلم جرم باقراره بالزنا والغامضية باعتزافها وقال في قصتها العفيف واعدا انيس  
 امرأة عذ فان اعتبرت فاجربها فان ثبت احدا بالاعتراف واحدا فيان مشهور ان في كتب الحديث فلو لم يكن الاقرار حجة لما ثبتت بحديثه واذا كان حجة  
 فيما يندرج بالثبوت فلا يخفى ان حجة في غير ما هو واما الاجماع فان لم يلزم لاجتماع على كون الاقرار حجة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا  
 هذا من غير كبر ولا ما للمعقول فان اتجه بكونه شرعا بين الصدق والكذب في الاصل ولكن ظهر حرجان الصدق على الكذب لوجود الداعي الى الصدق  
 والصانع عن الكذب لان عقله ودينه يحمله على الصدق ويزجره عن الكذب ونفسه الامارة بالسوء بها تجل على الكذب في حق الغير اما في حق نفسه  
 فلا فصلا عقله ودينه وطبعه وداعي الى الصدق فزاد عن الكذب فكان الصدق ظاهرا فيما اقر به على نفسه فوجب قبوله والعمل قال اى القدوري في  
 مختصره فاذا اقر المحرم البالغ العاقل بحق الزمناى لازم المقرر اقراره اى موجب اقراره او اقربه اقول يرد عليه النقض بما اذا اقر المحرم البالغ العاقل بحق كذا  
 فانه لا يلزمه اقراره وكان لا بد من ذكر الطالع ايضا لا يقال ترك اعتمادا على ظهوره كونه الطوع والرضى من شرط صحة الاقرار لا نقول ليس بمشروط بمشقة  
 بل هو اشتراط العقل والبلوغ اللذين هما مدار الاحكام كذا لم تركهما المحقق لان كان ما اقر به او معصوما هذا ايضا لفظ القدوري  
 يعني لا ينسحق في صحة الاقرار ولزومه بين ان يكون ما اقر به معصوما او مجبورا لا كما سياتي تفصيلا قال المصنف رحمه الله  
 ان الاقرار انما هو حسب امر من فبوضوح الحق انما هو كماله كان ما اقرب ما اعلم ان الاقرار انما هو حسب امر من فبوضوح الحق

يدنا

والله اعلم بغيره كماله لا تشك كيف ارجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بالرجوع باقران وتلك امره باعترافه  
وبه حجة قاضية لقصور ولاية المؤمنين عيون فيقتصر عليه وشروط الحرب لا يصح المرأة مطلها فان العبد الماذون لئان كان  
ملكاً بالحراني خسر الاقرار بان المحبوس عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح اقراره بالحدود والقصور

يدور الاشكال الصريح الاقرار بغير المسلم وغير ذلك من المسائل المبينة على كون الاقرار اخبارا عما ثبت فيما سفي الاشارة في السجال كما بينا في ايام اولم يرد ذلك  
 تعريف الاقرار حتى يرد عليه انه يتناول الدعوى والشهادة ايضا فلم يكن مانعا عن دخول الاعيان كما عرفت بل شرح وانه لا يرد على الاقرار بل على التقرير او قوله  
 اي وقوع الاقرار والاشكال اي وليا عليه وجود التجربة كما يشهد به الكتاب والسنة واجماع الامة ووقع من استعمل على افاضلنا في ايام اولم وقد اشارنا الى  
 الى بعض ههنا بقوله لا يرد كيف الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عدا الرجم باقراره اي باقراره بالزنا او تلك المرأة اي كيف الزم تلك المرأة وبقي  
 الرجم باعتزالها اي باعتزالها الزنا ايضا فاذا كان الزنا فيما يندرج بالثبوت فلا يكون ملزما في غيره اولى كما قالوا القول يرد على ظاهره منع طلاق  
 نه الاموالية فان العبد المحجور عليه اقراره بالحدود والقصاص لا يصح اقراره بالمال على ما ذكره المصنف ثم فيما سفي في مكان ملزما في حقه ما يندرج بالثبوت  
 دون غيره فتأمل في الدعوى وهو ابي الاقرار حجة قاطعة على نفس المقر غير متعدي الى الغير لقصور ولاية المقر على غيره فيقتصر عليها اي على المقر نفسه حتى لو اقر  
 بمحمول الاصل بالرق لرسل جاز ذلك على نفسه فانه لم يصدق على اولاده وانما تسم ودرجته ومكانته لانه قد ثبت حق الحرية او حقوق الحرية او حقوق  
 فلا يصدق عليهم خلاف البينة فانما تبصير حجة بالقضاء والقصاص ولا تعاضى ولا تارة مائة فيتعدي الى الكل ما الاقرار فلا يقتصر الى القضاء فيقتضي حق المقر  
 كذا في الكافي وغيره واعلم ان هذا لا ينافي ما ذكره وان الاقرار حجة شرعية فوق الشهادة بناء على اعتناء التهمة فيه لان القوة والضعف وراى التعدي والافاضة  
 فانما ينافي الاقرار بالقصاص على نفس المقر والشهادة بالتعدي الى الغير لا ينافي الاضادة بالقوة والقصاص بالضعف بالنسبة اليه بناء على اعتناء التهمة  
 فيه ومنها وشرط الحرية لا يصح اقراره مطلقا اي في المال وغيره فان العبد لما دون ان كان ملحقا بالحر حتى في الاقرار حتى اذا اقر بدين لرسل او بدينه او  
 عارية او غصب لا يصح لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص قال صاحب الفنايد كان هذا اعتذار عن قوله اذا اقر بحر او لعل لا يحتاج اليه  
 لانه قال اذا اقر بحر حتى الزمه وهذا صحيح واما ان غير المحجور اذا اقر بدين او لم يلزم فسكت عنه ولا يرد عليه شيء اقول ليس ما ذكره الصحيح اذ قد صرحوا في مواضع شتى من  
 هذا الكتاب وغيره بان تخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفى الحكم عمدا بغيره بل بخلاف حتى ان الشارح المذكور قال في اواخر فصل القرارة من باب النوازل من  
 كتاب العلوة فان قيل تخصيص بالذكر لا يدل على نفى قلنا ذلك في خصوص ان الروايات انتهت فكيف يصح قوله ههنا واما ان غير المحجور اذا اقر بدين او لم يلزم  
 فسكت عنه ولو سلم ان لزوم اقرار غير المحجور من لزوم مسكوت عنه لا يقتضي لزوم ذلك بطريق مفهوم الماخلة لم يصح قوله فلا يرد عليه شيء اذ عرفت  
 جسد استدراك تميد المحجور حتى الى الاعتذار عن ذكره وقال صاحب الفنايد لا يصح ان يقال ليس بمعدته وانما هو لبيان التفريق بين العبيد في صحة اقرارهم  
 بالحدود والقصاص محجور المحجور عن الاقرار بالمال دون الماذون انتهى اقول ليس هذا ايضا بصحيح اما اوله فلا شك لا يشك لعاقل الناظر الى قول المصنف  
 بشرط الحرية لا يصح اقراره مطلقا اي اقراره في ان مراده به هو لمعدته عن كرقيد المحجور لبيان التفريق بين العبيد واما ثانيا فلا شك ان قول المصنف  
 لبيان التفريق بين العبيد لما كان كذا قوله لا يصح بالحدود والقصاص موقع اذ لا بد من الفرق بينهما بل هو مصلح بل انتم قد دون في صحة اقرارهم  
 بالحدود والقصاص فالحال الصحيح كما هم المصنف ههنا على فرض ان لا يكون المقصود منه المعدته انما هو بيان الفرق بين العبيد والاشكال الواقعة في كتاب الفنايد  
 ان قيد الحرية شرط صحة الاقرار مطلقا لا بشرط صحة مطلق الاقرار بخلاف القيد في الآخرين اعني البالغ والعقل تامل توقف ثم اقول ليس بحث في كلام المصنف  
 اوله فلا شك ان العبد لما دون ملحقا بالحر حتى في الاقرار كما يدل عليه قوله فان العبد لما دون وان كان ملحقا بالحر حتى في الاقرار غير مسلم فانهم صرحوا بالعبد  
 دون لا يصح اقراره بالمهر والكفالة وقيل اعطاه وقطع يدين على اخطائه لا سيما على التهمة لا غير ولا شك في صحة اقراره بمهر

لا يرد عليه بعد موجبات الغلق الدين وقتية وهي من موطنه فالتصديق عليه بخلاف المأذون له مكانه مسلط عليه  
من جهة وبخلاف الحد والدم كان يفتى على أصل الحرية في ذلك الموضع لا يصح إقرار المولى على العبد فيه ولا يرد من نوع  
العقل لأن أفراد العبد غير متساوية في القوام لا إذا كان الصبي وإذا ذل له لأنه ملحق بالمال الغرم بحكم أن ذلك

تلك لا موزن كان العبد المأذون من البيع أقراره مطلقا بخلاف المحرقاتهم إلا أن يحل قولهم فإن العبد المأذون وان كان ملحقا بالحر في حق الأقرار على الغرض  
والسبب أنه وإنما يفلان أقرار العبد المحجور عليه بالمال يأخذ في حق نفسه ويلزمه المال بعد الحرية وإن لم يلزمه في الحال كما صرح به في كتاب المحجور من معنى  
صحة أقراره بالمال بهذا التبريد لكن المحجور عليه لا يصح أقراره بالمال لئلا يال مراده هنا أن أقراره بالمال لا يصح في الحال لأنه لا يصح مطلقا فيكون ما ذكره  
في كتاب المحجور لا نقول لا شك أن قصوده هنا توجيه اشتراط الحرية في مسألة الكتاب المذكور في جواب هذه المسألة وهو الأقرار مطلقا أي بلا قيد يباح  
فلا يتم التعقيب واليضاعدهم المأذون في الحال يوجب في المحرقات كما إذا أقر بالديون لموجبه وكما إذا أقر لسان بعين مملوكة للغير فإنه لا يلزمه في الحال  
وإذا ملكها يوجبها في المقتضى على أن الذي ذكره المصنف ثم هنا عدم صحة أقرار العبد المحجور عليه بالمال لعدم زوجه ولا يلزم من عدمه  
بالمال في الحال كما ذكره في كتاب المحجور عدم صحة أقراره به في الحال فلا يتم التوفيق لعدم إلا أن يحل الصحة هنا على اللزوم قال في البدائع والمأذون  
فلم يستل بشط الصحة الأقرار بصح أقرار العبد المأذون بالدين العين لما فيها في كتاب المأذون وكذا بالحدود والقصاص كذا العبد المحجور بصح أقراره  
بالمال لكن لا يفتى على المولى له حال حتى لا يباع رقبته بالدين بخلاف المأذون إلا أنه يصح أقراره في حق نفسه حتى يوافق بعد الحرية لأنه من أجل الأقرار  
وجود العقل السابق إلا أنه اتسع النفاذ على المولى له حال حتى لا يباع رقبته بالدين بخلاف المأذون إلا أنه يصح أقراره في حق نفسه حتى يوافق بعد الحرية لأنه من أجل الأقرار  
لأن نفسه في حق الحد والقصاص كخارج عن ملك المولى ولهذا أقر المولى عليه بالحد والقصاص لا يصح انتهى وقال في التبيين كونه لمقتضى أسرى  
بشروطه يصح أقرار العبد وينفذ في الحال فيما لا يتم فيه كالحج ودوا القصاص في فدية متهمة لا يوافق في الحال لأنه أقرار على الغير وهو المولى ويؤخر  
بعد مقتضى الزوال للمانع وهو نظير المأذون لسان بعين مملوكة للغير لا يفتى له حال وإذا ملكها يوجبها في المقتضى الزوال للمانع انتهى  
قال المصنف في تعليل جميع ما ذكره هنا لأن أقراره أي أقرار العبد المحجور عليه عداي عرف موجبا لتعلق الدين برقبته لأن رقبته ضعفت بالرقبته  
أيها المأذون الرقبة كذا في الكافي وغيره من أي رقبته العبد المحجور عليه بالمال المولى فالتصديق عليه أي على المولى المقصود بالحج بخلاف المأذون لأنه لا يملك المأذون  
مسلط عليه أي على الأقرار من جهة أي من جهة المولى لأن الأذن له بالتجارة إذن له باليد من التجارة وهو الأقرار أو المأذون يصح أقراره بغيره عليه  
باب التجارة فإن الناس يبيعون إذا علموا أن أقراره لا يصح إلا بغير العلم بالاشهاد في كل تجارة يعلمونها معه كذا في مبسوط شيخ الإسلام والضرورة ويجوز  
الحد والدم أي القصاص لأنه أي لأن العبد يفتى على أصل الحرية في ذلك أي في الحد والدم وتأويل المذكور وجوبنا استعمال ذلك في المشتري أيضا كما  
في قوله تعالى عوان بينك حتى لا يصح أقرار المولى على العبد فيما أي فيما ذكر من الحد والقصاص لأن وجوب العقوبة بناء على إحتياطية وإحتياطية بناء على كونه  
مكلفا وكونه مكلفا من خواص الأدمة لا نزول بالرق كذا في الشرح قال بعض الفضلاء لا يستل دفع ما يوقيل في أقراره بالقصاص إلى الملك فبسته  
التي هي مال المولى فيكون أقراره على الغير والأولى أن يستدل عليه بما في كتب الأصول انتهى أقول بل ذلك مدفوع لأن المقصود بالقصاص إهلاك  
النفس وإهلاك المأذون رقبته العبد إنما هو بالتبع فلا يكون أقراره بالقصاص أقرارا على الغير بالنظر إلى ما هو المقصود منه أصالة ولا يضره ولا يملك إلا الغير  
بالبيع أو كمن شئ شيئا لا يثبت ضمانا لا يثبت ضمانا كذا في كتاب الأصول العبد يصح منه الأقرار بالحد والقصاص السرقة مستهلكة لأن الحيوة والدم حق لا يملكه  
في القصاص ولهذا لا يملك المولى أيا فاما ولا يخفى أن ما قومه ذلك القائل يتوجب إلى ما ذكره أيضا والمخلص أحق فناءه ولا بد من البدن في العقل لأن أقراره  
والمحجور غير لازم لعدم إيمانه بالالتزام فلا يلزم من أقراره شيئا إلا إذا كان الصبي ما ذل له المحجور بصح أقراره في قدر ما ذل له فيكون ملحق بالبايع بحكم الأذن

البايع

وجعلنا المقرين لا يجمع صفة الاقرار لان الحق قد يلوذ به مجعولا بان اذعن مالا لا يدري فيقتل او يخرج من احواله لا يعلم انما يشاء في  
 عليه باقتضا حسانية لا يحيط بعلمه ولا اقراره انما يثبت الحق فيصير به خلاف الجمالة في المقر كما ان المحجول لا يصح مستحقا او قاتلا  
 بين المحجول لان المحجول من جهة مفسد كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين احدهم القاضي على البيان كان لزمه الخروج عن الزمة بصحح اقراره  
 وذلك ببيان **قال** فان قال القائل على كذا لزمه ان يبين قال القائل لا يلزمه الخروج عن الوجوب في ذمته ولا يفتقر الى ما لا يجب عليه  
 فاذا ثبت غير ذلك يكون رجوعا **قال** والقول قوله مع حيث كان اعي المقر له كقول من ادعى

الاقرار اذ يرى برامى الولي فيستبرك بالبالغ والناظم والنفى عليه كالمجنون لانما ليسا من اهل المعرفة والبرهان وهاهنا شرطان لصحة الاقرار واقرار الكافر انما يثبت  
 كمالا لا بالحدود والبرهان بمنزلة سائر التعريفات متقد من السكركان كما ينبغي من التصاحي كذا في الكافي ومعراج الدرر والجمالة المقر له لا يمنع صحة  
 الاقرار يعني لو كان المقر مجعولا بان قال المقر لفلان على شئ او على صبيح الاقرار لا يثبت لان الحق قد يلزم مجعولا يعني ان الحق قد يلزم الانسان مجعولا  
 بان اذعن مالا لا يدري فيقتل او يخرج من احواله لا يعلم انما يشاء لان الواجب في الجملة ان يستأني حولا فلا يعلم في الجملة موجبه او نفي عليه باقتضا حسانية  
 اى ما يقتضى من الحساب عليه ولا اقراره اذ عمن يثبت الحق فيصير به اى يصح يكون المقر مجعولا فان قلت الشهادة اخبار عن ثبوت الحق ايضا فمتى  
 تمنع صحتها بجماله المشهور وبما الفرق بينها قلت الشرح لم يجعل الشهادة حجة الا بعد العلم بالشهد وبقول الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون  
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذ رايت مثل الشرس فاشهدوا لا دفع وان الشهادة لا تلزم الا بانضمام القضاء اليها والقضاء بالمجمل لا يقتضيه  
 اما الاقرار فهو واجب قبل اتصال القضاء وقد امكن انزاله اجماله بالاخبار على البيان فيصير بالمجمل ولهذا لا يصح الرجوع عن الاقرار وبعيد الرجوع عن  
 الشهادة قبل اتصال القضاء بها كذا في المسبوط بخلاف اجماله في المقر ليعني انها تمنع صحة الاقرار فان المحجول لا يصح مستحقا او قاتلا في الاسلام في مسبو  
 والناظم في واقعاته ان جماله المقر له انما يمنع صحة الاقرار اذا كانت متفاحشة بان قال هذا العبد لو اذن من الناس ما اذا لم يكن متفاحشة بان قال هذا العبد  
 لا خير بين الرطلين فلما منع ذلك وقال فليس الائمة السخري لا يصح الاقرار في هذه الصورة ايضا لانه اقرار للمجمل وانه لا يفتقر الى ما لا يجب عليه  
 ولا يجوز على البيان ما اذا كانا مجعولا على الحق وهو مجعول في الكافي والاصح انه يصح لانه لا يفتقر الى ما لا يجب عليه وهو مجعول في الكافي والاصح انه يصح لانه لا يفتقر الى ما لا يجب عليه  
 على اخذه فلما حق الاخذ انتهى قال في شرح الطحاوي وكذلك جماله المقر له صحة الاقرار بخلافه يقول لربك على اخذنا الف درهم على المقر عليه  
 مجعول وكذلك ذكر في كثير من شروح هذا الكتاب نقلا عنه اقول في تمثيل جماله المقر له المثال المذكور نظرا لظاهر ان اجماله فيه في المقر عليه لاني المقر له  
 يتيقن وهذا التكليم والاولى في تمثيل ذلك ان يقال لربك اخذنا الف درهم او من اثنين لك على الف ولا يدري ايهما قال ذلك لفلان  
 له بين المحجول هذا لفظ القدر في شخصه يعني يقال للمقر فمما اقره مجعول بين المجعول لان التحميل من جهة اى من جهة المقر ليعني ان الاجال وقع من جهة  
 فعلية البيان ولكن لا بد من ان يبين شيئا يثبت دينا في الذمة قل وكثر نحو ان يبين جنة او فاسا او حوزة او ما اشبه ذلك اما اذا بين شيئا ثابتا  
 في الذمة فلما قبل منه نحو ان يقول عينت حق الاسلام او كفى من تراب او نحو كذا في شرح الطحاوي وذكر في غايه البيان فصار كما اذا اعتق احد  
 عبديه اى فصار اقراره بالمجمل كما اذا اعتق احد عبديه في وجوب البيان عليه فان لم يبين انما لم يبين اقراره بالبيان فصار كما اذا اعتق احد  
 لانه لزمه الخروج مما لزمه الصحيح اقراره بالباء اجماله وفي بعض النسخ يصح اقراره وذلك اى يخرج مما لزمه صحيح اقراره بالبيان لا غير وقال انا فمجي  
 وما لك واحد من غير الشافعي في قول النوق الاقرار بالمسم في جواب دعوى وانتع عن التفتيش جعل ذلك انما لزمه ويعرض العين عليه فان جعل  
 انما على العين حلف المذنب وان اقراره اذ يقال للمقر ادفع حثك فاذا ادعى او اقراره انما يجري عليه حكمه كذا في معراج الدرر فان قال القائل انما على  
 لزمه ان يبين القيمة هذا لفظ القدر في شخصه قال المصنف رحمه في تعليله لانه اخبر عن الوجوب في ذمته كما يدل عليه لفظه على انها لا يجب عليه الا بالبرهان  
 لا لا يجب فيها اى في الذمة فاذا بين غير ذلك اى غير القيمة يكون رجوعا عن الاقرار فلا يقبل قال في القدر في شخصه والقول قوله اى قول المقر متنع  
 ان ادعى المقر اكثر من كذا اى مما بينه يعني اذ اذبه المقر له قيمة فثبت في الذمة ملكا كان او موزنا او عدليا نحو حطة او فلس او حوزة فاما ان يبايع









وهذا اذا قال من الدراهم فاذا قال من الدراهم فالنقد في هذا الصنف من الدراهم...

بأنه في رواية البيان وهو الصحيح لا نعلم نكته ولا حتى تجوز من رواية الألفاظ في هذا الصنف من الدراهم...
قال مالك في الخبرين من الدراهم فالنقد في هذا الصنف من الدراهم...
وهذا الصنف من الدراهم فالنقد في هذا الصنف من الدراهم...

لأن صاحب المضارب كل كثر حجة وجبا عليه مزاياة غير متناهية مادام يتم ذلك ان الاشتراك اقصى وايضا اليه اسم المخرج  
يقال عشرة مزارع ثم يقال لعدد عشرة حصة فافى كون هو الكثرة من حيث اللفظ ايضا وفي الـ

[illegible]

وغير ذلك من غير ما لا يخفى من صحة ما ذهب اليه

قول ليس كذا صحيح اما اوله فلان جميع الكثرة اقل من عشرة وعشرة على ما ذكره في علم الخصال الفاضل المصنف في جميع على من يتبعه كونه في العلم والمادة بال  
من اثنتي عشرة الى العشرة واحد وان داخل بالكثر ما فوق العشرة انتهى واما ثانيا فلانه لو كانت كلمة قول الباقية في هذه المسئلة كون قول جميع الكثرة عشرة  
لزم ان لا يصدق ايضا عند في اقل من عشرة فيما اذا قال على وراهم بدون ذكر وصف الكثرة مع انه لا يصدق بها كذا في اثنتي عشرة بالاتفاق كما سألني والا لكان  
في تعليل قول الباقية في هذه المسئلة ما ذكره صاحب الغاية حيث قال ولا يابى خفيته من ان الكثرة من حيث انكم غير تذكروا ايضا وانما ثبت ضرورة ان  
لا تصغر منه الكثرة لغو فان العمل بها باعتبار الحقيقة والعرف مستغنى عما ثبت مقتضى جهة الخير ثبت ادنى ما يصح به الغير وادنى ما ثبت به الكثرة من  
حيث انكم عشرة وراهم فان القطع متعلق شرا بالكثر من المال لا بالتعليل على ما روي انه كان لا يقطع في الشيء التافه ثم اعني انما ثبت في حق  
واستبانة لبع عشرة فيلزم عشرة انتهى قال الشيخ ابو نصر النجاشي والفرق لا يابى خفيته من بين قوله وراهم عشرة وبين قوله مال عظيم ان قوله وراهم عشرة فيلزم  
لان الكثرة تكون بزيادة العدد فاعني الكثرة التي ترجع الى العدد وقوله مال عظيم لا يضمن من دافوجيان يحمل على المستغنى لاس حيث العدد واظهر في  
ما يصير به عينا فيجب ان يكون في ما ذكره لو قال وراهم في اثنتي عشرة هذا الخط القدر في مختصة يعني لو قال له على وراهم ووجب ثمانية وراهم بالاذان  
قال المصنف في تعليقه لا يقال الجمع الصحيح يعني ان الاربعة جميع واصل الجمع الصحيح فيلزم ثمانية لكونه ثمانية في بحث لانه ان كان الخط الصحيح في قوله لانه اقل الجمع  
الصحيح صفة الجمع كما هو التبادر من ظاهر التركيب برعليه ان الاربعة ليس بجمع صحيح بل هو جمع مكسر فلم يطابق الدليل لما عني وان كان صفة لا تعلق  
بما هو قول صاحب الكافي لانه ادنى الجمع المتيقن عليه وقول صاحب الغاية لانه اقل الجمع الذي لا خلاف فيه بخلاف اثنتي عشرة ثمانية ان كون اقل الجمع  
اثنتي عشرة انما هو في جميع العلة دون جميع الكثرة فان اقل جميع الكثرة اقل من عشرة كما بيناه انما والاربعة جميع كثره اذ قد تقر في كتب الفخاوان جميع اثنتي عشرة  
جميع كثره سوى الاثنتي عشرة المعروفة وهي فعل افعال افعلة وفعلات عند الكل وسوى فعله كالكثرة عند الفراء وسوى افعاله كالكثرة في افعال التبرير  
ولفظ الاربعة ليس من احد بترك الاثنتي عشرة فكان جميع كثره قطعاً فلم يتم المطلوب ثم قول يمكن اجواب عن ذلك بوجهين من اعتبار اثنى عشر الثاني ان الاربعة  
الاول ان الفاضل المصنف صرح بان كل جمع كثره للرباعي الاصله هو وضمنه كثره بين العلة والكثرة ولا شك ان الاربعة من هذا القبيل فلما ثبت كثره  
بين العلة والكثرة كان اقله المتيقن هو اثنتي عشرة فتم المطلوب والثاني ان الحق الثبوت ان في التام في احوال مباحث الفقه العام بعد تحقيق  
ما ذهب اليه اكثر الصحابة والفقهاء واثبت المنة من ان اقل الجمع ثلثة واعلم انهم لم يفرقوا في هذا الحكم بين جميع العلة وجميع الكثرة فدل بضرورة على ان  
الفرق بينهما انما هي في جانب الزيادة يعني ان جميع العلة مختص بالثلاثة فما دونها وجميع الكثرة غير مختص بالاربعة فما فوق العشرة وهذا هو الثاني  
وان صرح بخلافه كثير من الثقات انتهى كما سيحضر ان يكون مدار الدليل المذكور على ما هو اللاحق بالاستتمالات وتقريرات اهل الاصول من كون الكثرة  
بين جميع العلة والكثرة في جانب الزيادة لا في جانب نقصان فتدبر الان ان يبين اكثر من اثنتي عشرة من تمام كلام القدر في مختصة يعني الا ان يبين اكثر من  
الثلثة فحينئذ يابى بانيه قال المصنف لان اللفظ اعم لفظ الجمع يحتمل اكثر من اثنتي عشرة ولا تتم فيه كونه عليه لانه لا يفرق الى الوزن المعنى او  
الى الوزن المتعارف وهو غالب لغة البلد لان المطلق من اللفظ لا يفرق الى المتعارف كما سألني المصنف ولا يصدق في قول من قال ان كثره الاربعة  
عما اقتضاه كلامه قال في التمهيد وان لم يكن في شيء متعارف يحتمل على وزن سبعة فان الوزن المستعمل في الشرع هو كذا ذكر في الغاية وقال في السبل والعلل  
كان لا بد ان في بديهة يتناولون فيه براهيم وزعمها بيقين من وزن سبع لغير اذنه على ذلك الوزن لانه من مطلق الكلام الى المتعارف حتى لو ادعى وزنا































استیلا

24

2

2



قال

ومن اقرضه جارية او حبل شاة او حبل من لونه كان له وجهها صحيحا وهو الوصية به من جهة غيبه لئلا يحمل عليه

الخبين وصية او ميراثا كان الاقرار صحيحا لان جبة الجواز مستعينة وهي باصر جركان يمكنها بما يجوز ان ياتي كالمسألة اقول الوجه الذي ذكر في الفخرية مستوفى اما الاول  
 لا نسلم ان كون كل واحد من الوصية والميراث وجهان لما يجوز الاقرار بالعمل مع تعدد الجمع بنحو عدم تعيين احد منهما في صورة ايهما هو الاقرار يقتضي انعكاس كل  
 الجواز في ايهما الحكم بالفساد لا يكتفي في صحة العمل على الجواز صلاحية وجهه من العمل المذكورين الجواز وان لم يمتدح من جهة وصية واحدة منها الا يرى ان جباله ليس  
 ولا يمنع صحة الاقرار بالاتفاق فكيف يستلزم جباله السيد للقرينة غاية الامران ينزوم المشرعان خصوصية جرك في ذلك الوجهين كما يكره من بيان فدية مستقيمة المقر  
 الجوز من بين ما يصح الحكم بالفساد واما ثانيا فلان ذلك لا دليل منقوض بما اذا قال لرجل لك على الف درهم ولم يبين سببه فان هذا اقرار بالدين صحيح بل انما ينافي  
 مع انه يمكن الجواز وبغضها هو الفساد بان يكون بسبب شئ من غير وجهه او دم او شبهة ولا شك ان يجوز الدين اسبابا كثيرة مستعانة بالاتفاق لئلا يحددها  
 اولى من الاقرار واما ثانيا فلان التفسير المذكور في ليس تمام لان الجملة في مسئلة بيع العبد المشتري مع عبدا اخر من المباح المست في السبب بل في قد شرع العبد  
 الذي اشتراه من المباح فانه لما جاز بغير وجهين بان يصرف اليه مثل الشئ الاول وان يصرف اليه اكثر من الشئ الاول لم يمتدح عند ذلك الوجهين بغير وجه  
 الجملة في ثمة وجب بالثمن في البيع مفسدة بل اكلامه بخلاف جملة السبب الاقرار كما تحققت على ان التعليل فسادا لبيع في تلك المسئلة فاذا كرر ليس تمام ايضا لا يتصور  
 بصحة بيع عبدا اخر له فان يجوز بيعه ايضا وجهين بان يصرف اليه بالقي من مثل الشئ الاول للعبد المشتري من المباح او بالقي من كثر منه فانه اذا صرف الى احد  
 شئ من الشئ المسمى فيما يكون الباقي منه مصروف الى الاخر ضرورة فتعد وجهه الجواز في احداهما يقتضي تعدد وجهه الجواز في الاخر ايضا مع ان بيع عبدا اخر في المسئلة  
 الضرورية ليس بفاسد اجماعا ولا يقتضي ايضا بيعه مع العبدين جميعا فاما اذا باع العبد المشتري بالقي بعد ثمنه مع عبدا اخر من المباح بالقي فسادا لبيع  
 التعليل المذكور يجري في هذه الصورة ايضا بعينه بل مع زيادة ما يجوز ان يصرف الى العبد المشتري من المباح في هذه الصورة اقل من الشئ الاول بخلاف  
 الصورة الاولى فان زاد في هذه الصورة وجه اخر للجواز مع تحلف الحكم المذكور فيها او يكن التعليل فسادا لبيع العبد المشتري من المباح في الصورة الاولى بوجه اخر  
 لا يرد عليه شئ من دلي التفض فتأمل وراجع حكما قال ابي القدر دوزي في مختصره ومن اقرضه جارية او حبل شاة لرجل صح اقراره وانما اقرضه الميراثية  
 الراسي الاقراره وجه صحيح وهو الوصية به اى بالكل من جهة غيره اى غير المقر بالوصي بالكل بما لا يجازيه او مالكا لجمالية او مالكا لثباته او مالكا لثباته ووجهه  
 صورته بان هذا العمل لفظا ان اصرح ذلك الوجه وجب العمل عليه وهو الميراثية او قوله فحل عليه قال الشرح ولا وجه للميراث في هذه الصورة لان من اقرضه ميراثا  
 العمل لم يمتدح في السجل اقول ليس الامر كذلك فان الفقهاء اصرحوا بان من اوصى بجمالية او مالكا لجمالية او مالكا لثباته او مالكا لثباته او مالكا لثباته او مالكا لثباته  
 من هذا الكتاب فيجوز ان يوصى بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل  
 قبض العمل باستحقاقه اياه بان حمل هذه الجملة لوارث الميت الذي يوصى اقراره وكان له وجه صحيح وهو الميراث فلا وجه لقوله لا وجه للميراث في هذه الصورة  
 والتعليل اياه بان من لم يمتدح في العمل لم يمتدح في العمل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل او بالكل لرجل  
 في الكتاب في المسئلة من قبل الى يوسف جملته في المسئلة الاولى في صورة ايهما هو الاقرار فان يطلق الاقرار لم يعرف ههنا الى الاقرار بسبب التجارة  
 بيع العمل من المقر له بخلاف ذلك من سبب لغير الصالحة في حق العمل بل صرف عنه جميعا الى الاقرار بسبب صحيح غير سبب التجارة فلم يمتدح في ذلك الوجهين  
 يطلق الاقرار بصرف الى الاقرار بسبب التجارة فيصير كما اذا صح به فتدبر وقد رام جماعة من الشراح بيان الفرق البالي يوسف من بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى  
 اقول صاحب الفتاوى والفرق البالي يوسف من بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى حيث لا يجوز الاقرار بما لا يحل من المسئلة الاولى حيث لا يجوز الاقرار بما لا يحل من المسئلة الاولى

على





ولو قال لعل عامة مدبرهم الادبيات والافقير خطه لانه قاله درهم الاقيمة الدنيا او الفقير وهذا اعتداني حقيقته  
الادبيات ولو قال لعل على سائر مدبرهم الاشياء لم يصح الاستثناء وقال فيكون لا يصح فيه ما هو في الشايع  
يصح فيها لمدان الاستثناء والاولى لدخل تحت اللفظ وهذا لا يتحقق في خلاف الجنس في الشايع انما التعداد جنسا حيث الملاينة

محمد بن عوف قال عبيدي احرار الا هو لا ولي له عبيد غير هؤلاء لم يتحقق وان منكم وذكر لك لو قال او منيت ثلثت مالي الا العن درهم ماله وثلثت ماله الف درهم صح الاستثناء  
ولفظت الوصية ولو قال او منيت ثلثت مالي فلان الالف مالي كان للموصي ثلث ماله ولا يصح الاستثناء وكذا في شرح الطحاوي ولقد افصح المصنف رحمه عن هذا  
في جواب الاول من ايمان الزيارات حيث قال استثناء لكل من الكل ثم لا يصح الا اذا كان الاستثناء بعد في كل اللفظ اذ كان بغير ذلك اللفظ فيجوز كما قال سألني  
الانسان في الاستثناء ولو قال عمة وزينب وسعاحي اتي على الكل صح انتهى وقال صاحب النهاية بغافل ذلك ههنا وبهذا النفقة وهو الاستثناء وتصرف في  
على جهة اللفظ لا على جهة الحكم الا يرى الاستثناء افعال الامر كانت طالق مست طلاقات الاربعاء يصح الاستثناء في وقع تطلعتان وان كانت الست لاصحة لهما حيث كان  
لان الطلاق لا يزيد على الثلث ومع هذا لا يصح كانه قال انت طالق ثلثا الاربعاء ذكرنا ان جهة الاستثناء وتبع صحة اللفظ في الحكم فحقه هو ان الاستثناء يتبع  
بغير اللفظ الاول فهو يصح الاخراج بعض ثمنه وصدرك الكلام لا يتكلم بالاصل بعد الاستثناء لانه انما صار كالفردية عدم ملكه فيا سواه كالا امر سيج الى ذات اللفظ  
ومن يدخل في ملكه غيره ايجو اري او العبيد واذا كان كذلك صح الاستثناء بخلاف ما اذا وقع الاستثناء بعين لكان اللفظ لانه لا يصح الاخراج بعض ثمنه وصدرك  
بالاصل بعد الاستثناء فصح الاستثناء انتمى كلامه افعى انتم صاحب كفاية في بيان النفقة والتحقيق بعين تحريره وصاحب كفاية ايضا ولكن تغيير سلب تحريره  
اقول بتحقيق الذي ذكره مما لا يسا عدة لفظ المنسوخ في الزيارات لان قولهم ان الاستثناء ومتى وقع بغير اللفظ الاول فهو يصح الاخراج بعض ثمنه وصدرك الكلام  
او يتكلم بالاصل بعد الاستثناء انما يتشبه بغير اللفظ الاول انحصر من اللفظ الاول بحسب المفهوم وما اخذ كونه مساويا بحسب المفهوم كما قال سألني  
كذا الاحكام والادبيات اعم منه سيجو كماله الوفا هو لا يطول الى الانسان في فلا يتشبه ذلك قطعا وقول المصنف رحمه في الزيارات اما اذا كان بغير ذلك اللفظ فيجوز  
يتناول ما كان مساويا وما كان اعم منه ايضا لان كل واحد منهما غير ذلك اللفظ لا يعينه فيقتضي ان يصح الاستثناء فيها ايضا وليس الا مركزا كما صرحوا به  
قال في التوضيح بعد ان قال الاستثناء المستغرق باطل اصحابا قيده بلفظ او بربا او بغيره عبيدي احرار الاعبيدي او الاما ليكي لكان ان استثنى بلفظ يكون  
انحصر منه في المفهوم لكان في الوجه وبما يصح نحو عبيدي احرار الا هو ولا عبيد سواهم انتهى وقال بعض الافاضل في اصوله بعد ان قال الاستثناء المستغرق  
باطل بالاتفاق وقال مشائخنا اذا كان بلفظ نحو نسائي طوالت الى الانسان او بربا او بغيره عبيدي احرار الاعبيدي او الاما ليكي لكان ان استثنى بلفظ يكون  
في المفهوم صح وان كان في الوجه نحو نسائي طوالت الى الانسان بغيره عبيد وعمره او الاما ليكي لكان ان استثنى بلفظ يكون في المفهوم واحدة منهن في كانه قد ذكرنا في ايامنا انما يصح  
عدم جهة الاستثناء فيما اذا كان متبعا لشيء من اعم منه ولو قال لعل على ما ذكره درهم الادبيات والافقير خطه لانه قاله درهم الاقيمة الدنيا او الفقير وهذا اعتداني حقيقته  
في مختصره يعني يصح الاستثناء ويظهر من الماتية قيمة الدنيا وقيمة تفعير خطه قال المصنف في هذا المعنى انما هو كقولهم لعل على ما ذكره درهم الادبيات والافقير خطه لانه قاله درهم الاقيمة الدنيا او الفقير وهذا اعتداني حقيقته  
اعلى ما تراه في درهم الاثواب لم يصح الاستثناء وبما ساءوا استعمالا بالاتفاق اصحابنا وقال محمد بن ابي بصير فيما اى في الوجوه هو القياس به قال زفر بن احمد رحمه  
وقال الشافعي رحمه يعني فيما اى في الوجوه فيقال مالك محمد بن ان الاستثناء والاولاه لدخل تحت اللفظ يعني ان الاستثناء تصرف في اللفظ وهو اخرج بعض ثمنه وصدرك  
صدر الكلام على معنى انه لو لا الاستثناء لكان المستثنى وادخل تحت صدر الكلام وبهذا المعنى لا يتحقق في خلاف الجنس اى في استثناء خلاف الجنس اطلاق الاستثناء  
على المنقطع بطريق الجواز الشافعي رحمه انما اى تشبه ولم تشبه منه اتحادا جنسا من حيث الملاينة يعني ان الشرايط اتحادا جنسا فهو موجود من حيث الملاينة فانتفى الملاينة  
بمحقق مقتضى وهو التصرف اللفظ قال في الكافي والكلام مع الشافعي رحمه بناء على الاختلاف في كيفية عمل الاستثناء فتمعه الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارف  
اى انما تشبهت الحكم في استثنى لليس ما ذكره ليل انحصر من في العام فتم تقدير قوله فلان على عشرة اذ كانا فانه ليس على عدم لزوم عدم مدبرهم لليس لعل



والجواب انما يستعمل في الاول ثلث من حيث القضية وحدها اي الذي هو في نفسه كلياً والمورد في هذا ما مضى من الشرح

الاول كلامه الا لا يصح بالاستشهاد كما لم يكن لان كل اللغة لم يتقوا ان الاستشهاد من الثبات نفى وهذا اجماع منهم ان الاستشهاد حكمه انما يكون  
حكم المصدر لان كلمة الاستشهاد كونه توحيداً لا اتفاقاً فلو لم يكن الاستشهاد حكماً لم يصح المصدر كان نهافياً للشك لا القويح اذ انما ثبت هذا الاصل فقال العمل بالاصل  
واجب محال لا مكان وقد امكن هذا الجائز من حيث الدال عليه عند الاستشهاد وينبغي ان الحكم بقدرته فيصير الحكم بما هو دوراً المستثنى وخرج كلامه في القدره  
من ان يكون ايما بالقدره تعالى فليست فيه انت من اجنبين او امتناع عبوت الحكم لقيام الدليل المعارض فيكون في الاستشهاد لاني الاخبار وقد قال في اللغة  
قائلاً ان الاستشهاد استخراج وكلمته بالثبات بعد التثنية فجميع بين القولين ولقول انه استخراج وكلمته بالثبات في وضعه والاثبات ونفي باثباته وانما في الاستشهاد  
في كلمة التوحيد ونفي قصد الا انه المقصود اذ الكفار يرون به الا انهم يشكون من غير ذلك بل قد تعالى وليس سالكاً من خلق السموات والارض ليقول الله  
فاذا ثبت هذا الاصل فيقول الخ وملك صاحب النماية هذا المسالك من هذا المقام الا انه قال في انما في قوله كلام الشافعي رحمه الله تعالى في جواب الامور الدليل المعارض  
محال لا مكان فان كان المستثنى من جنس المستثنى منه كان الدليل المعارض في عينه يمنع العمل بقدره وان لم يكن من جنسه كان الدليل المعارض باعتبار القيمة  
فيمنع ثبوت الحكم بقدره المستثنى وقد نفى اثره بعض من الشرح وقال صاحب النماية وكلامه لم يفسد كما ترى فيشير الى ان الجائز المستثنى من المستثنى منه  
عند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحق وقدر الشارحون كلامه على انها ليست بشرط بل على ان الاستشهاد عنه فيعارض المصدر وليس من شرطه الجائز المستثنى  
بصحيح لانه يقول بالاخراج بعد الدخول بطريق المعارضة ونحن نقول بان الاستشهاد للبيان ان المصدر لم يتناول المستثنى فهو خارج الى اثبات الجائز المستثنى  
لاجل الدخول به انتهى كلامه قول لم يقل احد من الشارحين بان الجائز المستثنى من المستثنى منه ليس بشرط عند الشافعي رحمه الله تعالى صاحب النماية فانه  
قال خلافاً للشافعي رحمه الله لان الاستشهاد وكلامه اذ يعارض المصدر بكلمة وليس من شرطه الجائز المستثنى الى قوله ولم يفسد كما ترى في الجائز المستثنى من المستثنى منه  
من خلاف الجائز المستثنى من المستثنى منه وانما قاله صاحب النماية ومن تبعه من انه ان كان المستثنى من جنس المستثنى منه كان الدليل المعارض في عينه وان لم يكن من جنسه كان  
الدليل المعارض باعتبار القيمة فليس يدل على ذلك لان المراد بالجائز المستثنى من المستثنى منه ان كان المستثنى من جنس المستثنى منه كان الدليل المعارض في عينه ومنه  
ومعنى الاستشهاد الجائز المستثنى من المستثنى منه هو ان كان المستثنى من جنس المستثنى منه كان الدليل المعارض في عينه كما لا يخفى على السائل فكان المراد بالجائز المستثنى من المستثنى منه  
من جنسه ما هو جئس صورة ومعنى ايضا فالمفهوم منه استثناء الجائز المستثنى من المستثنى منه في بعض مواد الاستشهاد وهذا لا ينافي كون الجائز المستثنى من المستثنى منه  
ايضاً في جميع مواد الاستشهاد كما بين في الدرهم والشوب من حيث المالمية فقوله الشارح الاكمل قرر الشارحون كلامه على انها ليست بشرط وليس بتام وانما  
لابي حنيفة رحمه الله في يوسف رحمه الله ان الجائز المستثنى من المستثنى منه في الوجه الاول اي في الوجه الاول وهو قوله على ما تدرجهم الاديار والافئدة من حيث الثمنية يعني ان شرط الاستشهاد  
المقتضى للجائز المستثنى من المستثنى منه في الوجه الاول فاجابة من حيث الثمنية دون الوجه الثاني وهو قوله على ما تدرجهم الاديار قال في العناية وتحقيقه ان عدم تناول الاديار  
غير باللفظ لا بارتاب فيه احد وانما الكلام في تناولها اياه كلما قلنا تناولها على فصل وصافها الذي هو الثمنية وهو الدال عليه والمقدرات والعقد  
المتفاوت اما الديار فظاهر يعني ما ثبتت الجائز المستثنى من حيث الثمنية في صورة استثناء الديار في الوجه الاول فظاهر ان كل الديار والدرهم من جنس الديار  
من حيث الذات بلا استثناء والمكسب والموردون اوصافها اثمان يعني ما ثبتت الجائز المستثنى من حيث الثمنية في صورة استثناء الديار في الوجه الاول فظاهر ان كل الديار  
والموردون اوصافها اثمان وتوضيح ان المكملات والموردات اثمان باوصافها وان لم يكن ثماناً من حيث الذات حتى لو ثبتت في العقد يتعلق العقد بها  
الانما انما في صفته ثبتت في العقد حالاً وموجلاً ومجوراً لا يستقر على اثمان كانت في حكم الثبوت في الذمة كمنشئ من حيث ان ثبتت اجناساً بصورة والاستشهاد استخراج





كما ذكرنا في الطلاق مخالف فاذ قال الزوج على ما ذكره من اذ امنت او اذا جاء رأس الشهر او اذا فطر الناس كان في هذه بيان المدة  
فيكون تليجها لا اقل على ما حق لو كتب به المقر في الحال يكون المثل خلافا ومن اقرب هذا الاستنباط  
بناء على نفسه فلا محذور في الدار والبناء لان البناء داخل في هذا الاخر اذ هو من الفطر ولا بد من تمامه في المملوك

[illegible]







والثاني ان يقول المقر العبد عبدك وانما بعثت عبدا غير هذا وفيه اللبس على المقر فان لم يبعده من سلاطة العبد  
له وقد سئل في الامتياز عن السبب بعد حصول المنصوص والثالث ان يقول العبد عبدك وانما بعثت عبدا غير هذا وفيه اللبس على المقر فان لم يبعده من سلاطة العبد  
بالمال الا هو ضامن العبد فاذا لم يرد له ولو قال مع ذلك انما بعثت عبدا غير هذا وفيه اللبس على المقر فان لم يبعده من سلاطة العبد  
بغيره غير ذلك كما يكون في الامتياز فان لم يرد له ولو قال مع ذلك انما بعثت عبدا غير هذا وفيه اللبس على المقر فان لم يبعده من سلاطة العبد  
ان فصل كانه يرجع فانما هو جوب للمال وجوب على كونه في غير العبد من في الوجوب اصله ان الجاهل بمقارنته كونه  
او طارئة بان اشترى عبدا من نسيه عند الاختلاف بما مثله وجوب هلاك المبيع فلو تم وجوب الثمن كان كذلك وان لم يرد له ولو قال مع ذلك انما بعثت عبدا غير هذا وفيه اللبس على المقر فان لم يبعده من سلاطة العبد

تبعثت المبيع سائبة وبذا معنى ما ذكر في الكتاب قيل المقر ان تمت مسلم العبد وهذا لا لا والافلاشي لك ليس المراد من ان تمت مسلم العبد غير المقر بل من تسليم سبب  
وعدم تسليمه لا لا لا يتدر البالي على عدم تسليم المبيع الى المشتري بعد ان تمت المبيع وتتم على المراد من ان تمت مسلم العبد غير المقر بل من تسليم سبب  
الى تمت مسلم العبد ولا يعنيه وليس المراد بقوله وهذا لا لا لا تمت مسلم العبد غير المقر بل من تسليم سبب  
في بيع سائبة ثمن تسليمه والنسب ما ذكر في الكتاب سببا ما قال في الوفاة وغيره فان سلم المقر له لا لا لا والافلاشي اي الوجه الثاني ان يقول المقر  
العبد عبدك اي العبد الذي عينته عبدك بالتمسك وانما بعثت عبدا غير هذا وفيه اي في هذا الوجه المال لازم على المقر لافلاشي اي بالمال عند سلامة  
له وقد سلم اي تسليم العبد من عقر المقر لانه ملكه ولا يباي باخلاف السبب بعد حصول المنصوص وكما لو قال لك علي الف فخصبتك فقال لا بل يفتقر  
من لان الاسباب مطلوب لاحكامها لا لا لا غيرا فالا لغيره كاذب في السبب بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال ولانفاوت في هذا الوجه بين ان يكون  
في المقر او في المقر لانه اذا قالوا ان الوجه الثالث ان يقول اي المقر العبد عبدك اي العبد الذي عينته عبدك بالتمسك وكما في حكمه الوجه  
لا يلزم المقر في الامتياز بالمال الا هو ضامن العبد فلا يلزم وانه اي فلا يلزم المال دون العبد لانه اذا سلم المقر له العبد لا يسلم المقر له بل ولا تفاوت في هذا الوجه  
التمسك بين ان يكون العبد في المقر او في المقر لانه اذا كان في يد المقر لانه المقر العبد منه فلا يلزم المقر في ثمن العبد كذا قالوا ولو قال مع ذلك  
ولو قال المقر لمع اكار العبد المقر انما بعثت عبدا غير هذا وفيه اي غير ذلك العبد ياتي ان لان المقر يدعي تسليمه من عينته اي وجوب تسليمه والا فغيره المقر يدعي عليه  
على المقر لا لا اي لزوم الالف ببيع غيره اي غير من عينته والا فغيره المقر يدعي عليه اي وجوب تسليمه والا فغيره المقر يدعي عليه  
من المقر والعبد سلم لمن في يده فلا ياتي ما ذكر من الوجود اذا ذكر اي المقر العبد البعثة وان قال من ثمن عبد يعني ان قال له علي الف درهم من ثمن عبدته  
ولم يقبضه ولم يسميه لم يعين المقر العبد المشتري لانه لا لا لا ولم يصدق في قوله فخصبتك عند ابي حنيفة رحمه الله وصل ام فصل اي سواء وصل قوله ما  
العبد المشتري بكلامه السابق او فصل عنه لانه اي لان قوله فخصبتك يرجع عما اقرب فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على اي انظر الى هذه الكلمة التي ذكرها  
اولا في قوله له علي الف درهم اذ هي للايجاب وانكاره القبض في غير المعين ياتي في الوجوب سلاما اي بالكلية لان الجملة اي جملة المبيع مقارنته كانت كالجملات  
حالة العقد وطارئة بان اشترى عبدا ثم نسيه اي نسي المتعاقدان ذلك عند الاختلاف بما مثله وجوب هلاك المبيع غير ان في قوله لان الجملة يعني ان الجملة توجب هلاك  
المبيع اي جعل المبيع في حكم المستهلك لعدم القدرة على تسليمه لم يحصل مقتنع وجوب نقد الثمن لان نقد الثمن لا يحجب الا باحضار المبيع وقد امتنع احضاره بالجملة فان  
وجوب نقد الثمن ايضا اذا كان كذلك كان رجوعا فان اول كلامه اقرار بوجوب الثمن واخره بوجوب سقوطه وذلك مجموع فلا يجمع وان كان موصولا لان الرجوع عن  
الاقرار باطل مفصولا كان او موصولا اقول لقائل ان يقول كل التعديل المذكور هنا من قبل الى خفيفة ثم بمسئلة الاستثناء بمسئلة الله تعالى فانه لم يلزم المقر  
هناك شي بالانفاق مع جريان خلاصة هذا التعديل هناك ايضا بان يقال ان اول الكلام اقرار بوجوب المال رجوعا الى كلمة على واخره ياتي الوجوب اصله فمقتضى  
يكون رجوعا في المبيع ان لا يجمع ويكون ان يجاب عنه بما اشار اليه لخص فيما ساقى في مسئلة الوفاق من ثمن خمر او خمر يقر بوجوبه واذك تعليق وهذا البطلان مسئلة في الكلام  
هناك ان شار الله تعالى ثم ان بعض الفضلاء اورد على التعديل المذكور كما اورد واجاب عنه حيث قال في تمام التعريب كلام فان ارتفاع الجملة لا يلزم ان يكون بان  
في عقران المشتري هذا احضار البائع فليتأمل فانه يجوز ان يقال لظاهر هو عدم الاعتراض فبقي على الجملة انتهى اقول لا لا لا وشي ولا ايجابا بالاول فان  
المقر فان لم يسم له المبيع العبد فصاحب المبيع لا لا لا كيف المقر باحضار ذلك اصله بل لم يكن له احضاره التعديل لاجتماع المبيع فمقتضى بيعه في بيعه







وعلى هذا الخلاف اذا قال في ستوق او مرها ص وعلى هذا اذا قال الا انما الزیوف وعلى هذا اذا قال لفلان على الف درهم من یوف  
 من ثمن متاع علی انه بیان مقید بنحو الوصل كالششرط والاستثناء وهذا لان اسم الدرهم يحتمل الزیوف بحقیقة والستوق  
 بحجاء لان مطلقه یصحوف الى الجواز فکان بیاناً خیر من هذا الوجه كما اذا قال الا انما وزن خمسة كالجنية فان هذا راجع لان  
 مطلق العقد یقتضی نصف السلامة عن العیب والزیافة عیب ودعوى العیب راجع عن بعض موجب وصار كما اذا قال  
 بعثکة محبوا وقال المشتري بعثکة سلیماً فالقول للمشتري بالسلامة لیس من الاثمان والبيع یرد على الثمن فکان  
 رجوعاً وقوله لانها وزن خمسة یصح استثناءه كالمقدار بخلاف الجوز لان استثناء الوصف لا یجوز الاستثناء البناء فی البوار

فی شرح الكافي وعلى هذا النص محرم فی الاصل فالصنف هم وعلى هذا الخلاف اذا قال هی ای الالف ستوق وهی ارواس البهجة او رصاص هی اوقال هی رصاص  
 فلا یصدق عندی فی حقیقة هم فصل یصدق عندی ان وصل لكن علی احدی الروایتین عن ابی یوسف هم فی رواية اخرى عندی لیس مقید بها وان  
 لما قال ابو حنیفة هم کذا فی شرح الجامع الصغیر للمام قاضی الخراج الامام الزهري شیء وعلى هذا شیء علی هذا الخلاف اذا قال الا انما الزیوف بکثرة الاستثناء وعلى هذا الخلاف  
 اذا قال لفلان علی الف درهم زیوف بالبحر وتجری العقیقة البحر والمردودون العدد وكقولنا علی سبع لقرت سمان کذا فی مخرج الدرر اية اقول فلا بد من تبیین وصف  
 بالجمع فمال من ثمن متاع هذا تامة كلام المقر لای لابی یوسف هم ومحمد فی هذه الصورتی الخ لایسمی اندی ما قال المقر لایسان غیر لما قاله ولا یصح موصولا  
 اوصل كالشرط والاستثناء فان کل واحد منهما یصح موصولا لا منفصلا لکونه بیاناً تفسیریه فایكون آخر كلام المقر فیما نحن فیها باسمه لان اسم الدرهم یحتمل الزیوف  
 بحقیقة فان الزیوف من جنس الدرهم حتی یحصل بالاستیفاء فی الصرف واسم لا یصیر مثلاً او الاستوق بمجانة ای تحتمل الستوق بمجانة ای تحتمل الستوق بمجانة لانها اسمی اسمی  
 فاکمن ان یؤتی صدر الکلام علی حجة الا ان مطلقه ای مطلق اسم الدرهم یصرف الی اجماعه لان بیاعات الناس یتکون باجماعه عادة کما فی کذا فی  
 الزیوف او الستوق فی آخر الکلام بیاناً غیر لما افترضه اول الکلام من هذا الوجه ای من الوجه المذكور فانه کان بیاناً من جهة الاحتمال غیر من جهة حقیقة  
 العادة فصح موصولا وصار ای صار حکمهم کما اذا قال الا انما وزن خمسة او ستة وقد یلید هم وزن سبعة صدق ان کان موصولا ولم یصدق ان کان منفصلا  
 اقول لو تعرض لمصنف هم فی اثنا لتعلیل لذكر البهجة ایضا لکان اوجه لانها مذكورة ایضا فی أصل المسألة فان قلت البهجة کالزیوف فی كونها من جنس الزیوف  
 کما صرح به فی مسائل شی من کتاب القضاء فجزان کتفی فی التعلیل لیکر حال الزیوف قلت ردة البهجة دون ردة الزیوف کما نبه علیه هنا ایضا کذا لک  
 الاکتفاء ویکر حال الاولی لعلیه حال فوقه بالاولیة ثم اقول ان قوله لان اسم الدرهم یحتمل الزیوف بحقیقة والاستوق بمجانة لا یلزم ما ذکر فی مستحبات کتب  
 اللغة كالصحاح والقاموس غیر بما فان لم ذکر فیها درهم ستوق وبتوق ای زین بنرج فلیت یكون اسم الدرهم حقیقة فی التفسیر محار فی التفسیر فاقول لابی  
 رحمه الله ان هذا ای ما قاله الآخر رجوع عما اقربه اولاً ودعوى امر عارض فلا یقبل وان وصل ذلك لان مطلق العقد یقتضی نصف السلامة عن العیب لان موجب سلامة  
 النبل المستحق عن العیب والزیافة عیب فی الدرهم ودعوى العیب رجوع عن بعض موجب ای عن بعض موجب العقد فاذا ادعی انها زیوف فقد راوا بطلان  
 ما یستحق بالعقد فلا یصدق وان وصل وصار حکمهم کما اذا قال البائع بیک غنیا وقال المشتري بعینه سلیماً فالقول هنا لالمشتري لما بینا ان مطلق العقد  
 یقتضی السلامة عن العیب فکذا بیننا فیما فصل اختلافهم راجع الی ان الدرهم الزیوف هل هی داخله فی مطلق اسم الدرهم ام لا فابو حنیفة هم راجع جانب العیب فیها  
 فلم یزنها تحت مطلق اسم الدرهم حتی کان دعوى الزیافة رجوعاً اقرباً ولا یمطلق الدرهم وها ادخلها تحت مطلق اسم الدرهم علی سبیل التوقف حتی کان  
 دعوى الزیافة لیدکر اسم الدرهم یا غیره فی النظر والاستدلال لا یرفعه کما فی الاستدلال لا یرفعه کما فی الاستدلال لیس من الاثمان والبيع یرد على الثمن فکان  
 فکان ای کافی الا الآخر رجوعاً اقرباً اولاً فکان دعوى الستوق بقاء وبل ادعوا رجوعاً عن ذلك فلم یصح موصولا ولا موصولا لانها وزن خمسة لیس من الاثمان  
 عما استشهد به فصره ان ذلك لیس من غیره لایصح ان یكون استثناءه لانه قد راد استثناء بعض المقدار صحیح لان اول الکلام متینا والاقربه وان استثناءه للمنفرد  
 وهو صحیح بل راسب بخلاف الجوز ای بخلاف ما اذا قال الا انما الزیوف فان فی قوله الا انما الزیوف استثناء للدرهم بحجیه علی وجوب فی الذممة والوجود وصف فلا یصح  
 استثناءه لان الاستثناء الوصف لا یجوز لانه متناول مصدر الکلام ایا وقصد اهل جمعا لاستثناء البناء فی الدرهم علی ما بیننا قال فی النهاية ومخرج الدرر اية فان فی  
 الوصف لا یصح بالاجماع فکیف صح ابو یوسف هم ومحمد هم استثناء الزیافة من الدرهم فایصح ان ذلك من حیث المعنی والزیافة من حیث المعنی فلیس الیها وصف فایصح

الان

بعض ما اذا قل على كونه من شئ من جنس الالهية لان الرداءة نوع حبيب فمطلوب العلم على نفسه اسما عندها على خفة في غير وان لم يجر

فلان على الن من شئ من جنس الالهية من سائر جنس الالهية لان الرداءة نوع حبيب فمطلوب العلم على نفسه اسما عندها على خفة في غير وان لم يجر  
فليس على الن من جنس الالهية من سائر جنس الالهية لان الرداءة نوع حبيب فمطلوب العلم على نفسه اسما عندها على خفة في غير وان لم يجر  
ومعراج الدراية وبها ساحت ان حجة من جنس الالهية لان الرداءة نوع حبيب فمطلوب العلم على نفسه اسما عندها على خفة في غير وان لم يجر  
بنا على ان يطلق العقد يقتضي السلامة ويجوز عرفا فكان استثناء نوع الرداءة من الدراية فمطلوب العلم على نفسه اسما عندها على خفة في غير وان لم يجر  
الايجح الاوصولا وانما وقع ذلك الفاضل في الفاضل من قول صاحب النماية ومخرج الدراية فصار ذلك نوعا للدراية لا وصفا بمنزلة قوله في الحجة الالهية  
فان قوله في الحجة الالهية ردية قيل ان فصل كما هو جوابه لان مرادها ان ذلك بمنزلة قوله في الحجة الالهية ردية في محله كونه نوعا لا وصفا لان الاتحاد في حجة  
كيف وقد عزوا بان هذا بيان غير ذلك بيان تفصيلي لا محض بل انما قل على كونه من جنس الالهية لان الرداءة نوع حبيب فمطلوب العلم على نفسه اسما عندها على خفة في غير وان لم يجر  
ما يخلو عن أصل الفطرة والحجة فيكون ردية في أصل الحجة فكانت الردية نوعا سنا ولما قالوا الواشعري حجة من جنس الالهية فوجب باردي لم يكن اختيار الرداءة في حجة  
العقد لا يقتضي السلامة عنما أي عن الرداءة وليس مطلق العقد يقتضي نوع دون نوع ولما لا يصح الشراء بالحجة بالمعنيين انما جوده او وسطا وورد في حجة  
بانه تغيير موجب اول كما فصح موصولا ومفسولا في السبوط وغيره وقال صاحب النماية في شرح هذا المقام فان قيل قد يستثنى الوصف كما اذا قل على كونه  
فمن جنس الالهية لان الرداءة ضد الجوده فبما يقتضي ان يقع على موضوع واحد جاب لقوله لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
فان ردوا التكميل اجاب بان الرداءة في الحجة من جنس الالهية لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
الحجة ليست بعيب لانها في الدراية حصة في الحجة ليست بعيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
الثاني ايضا لان سلبه على الفرق بين سادة الحجة وجوده الدراية ومقادير اجواب عنه بيان الفرق بين رداءة الحجة ورداءة الدراية واقول الباعث على صحة  
المقام الوجه المذكور هو انه حسب ان قول المصنف بطلان ما اذا قل على كونه من جنس الالهية لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
الدراية فوجب على ذلك لا ينبغي على ذي فطرة سليمة ان قوله المذكور متعلق بما ذكر في اوائل دليل الى حقيقة وهو قوله لان يطلق العقد يقتضي السلامة عن العيب  
والزيادة عيب يرشد اليه قطعا قوله بطلان ما اذا قل على كونه من جنس الالهية لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
بقوله فان قيل قد يستثنى الوصف كما اذا قل على كونه من جنس الالهية لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
الحجة في قوله على كونه من جنس الالهية لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
هو روي قال القول قولني ذلك وصل من فصل لان الرداءة ليست بعيب لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
صحة الاستثناء بل ان الرداءة في مثل الرداءة ليست بعيب فمطلوب العلم على نفسه اسما عندها على خفة في غير وان لم يجر  
الرداءة جواب آخر فخر كما ذكرته وهو ان قوله الالهية ردية ليس لاستثناء الوصف وهو الرداءة بل لاستثناء العيب وهو الحجة الردية فالمراد من الاستثناء نوع من الحجة  
صحيح لما ريب فخر كما ذكرته هذا الجواب عليه لانه يقتضي على وصل الى حقيقة من سائر الالهية لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
وهو الاستثناء بل لا يستثنى العيب هو الدراية من الرداءة ونحن لان جوده في حجة الرداءة لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها  
رداءة الالهية لان الرداءة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها



























**قال** ولو اقر المهرين لوارثته لا يصح لان يصدق فيه نية بقرته وقال الشافعي ان احد قوليه صحيح لانه اظهر احسن فاستدل  
لوجه جانب الصدق فيه مصادره كما قرأه في الحديث ولو اقرت اربعة مستهلكة الوارث لما انفصل عليه النسب كما وصية لوارث الا ان له بالثمة

الحاصل

الاصلية هو بمنزلة النكاح ثم قول يمكن ان يقال قضاء الدين الثابت باقرار المهرين يكون من احوال الاصلية اذا تم تحقيق هناك دين النكاح والدين اللذان في  
المرض باسباب معلومة او متخفا ولكن فضل شيء من التركة بعد قضاءها واما اذا تخفوا ولم ينفصل شيء من التركة بعد قضاءها فلا يكون الدين الثابت باقرار المهرين  
من احوال الاصلية لان علمه كونه من احوال الاصلية ان يرفع به الحاصل بين المدينين وبين النجدة كما امر فاما العلم بنية عند تحقق دين النكاح والدين  
باسباب معلومة مع عدم وفاء التركة بما سواها لانها لا يجوز ان يثبت دينه وبين النجدة ما لم يرفعها قضاءها بخلاف النكاح فان علمه كونه من احوال الاصلية  
كونه من مصالح المعيشة ونهه العلية بتحقيقه في كل حال اجاب بعض الفضلاء عن اليراد والمرد بانهم لم يفسد ثبوت الدين فيما اذا اقر به دين في مرضه فليعلم ان  
لمكان اتمته حتى يكون قضاءه من احوال الاصلية اقول بزيادة عليه انه يصير منبذرا للفرق بين ما اقر به في مرضه وبين اقره بغيره بعد ثبوت الاول لان  
التمته فليثبت ثبوت الثاني اذا انفار لا مصادره لا عدم كون الاول من احوال الاصلية وكون الثاني منها كما انفسية قبل استيفاء بخلاف النكاح فان من احوال  
الاصلية ومورد اليراد انها هو قول المصنف بانه لا يمكن التوجيه في كل حال اي القدر في حق نفسه ولو اقر المهرين لوارثته لا يصح سواء اقر به في مرضه او بعد  
قال صاحب النهاية وهو باطلا فيناول العين الدين الا ان يصدر فيه اي في اقراره بنية التركة وبه قال الشافعي ثم في قول احمد رحمه وهو قول شريح و  
ابراهيم نخعي ويحيى الانفاري والناظم وسلم الكوفي ما شتم وقال الشافعي ثم في احد قوليه يصح وهو قول ابى ثور والعطائري وحسن البصري فقال لا يصح اذا اقرهم  
ويطيل اذا اتمهم لمن ثبت وابن عمر فانه لا يثبت القبول ولو اقر لابن عمه قيل الم يمتحان يزيد في نصيبه ويستم ان يزيد في نصيبه او ليس ما قاله الشافعي ثم في احد  
قوله ما ذكره المصنف ثم يقول لا لانه في هذا الاقرار اطلاق ثابت اي اجاب عن حق لازم عليه ليرجع جانب الصدق في اي في هذا الاقرار بل لانه احوال  
فان حال المرض اول على الصدق لانه حال تدارك الحقوق فلا يجوز ان يثبت الحجر عن الاقرار به وصار هذا الاقرار كالاقرار الاجنبى ولو اقرت اربعة مستهلكة  
النسب لانه ما يصح وان تضمن وصول شيء من التركة اليه ولو بنية مستهلكة لوارثته اي وكذا الاقرار باستهلاكه ودية عرفة للوارث فانه صحيح وصورة  
ذلك على ما ذكر في اجماع الكبير على اوجه اياه الف درهم في حال صحة الاب او مرضه بمجانبة الشهود فلما حضرت الوفاة قال استهلكها ثم مات واكره ذلك  
الوثة فان اقرار المهرين جائز الا ان الف من تركه لابن التركة خاصة قال جماعة من الشراح والجواب عنه ان الف لم يفسد اقراره بصيرته انما جعلها لغيره  
فلا يفسد اقراره ولان تصرف المهرين انما هو للتمته ولا يثبت في المعاشية انتهى اقول جوابهم ان في ليس صحيح لان الثابت بالمعاشية في السنة المذكورة  
انما هو اقرار الوارث لما لو دية الاستهلاك المورث اياها وانما ثبت الاستهلاك باقرار المورث لا غير كما هو المفروض في ما تكلمت عليه في الكلام في صحة  
الاقرار بالاستهلاك فالجواب من جوابهم هو الاول كما هو المفهوم مما ذكر في اجماع الكبير من تعليق اسم المدة المذكورة بقوله لان تصرف المهرين انما هو  
للمتمته لا لتحلل فيه ولا تمته في هذا الا يرى انا اذا كذبناه فمات وجب لضمان ايضا في تركته لانه مات مجمل انتمى وكان ملكا لجماعة من الشراح اختلفوا في  
الجماع الكبير في لانه لانه في هذا الاقرار ان جردتم التهمة فيه ثبوت بالمعاشية وليس كذلك بل وجب ذلك وجوب لضمان على القسور اصدق في اقراره  
كذب لانه مات مجمل كما هو الظاهر من التنوير المذكور فيه ثم ان صاحب العناية لم يصيل ايضا في تحريمه المقام حيث ذكر المدة المذكورة مع تعليقها بالتمته  
في الجواب الكبير في تفسيره بل ان الشافعي مع التعليق المذكور على الشافعي الا اننا الصواب في كونه ممنون كالتعليق من عليه الجواب في الشافعي ما نحن فيه على ملك المدة المذكورة غير وانا  
قوله ليس الا ان وصية لوارثته لا يجوز بالدين والظاهر في نسخة صحيح بن حبه عن ابن بن علقب عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث  
ولا اقرار بالدين قال شمس المنة المذكور في مسوطة ومجتبى في ذلك قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث ولا اقرار بالدين الا ان هذه الزيادة شاذة غير مشهورة



لانّه تعلّق حق الوارثة بماله في مرضه ولهذا التمس من الميراث على الورث اعم من ان يخص به بعض ما كان حق الباقي لان حاله الميراث  
حاله الاستغناء عن التركة بسبب التعلّق بالحق في الميراث اعم من ان يخص به بعض ما كان حق الباقي لان حاله الميراث

فانما المشهور قول ابن عمر رضي الله عنهما انما اقول الرجل في مرضه برين رجل غير وارث فانه جائز وان عاظم ذلك ما لو ان اقول وارث فهو باطل لان الميراث لا يورث  
اخره علمنا وقول الواحد من فقهاء الصحابة عندنا ما تقدم على القياس نعمى فقال صاحب الجواب بعد ذكر قول ابن عمر ولو لم يعرف له فيه مخالف من الصحابة فيكون اجماعا  
انتمى اقول كل واحد من الحديث الذي رواه ابو داود في مسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الذي روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انما يدل على بطلان قول  
المريض لو ارث بالدين بدون تصديق الوارثة وسكتنا نعم بطلان اقراره له بالدين بالغير كما صرحوا به وكان الدليل قاضيا عن اعادة تمام المندعى للميراث لان  
يترجم ذلك بناء على اعادة الدليل على التعلّق بالحق في الميراث لان الميراث لا يورث بالدين مرضه ولما يمنع اجماع المريض من التبرع على الوارث كالوصية وانه  
لما علمنا اى بالكلية نعمى تخصيص البعض به اى نعمى تخصيص البعض بالباطل حق الباقي اى الباطل حق باقي الوارثة وهو موجود عليهم فيه وقد ذكره مناهجنا على  
من الاشكال بالاقرار في المرض لو ارث آخر وجوابه فانما ذكرناه بما فينا من القواعد والاسرار فان قيل حق الوارثة انما يظهر بعد الفراغ عن حاجته فاذا اقر بالدين  
لبعض الوارثة فقد ظهر حاجته لان العاقل لا يكتب على نفسه ظاهرا وباطنا بالمرض تزاد حجة الصدق لان لباث الشرع فيصير الميراث لغيره على الصدق قلنا انما  
فلو ارث ايضا لفع اليه من حيث الظاهر وفيه الباطل حق الباقي وجوب الدين لم يعرف الا قبوله وهو متمم فيه يجوز ان اذنا اقراره بهذا الطريق حيث تجز  
عنه بطريق الوصية فوجب ان يتوقف صحة تعلقه بغير الباقي دفعا للوصية والعداوة بخلاف الاجنبى لانه غير متمم فيه لانه كما يمكن اصال النفع اليه بطريق الوصية  
وكل تصرف يمكن للمرثي تحصيل المقصود به انشا لا يمكن التهمة في اقراره كذا في الكفاية ومخرج الدراية ولا حاجة الى المرض حاله الاستغناء عن المال لظهور انما  
الموت الموجب لانتهاى الامال وكل ما هو كذلك فالأقرار لبعض الوارثة فيها يورث تيممه تخصيصه القرابة يمنع عن ذلك لانها سبيل التعلق اى سبب تعلق حق الباقي  
بالمال وتعلق حقهم به يمنع تخصيص بعضهم بشئ منه لا يخص على هذا التفسير الذي هو مختار صاحب العناية فيقول لم يصر ولا حاجة الى المرض حاله الاستغناء  
الى آخره وليست مستغناء على اصل المسئلة وهو الظاهر من سلوب تحريره وقال بعض الفضلاء قوله ولان حاله المرض حاله الاستغناء عطف على قوله ولما منع  
اخره فانه كان ليلا لا ينادى هذا دليل على انتمى اقول لا يوجب على ذي فطره سلبته ان تقيرم قوله نعمى تخصيص البعض به الباطل حق الباقي باعني  
ذلك جاز لان قوله لانه يتعلق حق الوارثة بماله في مرضه مقتضى دليل اصل المسئلة قوله نعمى تخصيص البعض به الباطل حق الباقي مقتضى انتمى قوله نعمى  
ولو كان قوله ولان حاله المرض حاله الاستغناء معطوفا على قوله ولما منع من التبرع كان ليلا على المقدمة الاولى كالمعطوف عليه فيلزم تمسك المقدمة الثانية  
بين ليلا المقدمة الاولى ولا يخفى فانه نعمى قوله ولان حاله المرض حاله الاستغناء والقرابة سبب التعلق لان يكون وليلا على قوله ولانه يتعلق حق الوارثة  
بماله في مرضه لو لا توسط قوله نعمى تخصيص البعض به الباطل حق الباقي وعن هذا قال في الكافي ولانه ان بعض مرضته تسمى ميراثا بعد تعلق حق الكل بماله  
غير ذلك لو اوصى له بشئ من ماله وفيه لان حاله المرض حاله الاستغناء عن الميراث والظهور ان الموت فيها والظاهر ان الانسان لا يحتاج الى ماله لانتهاى ماله  
اقباله على الآخرة فيظهر عنه استغناؤه عن اقراره ولما منع من التبرع على واثرة اصلا فلم يمنع اقراره لوارث لانه لوجب الباطل حق الباقي انتمى قال نعمى  
التمسك لان فيلزم لبعض الوارثة بالبعد تعلق حق جميعهم فلا يجوز لافين من حق التبعية كالوصية وانما تعلق حقهم به الاستغناء عنه بعد الموت فلا يمكن من ابطال حقهم  
بالأقرار لو تركت كذا لا يمكن من البعثة انتمى به الا ان التعلق بين حق الوارثة بماله في المرض في المرض لم يظهر في حق الاجنبى حيث منع قول المريض الاجنبى بحاجته الى الانسان  
الى المعاليم الناس ليعلم اى في حاله الخوف من العجز او انه بالكلية في المرض لم يقتض حاجته في حاله الصحة لانه لا يجوز عن الاقرار بالمرض يمنع الناس عن المعالمة معه اى  
بناء على جواز ان يمرضه المرض فيفسد مصالحه فيقع في الحرج وهو موقوف شرا ولما استغنى عن اقبال حاجته موجودة في حق الوارث ايضا لان الناس ليسوا بالموثوقين

وقد لما يقع المعاملة مع الوارث ولم يفرح في حق الاقرار بالوارث انما يحتاجه ايضا ثم هذا يتعلق بحقيقة الورثة فاذا اصدقوه فقد ابطالوا جميع  
اقراره وان اقر كجنيح زوان احاط بنبأه لما بيننا والقياس ان لا يجوز الاقرار بالثلث لان الشرع قصو قصو فيه عليه لاننا نقول لما هو اقرب  
والثلث كل له النصف في ثلث الباقي كانه الثلث بعد الدين ثم ثم حتى ياتي على الكل قال ومن اقر كالجنيح ثم قال هو ان ثبتت نسبته منه  
وبطل اقراره فان اقر كجنيحية ثم تزوجها لم يبطل اقرارها ووجه الفرق ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فليدين انه  
اقراره فلا يصح ولا كان ذلك الزوجية لانها اقتصر على زمان للتزوج فبطل اقراره كالجنيحية

[illegible]



بمختلف الصغير على عام من قبل ولا يمنع بالمرح من ان النسب من الحول لا صلية ويشترك الورثة في الميراث لا يثبت له ثبوت النسب منه  
صار كالميراث المعروف فيشارك في ثبوت النسب قال ويجوز اقرار الرجل بالدين والولد والزوجة والولد له اقرارا بغيره وليس فيه تحصيل النسب على الغير

في لزوم اقراره هناك تصديق المقر ولكن بمرور الاقرار بمرور على ما تقر في صدر كتاب الاقرار مع جريان ان يقال في ذلك ايضا ان الحق فيمنعني ان يثبت بين  
التصديق وقال في الميراث لان اقراره يثبت ابطال بده فلا يبطل الا بضره انتهى اقول نعم ان الاقرار بالنسب ابطال به المقر لمحل المنع فتأمل قال في تحصيل النسب  
من لزوم حقوق النسب فالمرأة بالزواج التي تقول بمرور الوجه وهو الحق عندى اذ لا شك انه يثبت على ثبوت النسب حقوق كثيرون الا ان لزوم اقراره لا يثبت  
وفي بعضها مشتقة على المقر لم يبق الاقرار بالنسب لزوم تلك الحقوق فلا بد من لزوم المقر له اياها حتى لا يضر بخلاف الاقرار بالمال ونحوه اذ هو يقع محض للمقر  
بدون الزام بخلاف الصغير الذي لا يعبر عن نفسه لانه في يد غيره فلا يشترط تصديقه على ما مر من قبل اى في باب دعوى النسب من كتاب الدعوى ولا يمنع بالمرح  
اى لا يمنع الاقرار بالنسب بسبب لمحض لان النسب من احوال الاصلية فصارت كالكل مع الميراث ويشترك الورثة في الميراث فان من تمت كلام القدوري في تحصيل  
اى ويشترك الكلام المقر له بالنسبة في ميراث المقر قال المقر في فعلية اذ لا يثبت له ميراث صار كالميراث المعروف فيشارك ورثته اى ورثة المقر  
بالنسب قال اى القدوري في تحصيله ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد اى بالشرائط التي مر بها نكاحا صح به في الكافي وسراج الدراية وسائر الكتب  
اقول لا يذهب عليك ان المسئلة المتقدمة تندرج في هذه المسئلة اذ لا يدل عليها صراحة قوله هناك والولد فاذا كانت الشروط معتبرة هناك معتبرة هنا ايضا  
لم يكن كذلك المسئلة فيا قبل على الاستقلال كما وقع في تحصيله القدوري وعامة المستون فائدة يعتد بها كما لا يخفى ولهذا لم يقع كذلك في الاصل والمحيط  
معتبرات الفوائد والزوجة اى ويجوز اقرار الرجل بالزوجة ولكن بشرط هنا ان يكون المرأة خالصة عن زوج آخر وعنده وان لا يكون تحت المقر خفا ولا ربح  
سواء بالنسب عليه في الكافي والشرح والمولى اى ويجوز اقراره بالمولى معنى مولى العتاقة سواء كان اعلى وسفل هذا اذ لم يكن في الاقرار ثباتا من غير لان الولد  
بمنزلة النسب ثبوت النسب من الغير منع صحة الاقرار بالنسب فذلك في الولد لا في الزوجة وغيره قال صاحب لمناية اعلم ان هذا الذي ذكره هنا صحة  
اقرار المقر بالام حيث قال بالوالدين موافق لرواية تحفة الفقهاء ورواية شرح الفرائض للامام سراج الدين المصنف رحم ومخالف لمعانيه المنع من المبسوط  
والايضاح واجماع الصغير للامام المحجوب وغيره والله تعالى اعلم بصحة انتهى كلامه قال المصنف رحم في تعليق مسئلة الكتاب لانه اقرار بما لا يراه وليس تحصيل  
النسب على الغير تحقق ليقضى وانتمى المانع فوجب القول بجوازه وقال صاحب لمناية وهذا الدليل كما ترى يدل على صحة اقراره بالام صحة اقراره بالاب ثم قال قال  
صاحب لمناية والله تعالى اعلم بصحة وقد عرفت صحة بدالة الدليل المذكور انتهى ليعنى ان صحة مقررة بدالة الدليل المذكور عليها فلا بد من صحة اقراره بصحة  
فيما كما يشترط قوله والله تعالى اعلم بصحة اقول فيه بحث اما الاولان لالة الدليل المذكور على صحة اقراره بالام ممنوعة فان من شرط صحة اقراره بالام  
الام اياه وفيه تحصيل النسب على الغير وهو الزوج وذلك لا يجوز ولذا لا يقبل اقرار الام بالولد باتفاق الروايات كما سياتى فاذا لم تحجز تصديقا اياه لم يحجز اقراره  
بما لا يستلزم انتفاء الشرط انتفاء الشرط وانما ثانيا فان ترد صاحب لمناية في صحة اقراره بالام ثانيا كما صحح بنى ما تراه في ايات بان اقرار الرجل بصح  
بارئ بغير الاب والابن والمرأة ومولى العتاقة وذكر العدد يمنع الزيادة والنقصان على ما عرفت في الاصول فلما لم يحجز اقراره بالام على مقتضى ما ذكر في كمال الروايات  
جاز ان يكون ليس ذلك اقوى عن الدليل المذكور في الكتاب المجوز فان الدليل المذكور فيه هو القياس المحلى وجاز ان يكون ليس بعدم يجوز ان ينص على الاجماع  
او القياس انفى الذى هو الاستحسان كمال واحد من بابيك القياس المحلى وان كان ليس فذلك هو القياس المحلى ايضا والافق من المساواة وعدم اطلاعه على  
فذلك لا يقتضى عدمه عند اجتهاد بين فالمرأة في صحة احدى الجانبين صحة المقر عنهم لا غير فتأمل واعترض بعض الفضلاء على مسئلة الكتاب الدليل المذكور فيه  
ان الاقرار بموت المرأة فيتحصيل النسب للغير اذا كانت متبرقة فمقتضى ان لا يقبل فان فيه بعد الزوج لم يبق فرق بينه وبين اقراره بالولد فان اقراره بالولد

يقول في قوله يا الولد بن والزوج والولي ما ياتيه لا يقبل بالولد كان فيه تحجيم النسب على الغير وهو الذي ذكره ابن النسيب من حيث ان يحصل فيها السورج  
من العداة تشبه بولادته قاله ابن قول النجاشية في هذا قبل مقدمه في الطلاق وقد ذكرنا في انزال الرواة تفصيلا في كتاب الدعوى

*Journal of Management Studies*, 36(7), 809-826.

الصح ايضا اذا اخذ سبب القيد فلا ينظر وجه الثبات بما ولفي ذلك انتهى اقول الاسلام الاقرار بالمرأة في تحصيل النسب على النية وان كانت متفرقة قبل  
تحصيل البوة الزوج ايضا بما على كونه الاصل في النسب فكانه اقر على نفسه بالانساب اليه ايضا وعن هذا قالوا في الاقرار بالاب صراحة ان المتقر بالاب لا يثبت  
الانساب اليه ولم يقبل اعدان في تحصيل نسب نفسه على الغير بخلاف اقرار المرأة بالولد فان في تحصيل نسب الغير على الغير اقرار على غيره لا على نفسه فكان محمى وثمنا  
والدعوى المقفلة ليست بحجة وشهادة المفردة في اطلاع عليه الحال هو من باب حقوق العباد وغير مقبولة كذا في البدائع وغيره ولا يقبل اقرار المرأة بالوالدين  
والمولي لما بينا انه اقرار بما يرد وليس فيه تحصيل النسب على الغير والابوية لا يمنع صحة اقراره على النسب يستوى في صحة الاقرار بالاشياء المذكورة حاله  
وعاله المرض لان حاله المرض انما يخالف حاله الصحة باعتبار تعلق حق العزاء والورثة بالزوجة فلا يتعلق به حق العزاء والورثة كان الاقرار به في صحة المرض سواء  
والنسب والنكاح والولاء لا يتعلق به حق العزاء والورثة كذا في المبسوط ولا يقبل من لا يقبل اقرار المرأة بالولد وان صدقنا لان فيه اى في اقراره بالولد  
تحصيل النسب اى تحصيل نسب الولد على النسب وهو الزوج لان النسب منه اى من الزوج قال الله تعالى ادعهم لابائهم لان النسب قوما الزوج  
استثنوا من قوله ولا يقبل بالولد معنى اذ صدق الزوج يقبل اقراره بالولد لان الحق لاى للزوج فيثبت تبعية الولد لولده فانه لا بد من اقراره  
ان تشهد قابلية لولده اذ اصدقه بولده ذلك بولده من تلك المرأة وفي بعض النسخ بولادتها اية على هذه النسخة ضيف  
المصدر الى الفاعل وذلك المقبول وفي الاصل عكس الامر لان قول القائل في هذا اى في هذا الخصوص مقبول فان الغرض ان الغرض قانم فمحتاج الى  
الولد وشهادتها في ذلك مقبولة وقد روي في الطلاق اى في باب ثبوت النسب عند قوله فان حجب الولادة فيثبت له شهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى  
لوفاء الزوج بلا عن لان النسب يثبت بالفراش القائم وقد ذكرنا في اقرار المرأة لنفسها في كتاب الدعوى من هذا الكتاب دليل لتفصيل جوان اقراره  
بالولد انما لا يصح بدون شهادة قابلية بالولادة اذ كانت المرأة ذات زوج وان كانت مسعدة فلا بد من حجة تامة عندنا في حقيقه حجة الله واما اذا لم يكن كونه  
ولا مسعدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزام على نفسها دون غيرها والاصل في جرحه المسائل ان من اقر بنسب يلزمه في نفسه ولا يحمله على  
غيره فاقاره مقبول كما يقبل اقراره على نفسه بغير احتقاق ومن اقر بنسب يحمله على غيره فانه لا يقبل اقراره كما لا يقبل اقراره على غيره وبما احتقاق  
كذا في شرح الاطع فان قلت لاى معنى يثبت نسب الولد من الاب دون الام مع ان الولد ولد منها واما فائدة ثبوت نسب من الاب دون الام فانه  
ثبوت النسب من الرجل في الاربعه والخمسة المذكورة دون من سواهم مع ان للرجل اذا اقر بالاخ ايجز موت ابيه بشاركه في تركه ابيه على ما سأل في  
الكتاب وكذلك يجب عليه نفقة الاخ المقر لخال حيته كما ذكر في المحيط والنفقة قلت اما الاول فلان الولد منسوب الى الاب دون الام بقوله تعالى ادعهم  
لابائهم قوله تعالى وعلى المولود له زكوة من حيث انساب الاب الى الولد بلا م التملك ولذلك خص الاب بالنسب واما فائدة اختصاص ثبوت النسب بالاب  
فهي صحة اقرار الاب بالولد وجوب نفقة الولد على الاب على وجه الاختصاص حتى لا يشارك فيها احد كما لا يشارك احد في نسب واما فائدة ثبوت النسب في حق  
هذه الاربعه والخمسة فهي ثبوتها على طريق العموم لا على طريق الخصوص اى ان حقوق المقر كما يلزم على المقر كذلك يلزم على غير المقر لتقرير صحة اقراره  
حتى انه اذا اقر بالابن مثلاً فالابن المقر له يرث من المقر مع سائر الورثة وان حجب سائر الورثة ذلك ويرث من اب المقر ومولود المقر وان كان له حجب بغيره  
لا ينفذ ما في سوا الاربعه والخمسة خلا المصحح اقرار المقر بغيره في موضعين احدهما عدم اعتبار اقراره فيما يلزم غيره من الحقوق حتى ان من اقر باخ وولده  
ورثته سواه لم يجز دون اخوته فمات المقر لا يرث الا مع سائر ورثته ولا يرث من اب المقر وبغيره بخلاف من صح اقراره في حقه كما ذكرناه والثاني صحة رجوع المقر



وكان من تصديق هؤلاء وتصديق القصد بين في الشك بعد موت المقر بأن النسب يبقى بعد الموت وكان يصح تصديق الزوجين  
 لأن كل من بينهما كان يصح تصديق الزوجين بعد موت أحدهما لأن كل واحد منهما كان يصح تصديق الزوجين بعد موت أحدهما  
 لأن كل من بينهما كان يصح تصديق الزوجين بعد موت أحدهما لأن كل واحد منهما كان يصح تصديق الزوجين بعد موت أحدهما

اعلم ان قرينة حق من سوى الاربعة او الخمسة وعدم صحة حق هو الاقرار بان الحق في موصى باخ وصدة المقر له ثم خرج عما اقر به حتى انما لو ادعى بما لا يملكه الانسان  
 بعد الاقرار باخ كان بالملك للموصى لان النسب الملم به ثبت كان اقراره بالاخ وقبح باطلا فيصح وجوبه بما اقره واما اخذ الاخ المقر له ذكر المقر عند عدم الموصى  
 باعتبار صحة الاقرار بالنسب بن اعتبار ان كل صار بنسبة الموصى بالجمع المالم باعني بان اقراره حجة في حق نفسه لاني حق غيره وذلك فلما باستحقاق الحق  
 له لنفسه على المقر في حال حيوة الى ان اكله اشارة في النسخة وفي اجماع الصغير للمام المحبوبي قال المصنف ولا بد من تصديق هو لا وصى لا بد من تصديق  
 ولو لم يذكر بن لا يتم في اي نفسه فثبت نفاذ الاقرار على تصديقكم كذا في الكافي وغيره الا اذا كان المقر صغيرا في يد المقر وهو لا يصدق عنه فثبت  
 بحجج الاقرار ولو كان عبد لا يصدق فيه الا ان النسب في تصديق بعد الموت فيصح تصديق المقر بالنسب بعد موت المقر حتى ثبت به احكام النسب باسرها قال تاج الشريعة ولا  
 يلزم بايجاب البائع اذا ثبت قبول المشتري لان الاقرار انما في نفسه والتصديق شرط فكان كما اذا بلغ الشوط اعني المشتري ثم مات البائع لا يسجل الايجاب  
 في مجلس تمام لان القبول ذكر انتمي وكذا تصديق الزوجة اي وكذا يصح تصديق الزوجية وجباني الاقرار بالزوجية بعد موت الزوج المقر بالاتفاق حتى يكون  
 سالما لم يرث لان حكم النكاح وهو العقد باق بعد الموت فان العدة واجبة بعد الموت وهي من اثار النكاح الا انما تفصله بعد الموت فقيام النكاح  
 من وجهه وكذا تصديق الزوج بعد موتها اي وكذا يصح تصديق الزوجة المقر بعد موتها في الاقرار بالزوجية فعليه مهره والاميراث منها لان الارث من  
 احكامها من احكام النكاح وهو ما يثبت بعد الموت كالعدة وهذا عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله عند ابى حنيفة رحمه الله لا يصح تصديق الزوج بعد موتها  
 ان النكاح القطع بالموت حتى يجوز له ان يزوج اخوها وسواها ولهذا لا يحل له عليها بعد موتها عندنا ولا عدة عليه لم يصح باعتبار ما كان في الحكم لا يصح  
 تصديق على اعتبار الارث هذا جواب سوال مقيد على قول ابى حنيفة في تفسيره سلمنا ان تصديق الزوج اياها بعد موتها لا يصح نظر الى القطع  
 بالنكاح بالموت بدليل ان الزوج لا يحل ان يغفل زوجة بعد موتها بالاتفاق اجماعا ولكن لم يصح تصديقه اياها بعد موتها نظر الى الارث الذي هو  
 من حق اثار النكاح ايضا فقال لا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه اي لان الارث معدوم حاله الاقرار اي حاله اقرار الزوج بالنكاح وانما ثبت  
 في الارث بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار قال صاحب العناية معناه ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح الموجب للارث فلا  
 يثبت بالارث انتهى اقول لا يخفى على العاقل ان معنى كلام المصنف من هنا ان التصديق يستند الى اول الاقرار بالنكاح والارث معدوم في تلك الحال لا يمكن  
 تشبيه تصديق بتصديق باعتبار الارث المعدوم وقته واما المعنى الذي ذكره صاحب العناية فيكون كونه مما لا يساعد على حجة المصنف رحمه الله ليس ببد  
 هذا انا اولافا انه لم يقل احدا بان التصديق يثبت بنفس الارث حتى يتم ان يقال في ايجاب عنه لا يمكن ان يثبت التصديق بالارث لثبوت الارث  
 قيل صحة التصديق باعتبار مصداقته وقت الارث الذي هو من اثار النكاح ولا ينافيه ثبوت فعل الارث بالتصديق وانما ثانيا فلان ذلك مقتضى  
 اذا كان التصديق قبل موتها فاصح اتفاقا لمصادقته وقت ثبوت النكاح مع انه يجري ان يقال ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح فلا يمكن ان  
 يثبت بثبوت النكاح وانما ثانيا فلان يلزم حينئذ ان يكون قول المصنف فانه معدوم حاله الاقرار وانما ثبت بعد الموت ضاعا مستدركا بجران ذلك  
 معني وان فرض ان الارث موجود حاله الاقرار ثابت قبل الموت تدبره قال صاحب العناية ولعل ان يعارض بقول لا يصح التصديق على اعتبار  
 ما معدوم حاله الاقرار وانما ثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار وليس بذاك ثم يمكن ان يجاب عنه بان العدة لازمة للموت على كل حال

**قال** ومن اقرب نسب من غير الوالد بن والولد نحو الاخوة والعلم اقبل لقراة النسب لان فيه حمل النسب على العرفان كان له وارث معروف فربما اوجد بعض هؤلاء بالميلاد من الغير لانه كان ملان ثبت تسميته بمن ذكره اسم الوارث المعروف وان لم يكن له وارث استحق المقر له ميراثا كان له

بالاجماع فبان ان اربعة النكاح الميعين ثانيا باعتبار انكاز اللقمة وما لا ارث فليس بالزمن لحوال ان يكون للمرأة كذا تية لم ينفذ ثانيا باعتبار انتمى كماله قول فاجاب  
بجام لان العدة ايضا غير لازمة للموت عن صحيح عند ابي حنيفة ثم يجوز ان تكون المرأة ذمية مات عنها زوجها الذمي او يكون حربية فوجب الدنيا مسلمة او ذمية او  
ثم اسلمت او صارت ذمية فانه لا عدة عليها في هذه الصورة عند ابي حنيفة حمله اذا لم يكن لها مال كما تقر في حمله والمعارضة المذكورة انما ترى في قول ابي حنيفة  
فاجاب له لولا ان لا ينفذ على صفة علم ابي حنيفة العلم قال بعد نقل ما ذكره صاحب النشائية في هذا المقام انما هو ان اوصاحب له ذمية ان التصديق يستلزم العلم  
الاخر ان في تلك الحالة لا يجب الارث بل هو حكم صحيح ثبت بعد الموت فمتى سمحنا الاقرار بحيا الاثبات لا ارثا ايضا فيكون التصديق واقعا في شيء موقوف في اسحال معدودين  
وجوه وهو النكاح واشير الى ان في النشائية فلما تراء المعارضة اصح لان وجوب العدة ثابت قبل الموت فلا يكون التصديق واقعا في نكاح معدوم من كل وجه  
هنا كماله اقول نعم اشير الى ذلك المعنى في النشائية وغيره ولكن قوله لا يرد المعارضة اصلا فممنوع لان وجوب العدة ثابت قبل الموت ان اراد به ان وجوب  
ثابت قبل الموت في المعتدة بالطلاق فمسلم لكن ذلك لا يجدي نفعا اذا اكلام في المعتدة بالموت وان اراد به ان وجوبها ثابت قبل الموت في المعتدة بالطلاق  
ايضا فمنع من وجوبها في المعتدة بالموت بعد الموت كما لا يخفى وصرح في النشائية وغيره وقال بعض الفضلاء انه للمعارضة مدفوعة عن المعصوم فانه لم يعد له الارث  
من حكم النكاح في قوله حكم النكاح باق هو العدة فعلمه اراد بيشل حرمة الزوج بزوج آخر دخل غسلا فانه ثابت في حال النكاح ايضا ولو عينه لا يمكن ان يقال ان  
بالعدة ما لا رخصا من امثال ما ذكرنا مما اذا انما اشكال انتهى كلامه اقول ما ذكره من بيشل حرمة الزوج بزوج آخر دخل غسلا ليس بحكم مستقل للنكاح بعد الموت  
بل هو من دون منفعات العدة كما لا يخفى على العارفين بالنقطة فاذا لم يصح التصديق على اعتبار العدة لم يصح ذلك على اعتبار ما هو متفرع عليها لان سقوط  
الاصل عن حيز الاعتبار يقتضي سقوط الفرع عن حيز ذلك ايضا فالاشكال باق وان قيل اذا اقر رجل لرجل بعد ثبات العدة وترك كسبا اكتسبه بعد الاقرار ثم قسمه  
المقر له تحت الكسب الارث في مسئلته كذلك قلنا الكسب يقع كالكسب لا ابتداء المالك لرقبة لانه في حكم لمنفقة ومن ملك رقبة ملك منافعا حكمها فافقوا في ذلك  
بالعباد او ارباب الكسب للمقر في غير ما يمتثل به قيام العبد فاما الارث فانما ثبت بعد موت المرأة على سبيل المحل فانه سبيل لزوجيتها لا حكم الاقرار او حق  
بالنكاح ليقوت بموتها فيصير تصديقها بعد ذلك دخولا ارثا مبتدئا في الارث والاصح ان لا يصح وغيره ما قال ابي القدر في من حقهم ومن لا يقر نسب من  
غير الوالد بن الولد السليبي نحو الابن والعم ونحو ابيه وابن الابن كاصح بهما ايضا في الكافي لا يقبل اقراره في النسب ان صدقه المقر له لا يفي من البينة كما  
في الحق وغيره لان فيه اى في هذا الاقرار حمل النسب على الغير فان في الاقرار بالاخ حمل النسب على الاب او المقر له بالاخو المكمول بين اب المقر له وانما  
الاقرار بالعمل بالنسب على ابيه اذا المقر له بالعمومة المكمول بين المقر له لا يكون عماله في الاقرار بابن الابن حمل النسب على الابن او المقر له لا يكون بن المقر  
لعمه ثبت بنو تبس بن المقر في الاقرار باج حمل النسب على الاب اذا المقر له لا يكون جد المقر له ثبت ابو تبس بن ابيه فان كان له اى المقر له اذكر وارث مؤثر  
قرى صاحب القروض العبدان او بعد كذا في الاحكام فهو اى الوارث المعروف اولي باليراث من المقر له حتى لو اقر باخ وله عمة او خالة فالارث للعمة وانما  
لان لما ثبت نسبه لى نسب المقر له منه اى من المقر له ارحم الوارث المعروف قال في النشائية قوله فان كان له وارث بالفا بعد قوله لا يقبل اقراره في النسب فمضى  
محذور لان ذلك نتيجة ذلك قصوره ذلك ان الرجل اذا اقر في مرضه باخ له من ابيه وامه وابنته ابن له ثمرات وله عمة او خالة او مولا مولات فاليراث للعمة وانما  
او المولى ولا نسب المقر له لان النسب لا يثبت باقراره فلا يتحقق المقر له مع وارث معروف انتهى وان لم يكن له اى المقر وارث معروف تحت المقر له ميراثا لانه  
بشكين بالنسب باستحقاق البعده وهو في الاول مقر على غيره واققراره على غيره غير معتبر اولاد ولا يات على غيره وفي الثاني مقر على نفسه اقراره على نفسه معتبر لان











الصلح على ثلاثة أصناف صلح مع توارده صلح مع سكوت وهو ان لا يدعى عليه ولا ينكر و صلح مع انكار  
أكل ذلك سائر ما جاز له قوله تعالى والصلح خير ولو لم عليه السلام كل صلح جائز بين المسلمين كما صلحوا على حل حرام أو حرمة حلال

فان قيل ادعى المدعى عليه ثلثي أرض بينه وبين غيره فله ان يطلقها على ترك الدعوى فانه بان ينكر المدعى في جانب المصالح عشرين مثقال المدعى عليه اياه ويرد على المدعى  
وفي جانب المصالح عليه ثلثي ارض او ثلثي ارض المدعى اياها مع جريان الحال التام عند اتمامه في ايمانين مع ما لا يتخلو عن حكم فان نكرش في المثال المذكور بان كل المصالح  
على ترك الدعوى في ذلك من غير ان يفي على الساسية واما المصالح عليه فثبته في ذلك او عاك كل واقعة مناسن الحق في باب الاثر فانه يقع مصاحا عنه بالنظر الى الذي عليه  
ومع ما عاك في النظر الى الاخر وهو ان يفي التام قطعا فانما فاذ افعال فيما اذا ادعى كل احدى مناه على الاثر فانه اذا فاصطحا على ترك الدعوى العفو عن الجانيين لا  
انه كما ان الدعوى والعفو عن الاثنين التام كذا في نفس الخصاص لا يتصور في هذه الصدور كما ان المدعى المصالح عليه بل نائيه فيها بل وكل احد منهما في دعوى  
الاخر في هسنا كما امره هو ان اذا ادعى رجل ارضه لغيره عليه وقع المدعى الى الذي له شيئا بطريق المصالح واذا الدار فانه جائز كما سياتي في الشرح في حال المسكن في الفصل  
السابع من فصول الشرح في سبب ان يكمل هذا المدعى المصالح عنه والمدعى عليه المصالح في تركه حكم المصالح في حال الجانيين في ارضه على ما في قوله المصالح  
فانه في صلح مع اقرار صلح مع سكوت وهو ان لا يدعى المدعى عليه ولا ينكر في ذلك اقال في الغاية المحرر عليه الانواع من ذلك الختم في الدعوى ان لا يكمل حكمه و هو الاثبات والنفى  
والاثبات والاثبات يكملهما الاصل من الشرع لانه سقط لقولنا بما انتهى قوله في ذلك ولا يجوز ان انما الفيد بحسب الشبهة الثاني وهو قوله هو لا يتخلو عن النفى ويضد بخسار  
تقديمه الاول وهو قوله ان نعم وقت الدعوى امان ان يكمل او يكمل محبا او يخرج صورة التكميل لا يحصل محل النزاع عن ثبته معان في الاخر من هذه الصورة على  
قوله المحرر على هذه الانواع ضروري ويمكن ان يقال المراد بالسكوت في قوله امان ان يكمل او يكمل محبا هو السكوت عن التكميل لا السكوت مطلقا وهو عدم التكميل لا السكوت  
الصورة المزبورة في القسم الاول من تقديمه الاول وهو قوله امان ان يكمل فيصح قوله المحرر على هذه الانواع ضروري وقوله السكوت في الكتاب بقوله وهو ان لا يقبل  
ولا ينكر لا يتخلو عن الجاني الى ان المراد بالسكوت هنا هو السكوت عن الجواب ون يطلق السكوت لان معنى مطلق السكوت مع كونه غديا عن التفسير ليس كما في الكتاب  
بل هو ان لا يكمل اصلا قوله وكل كذا في الاطلاق قوله تعالى والصلح خير ساجد الحق ههنا في التفسير حديث قال لا يطلق قوله تعالى مع انه لا يوجب عليك ان لا يدعى  
جواز ان كان في الحقيقة قوله لا يطلق قوله الا انهم كثير ما يتساهلون في العبارة في امثال هذا على ظهور المراد وتبيننا على فائدة الفيد بامك لسبابة كما  
تعتبر في العلم بمذول صورة الشيء في العقل مع انه في الحقيقة هو الصورة احوال في العقل على حقيقة الفاضل الشرعي في بعض قضايا فقه قال بعض الفضلاء في قول  
لا يطلق قوله تعالى اى لقوله لا يطلق فالاضافة من قبيل فاضلة الصفه الى الموضوع انتهى اقول ليس هذا بسبب ان الاول فاضلة الصفه الى الموضوع ليست بحسب  
كما فاضلة الموضوع الى الصفه بل هو السبب في الاختصاص في كمال الحق في انهم اول امثل جرد حقيقة فاضلة شياب بما يخرج من ان يكون من قبيل فاضلة الصفه الى  
الموضوع في معنى كل علم صنف ههنا على ذلك اما ثانيا فلان الصفه في قوله لا يطلق وهو لا يطلق الكلام في قوله لا يطلق قوله فلا يجزى حديث فاضلة الصفه الى  
الموضوع شيئا بل لا بد من الجسدية الى المسامحة كما ذكرنا وقال صاحب العناية فان صنف الاطلاق او وقوعه في سياق صلح الزوامين في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان  
يصلحا بينهما صلحا والصلح خير فكان المعبود اجيب بان الاعتبار بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب بانه لا للتعليل اى الاجتناب عليهما ان يصلحا الى الصلح خير وكان بان  
ولانه وقع قوله تعالى ان يصلحا في سياق الشرط وكان متقبلا فقوله والصلح خير كان في حال فلم يكن اياه بل في شئ انتهى اقول ان الجواب الاول الثالث منقوع الاخر  
الثالثه يسا بين الاول فلان كون الاعتبار بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا يجزى شيئا في دفع السؤال المذكور لان جملة من عموم اللفظ يحمل الاصل في قوله تعالى والصلح  
خير على الصلح فانه في الصلح خاصا واما في دفع السؤال المذكور في نفسه ارجح صفة بحسب السبب اما الثالث فلان ان اراد بقوله والصلح خير كان في حال ان  
التكلم في الكلام والاضافة بهذا الخبر كان في حال وروى الاية المذكورة في تفسيره ان كان في حال ان يكون محققا في قوله في الاية في الاية ان كان اقل



ولان هذا الصلح بعد دعوى صحفية فيقتضيه ان يكون المدعى يأخذ دعواه من حقه في نفسه وهذا مشهور ومصدق عليه بعد دفعه لدفع المدعى  
 عن نفسه وهذا مشهور ايضا لان المال في القارة لا يقبل دفع الرشوة لدفع الظلم ام حائز **قوله** وان وقع الصلح عن اقراره فيه ما يعتد به في البياعات انما يقع  
 عن المال الموجود من غير البيع بوساطة المال في حال التعاقد بين الطرفين فيكون له ثلثه اذا كان عدلا او ربعه بالصلح بثبت فيه خيار الشوط والوديعة والفسد في سجنه الى البدل  
 لا ما في النفقة الى المنازعة دون جعله المصالح عنه وانما يقتضيه **قوله** شرط الفدية على تسليم البند لمن وقع من مال عذابه يتبين  
 بالاجازات لوجود معنى الاجارة وهو تمليك المتنازع مال فلا يعتد به في العترة لمعانيها فيثبت شرط التوقيت فيها ويطلب الصلح بموت المصالح والمال لا يعتد به

فان على الماخوذ ان يوافق المدعى ان يذوق الصلح وحرم بالصلح وكان على المدعى عليه سعة قبل الصلح وقدر حال الصلح كذا في الكافي وقال صاحب المناهية في شرح  
 هذا المثل كل على ذلك اوجب لكما يطل العمل به اصلا وذلك لان حصول على الصلح على الاقرار خاصة كان كالصلح على غيره لان الصلح في العادة لا يكون الا على ما بين يدي  
 فما زاد على الماخوذ الى تمام الحق كان مالا للمدعى ان يذوق الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعى عليه من قبله وحل لبعده فعرفنا ان المراد به ما كان حلالا او حراما  
 لعينه انتهى **اقول** في التقرير فحل ولا معنى لقوله لانه لو حل على الاقرار خاصة كان كالصلح على غيره لان الكلام في حال آخر الحديث على احوال معينة واحكام معينة  
 لا في جملة على الصلح على الاقرار خاصة اذا فرق بين الصلح على الاقرار والصلح على غيره في الصحة على تقدير ان يحل آخر الحديث على احوال معينة واحكام معينة  
 لا فرق بينهما في عدم الصحة على تقدير ان يحل آخره على ما علم احوال معينة واحكام معينة لا في التاويل بل في احوال معينة انما هو لفظ احكام واحكام  
 لفظ الصلح فالحق في التقرير ان يقال لانه لو حل على ما علم احوال معينة واحكام معينة كان الصلح على الاقرار كالصلح على غيره في الاشتغال على حلال  
 الاحكام وتحرير احوالهم ان بعض الغنماء او روى قوله لان الصلح في العادة لا يكون الا على ما بين يدي فالحق بان قال هذا مختص بالدين لظهور عدم جواز الصلح في الدين فلا يبرم  
 بطلان العمل به الا لا يجوز الصلح على بعض الحق في اصيله بالابرار عن دعوى الباقي كما ينبغي انتهى **اقول** هذا كلامه قال عن التحصيل ولا يلزم من عدم جواز الصلح على  
 بعض الحق في اصيله بالابرار عن دعوى الباقي عدم جوازه على بعض الحق في حق اصلا فاقية الاحرام ان يكون جواز الصلح على بعض الحق في الدين مشروطا بالابرار  
 عن دعوى الباقي على انه ليس كذلك ايضا اذ يجوز الصلح على بعض الحق في الدين وطريق آخر وهو ان يزيد رجائي بدل الصلح وسياقي كلا الطرفين في الكتاب على  
 كذا ما يجري قوله لان الصلح في العادة لا يكون الا على ما بين يدي فالحق في الدين ايضا فاقية لان هذا الصلح بعد دعوى صحفية يقتضيه جوازه الى قوله ودفع الرشوة لدفع الظلم  
 اسوة بهذا بل على ما عليه ائمتنا من جواز الصلح مع انكاره وسكوت ايضا متضمن لمجواب عن دليل على المشافهة في ذكره فاقية في بطلانه وان المدعى عليه  
 يدفع المال لقطع الخصومة وهذا رشوة قال اشرح الايقان لانهم جواز دفع الرشوة لدفع الظلم لان قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والراشي في عالم  
 نقول براهي يشتمل على ما اذا كان على صاحب الحق من غير محض في انفسه مشروعا كما اذا دفع الرشوة حتى اذا اخرج الوالي الى اعدائه لورثته عن المارث واما دفع الرشوة  
 لدفع الشر فليس شرعا بل دفعه انتهى اعرض لبعض التفصلا على ايجاب حيث قال فيه ان المقصود عموم اللفظ واما الدليل على انه محمول على ما ذكره غير محوري على محو  
 انتهى **اقول** الدليل عليه ما ورد من النصوص في ان الضرورات تبيح المحظورات سيما قوله واجعل حكمك في الدين من حرج ولا تشكك في دفع الضرر عن نفسك فخرج  
 قوله فان وقع الصلح عن اقراره غير فيه باعتباره في البياعات ان وقع عن مال حال الى آخره هذا لفظ القدر في مقتضاه ولما كان الاصل ان الصلح يجب جملة على اقرار  
 المتقود اليه كما هو ايراد ان بين ضابطته يعرف بما انه على اى عند يحل **اقول** ليست هذه الضابطه ثابتة لان الصلح عن اقراره يقع عن منافع بمال ويقتضيه اذا  
 اوصى لربيل بسكنى داره سنة فمات وادعى الموطن له السكنى فمات الوارثه عن ذلك على دراهم معينة او على خدته عبدا شهرا او على ركوبه دابة شهرا فان كل ذلك  
 جائز على اصرة جاني اول الفصل لا في مع انه لم يذكر في هذه الضابطه فان كان في معنى عقد الاجارة وكذا يقع ما ليس بمال ولا منفعة كالصلح عن جانيه لغيره  
 فانه جائز وهو بمنزلة النكاح حتى ان ما صلح سمي في صلح بها ايضا كما سياتي في الكتاب مع انه ليس بركوبه ايضا في ايكال الضابطه وليس في معنى عقد البيع لانه  
 معنى عقد الاجارة بل هو في معنى عقد النكاح فافهم في الضابطه المذكورة فلفظ وكذا يقع الصلح عن دعوى الرق بمال فيكون في معنى الاعتراف على مال دون غيره  
 الزوج النكاح بمال فيكون في معنى النكاح وليس شئ منها يدخل ايضا في الضابطه المذكورة ولا مفهوم منها اصلا فكانت قاصرة عن تمام فائدة المراد لا يقال يستغنى  
 عن ذكر تلك الصور منها ما ذكر في الفصل الا في عن قريب لانا نقول قد ذكر هناك ما ذكره هنا ايضا بان قال في الصلح جائز عن دعوى الاموال المتنازع فيها غير







100

[illegible]

ان يبيع عودا من قنطرة كذا شي كذا ما من قولنا بشا اشكال وهو انه اذا فتح ان يكون بول المال في جنابة العبد ليس سبال كالعقد من القصاص لزم ان  
لا يبيع قول لم يصفى ثم ذكره واما من سباله المال لغير المال لان الصلح عن جنابة العبد في صورة ان يصلح من عليه القصاص على العفو عن القصاص على غير  
ليس سباله المال لغير المال بل هو هناك سباله لغير المال كما لا يخفى وقال الشرح لغيره على قول المصنف ثم حتى ان يصلح سمي في سباله جنابة  
مما عمن دم العبد على شيء دارا ودمه عبيته بنية جاز لان المنفعة المعلومه سمعت صدقا فكذا ابدل في الصلح ولو سباله على ذلك ابدل او على ما في بطن استاذ  
تخله شين معلومه لم يجر لانه لم يصلح صدقا فكذا ابدل في الصلح انتهى اقول فيه بحث لان تعليلهم عدم جواز الصلح عن دم العبد على الاشياء المذكورة لقوله  
لم يصلح صدقا فكذا ابدل في الصلح ينافي قولهم بان العكس جهنا غير لازم ولا منزه فان صحة التعليل باذكره استيتني على انزوم العكس التزمه فالصلح على تعليل  
عدم جواز الصلح في تلك الصور بحال المصالح عليه من غير تعرض لان لا يصلح صدقا فان جهالة نفس الصلح فيما اتجه فيه الى التسليم والتسليم كما يقترن  
فقال لبعض الفقهاء في حاشيته على قول صاحب العنايه ولا يتوجه لزم دم العكس فانه غير لازم ولاه وتترجم لكن خالف في المحيط اذا صاحبه على وصيف عن دم  
لعمد فوجاز ولا اصل في جنس هذه المسائل ان يصلح مبراني النكاح صلح بدلا في الصلح عن دم العبد فوجاز وما لا فلا والوصيف بصلح مبراني  
النكاح وليصرف مطلقه الى الوسط فكذا يصلح بدلا في الصلح عن دم العبد ومطلقه فيصرف الى الوسط انتهى والتمسود قوله وما لا فلا  
ليتناول فان فيه فوائد اخرى فتولد عند فساد التسميته يصار الى الدية الى هت ككلام ذلك البعض اقول لانه الفقه فيه لقوله عند  
ساد التسميته يصار الى الدية اذا فساد في التسمية فيقال له صاحب المحيط لان فساد التسميته بجهالة فاشته وليس في الوصيف جهالة فاشته سيما اذا تصرف بمطلقه  
الى الوسط كما صرح به ولما يصلح مبراني النكاح وهذا امر لا يتوقر به قوله واما الثاني وهو جنابة الخطا فان موجبها المال فيصير بمنزلة البيع اقول فيتم  
هو انتم مبراني النكاح اذا كان على جنس ما استحق المدعى على المدعى عليه لم يحمل على العاوضة وانما يحمل على انما استوفى بعض حقه واسقط باقية وسيا في ذلك  
الكتاب ايضا في باب الصلح في الدين ولا يخفى ان الصلح عن جنابة الخطا اذا كان على ادم فنادير الدية مطلقا قبل ان يقضى القاضي باحد منها بعينه او كان  
على جنس فانقضى القاضي به بعد ان قضى باحد متعدير باعديه كان من ذلك القبول فلم يتم اطلاق قوله فيصير بمنزلة البيع فتأمل قوله وجه الاول ان يجعل زياده  
مراعى ان يجعل كانه زائد في مبراني النكاح على اصل المهر دون الزيادة فسقط الاصل ودون الزيادة كذا في الكافي وكثير من الشرح قال صاحب العنايه البيا  
فيه نظر غريب لانه ضعيف جدا لان الكلام في دعوايا النكاح وصلح الرجل عنه على مال والصلح عن النكاح على مال عبارة عن ترك النكاح بحال فكيف يكون  
الزيادة في المهر انتهى اقول بذلك كلام حال من التحصيل فالحال الصلح على النكاح على مال عبارة عن ترك النكاح بحال لا ينافي كون ذلك زيادة في المهر بل  
تقصيه لان ترك النكاح بلا فرق عما لا يتصور شرعا فلا بد من جعل ترك النكاح بحال فرقة بديل وهي الخلع ولما جعل نكاحا سقط اصل المهر فلا بد من جعل ما بدله  
زيادة في المهر وبذلك وجه لا غبار عليه فتأمل قوله فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فالزوج لا يعطى العوض في الفرقة او لا يسلم شيء منه الفرقة وانما الفرقة هي  
تسليم لها نفسها وتخلص عن الزوج كذا في الكافي واكثر من الشرح اقول لما منع ان يمنع تولم اذ لا يسلم شيء من هذه الفرقة فانه يسلم منها اصل المهر  
ولا هذه الفرقة لازمه مبراني النكاح فجاز ان يعطى الزوج العوض يسلم اصل المهر في ضمن ما يتك الفرقة التي هي في معنى الخلع فان قلت يكون  
ليكون مراد المهر من الفرقة فالزوج لا يعطى العوض تباه على وقوع هذه الفرقة من جانب المرأة كما يشعر بقدر تراجم الشرح في شرح هذا المقام حيث قال يعني  
الصلح ان جعل في هذه الفرقة عوض في الفرقة من جانبها على الزوج كالمراة اذا كانت ابن زوجها لا يحب عيشه انتهى ولما سأل قول صاحب العنايه

11

۱۰۰

أوضحه في مثله صولة ومعنى من قول الخلدون بالثمن فما يتقبل القيمة بالقضاء قبله إذا تراضيا في ذلك تركان اعتباطا فلا يكون له من النكاح  
الصلح بعد القضاء الحق فلا يتقبل القيمة قال إذا كان الصلح بين رجلين أحدهما أو ثمة فبما صحه كذا على أكثر من صفت قيمته والفضل  
بالحمل وهذا لا ينافي اعتداده بالثمن والقيمة في حقيقته وإن القيمة في الغنم منصوص عليها وتقدر على الشئ لا يكون دون تقديره بالقيمة  
في الشيء لا يورده عليه بخلاف ما تقدم من أنها غير منصوص عليها وإن كان صليحه على علم من جاز المال بينهما لا يظهر الغنم

## باب التبرع بالصلح والتوكيل به

قال وبين كل رجلين الصلح بغير علم من يملكه الوكيل ما صح له من العلم به

فإن جسد الزوجين متوافق فلهما عوض على الزوج في الفقرة كما إذا كانت بين زوجات انتهى فما إذا حال نذر الشئ فالت يرد عليه أيضا إن يقال وقوع الفقرة  
من جانب المرأة إنما يمنع إعطاء الزوج العوض لو كانت هي مستفيدة في مباشرة سبب الفقرة كما إذا كانت ابن زوجها وإذا كانت مباشرة السبب لفرقة  
الزوج وزنا كما في ما نحن فيه إذا كان تركها دعوى النكاح فيه يطلب الزوج وزنا به حيث تصاحبه على مال قبله فلما فلا نسأل وقوع الفقرة من جانب المرأة في  
مثل ذلك يمنع إعطاء الزوج العوض لا يرى أنه لو قال رجل لأمير يخطبني ففك وقال لها أنت يا ربى يموي بذلك الطلاق فلما انطلق نفسها ما دامت في مجلسها  
ذلك فإن طلقته نفسها في ذلك المجلس لم يهرق قطعا فمكره وقوع الفقرة من جانبها هناك ما نفعها في جواب لم يجرى على الزوج كما كان ما نفعها في إذا كانت ابن زوجها

فكذلك لهما لا يكون فوعا من جانبها ما نفعها من زوجها وعطاء الزوج العوض فندبر قوله أو حقه في مثله صورة ومعنى لأن ضمان العدوان بالمثل وإنما يتقبل في القيمة

بالقضاء إلى آخره قال صاحب العناية وفي كلام لم يصف حر ساج لانه وضع المسئلة في القيمي وذكر في الدليل الشئ فإن جوب الشئ صورة ومعنى إنما يكون في النهاية لا في

فيها إلى القيمة إلا إذا انقطع الشئ غيبا ليسا على ما لم يقل قد غلط في استخراج هذا المقام من كلام لم يصف حر على الساج ونشأ ذلك أنه عزم أن يرد لم يصف حر

بالحق في قوله أو حقه في مثله صورة ومعنى هو حق الأخرى غير متصور في القيميات لأن أخذ الشئ فرع وجوده ووجود الشئ صورة ومعنى إنما يتصور في النهاية لا في

مراد لم يصف حر به ذلك قطعا بل إنما مراده حتى تعلق الملك بحصة من الواجب في زمة الفاعل صاحب المال كمثل ما كان صورة ومعنى وهذا الحق يتصور في النهاية

أيضا وإن لم يتصور حتى الأخرى في النهاية لأن جوب القيميات في القيمة يمكن كالحجوان في الشوب في النكاح والدية وغيره على ما صح حوايه وما لم يصف حر فلهما

وذكر في التذكرة ونقل عن صاحب العناية في قوله والوجه إلى حقيقة جزمه أنه ان هذا الاعتراض عن الشوب والحجوان حكما فيجوز بالاعتراض كالا اعتراض عن الشوب

الاعتراض والحجوان القاطعة حقيقة وإنما قلنا أن هذا الاعتراض على الشوب والحجوان حكما لأن الواجب في قيمة الفاعل صاحب المال كمثل الحجوان والشوب حتى لا يندفع

عدوان فيكون تمينا بالمثل والشئ من كل وجه هو الشئ صورة ومعنى ولما كان الواجب من جزمه في غير الشوب والحجوان نحو المكيلات والموزونات وأما الحجوان

والشوب في الذمة يمكن كما في النكاح والدية والأخرى أيضا إلى القيمة ضرورة أن أخذ الشئ صورة ومعنى غير ممكن إلا بالقيمة التقويم والأخرى والدافع الأخرى

ذلك حقيقة لما فيه من التفاوت الفاحش ولا ضرورة في الوجوب لأن الوجوب بإيجاب التقاضي والاندفاع على علم بذلك صحيح ما دعيان نذر الاعتراض على العوض

والحجوان فيؤيد كريف ما كان انتهى والوجوب من صاحب العناية أنه بعد ما نظر إلى النهاية وسائر المعبرات وطلع على ما فيها كيف وقع في تلك الورطة ثم حال صاحب

ويمكن أن يجاب عنه بأنه فعل ذلك إشارة إلى أن الشئ إذا انقطع حكمه القيمي لا يتقبل فيه إلى القيمة إلا بالقضاء قبله أن تراضيا على الأكثر كان اعتباطا

فلا يكون رجاؤه الصلح بعد القضاء لأن الحق قد انتقل إلى القيمة انتهى أقول فلهذا وجه صحيح من جهة لأن لم يصف حر مهنا ليس بعد بيان المسئلة حتى يفسد

إلى التبرع المستلزم في الحكم شيئا من مائة على قول أبي حنيفة حر في الصلح عن الشوب المستلزم على أكثر من قيمة فان لم ينفذ الدليل الذي كرهه

بنا على كون الدعوى في القيمي يكون الدليل مخصوصا بالثمن كما نرى لا يملك لم يطلو فتميل الكلام لعدم إيفاء حق المقام ولا تجب الإشارة إلى ما روي عن الصلح فلهذا

باب التبرع بالصلح والتوكيل به قال صاحب العناية لما كان نصرت المرأة لنفسها أصابها على التصرف لغيره وهو المراد بالتبرع بالصلح

لما ان الإنسان في العمل لغيره تبرع وقضى أثره صاحب العناية وصاحب العناية أقول أن قوله وهو المراد بالتبرع بالصلح ليس به بدلا لو كان المراد

بالصلح مهنا مجرد التصرف لغيره كان قول لم يصف حر والتوكيل به مستدركا ليقابل التبرع بالصلح بمعنى مجرد التصرف لغيره وما حصل بالتوكيل به أيضا فالحق

عندي أن المراد بالتبرع بالصلح مهنا هو الصلح عن آخر لغيره وهو بالتوكيل به هو الصلح عنه بأمرة وكذا العوضين في بستان في هذا الباب فيسلك ما ذكر في عنوان

















[illegible]

ما ذكرنا من انما يقتضي ما لا يوافق الجمالية لا يقتضيه بل بالعلم فان الاتصال اذ لم يكن مقتضيا للشي لا يزعم ان لا يرجع شريكه عليه كما في اصل من حياته التي في العلم لا يقتضيه بل بالعلم  
فولم لا يجوز ان في نصيبه خاصة يكون قسمه الدين في الذمة ولو جاز في نصيبها لا يرد من اجازة الا في معنى الجواز فاما ان جاز في نصيبه خاصة او في  
من النصيبين فان كان الاول اذ في قسمه الدين قبل القبض لان خصوصية نصيبه لا يطرأ بالاعتقير ولا التميز الا بالقسمه واللازم اطلاق وان كان الثاني فلا يرد  
اجازة الا في قسمه نصيبه اقول فيه نظر ما هو الاطلاق الدليل فتبين بسائر الديون لانه جاز فيها بعينه كما لا يخفى مع تخلف الحكم المذكور وبعده جواز  
الصالح كما تقرر في دليل الى يوسف رحمه الله انما غلبت في الدين في الذمة انما لا يجوز اذ كانت قصد اولا اذ كانت نعمتها فجز كما صرح به وقد مر من قبل في  
الشمس الا ان لا يرد المذكور انما اقسامه التي قبل القبض في ضمن جملته اصل فلا محذور في الاصل فقولك ولان جاز ان كانت في المقصود فجاز ان كانت في المقصود

[illegible]

المذكور بها ويمكن الجواب عنه فيجربان فربما لو جاز لنا ذلك في الموضوع في الصورة الأولى في العينين سار على جواز التفسير واحد بها ما لم يفرج في العينين كما هم من أجل  
 اختلاف تفسير العين في هذا المكان المسلم فيه صاروا جيبا بالتعدد والتعدد فاعلم بها فلا تفسير واحد بها فربما لم يعد المعنى المذكور في تلك الصورة فلا تناقض بها ما لم يفت  
 فهم حصل في التمايز التمايز فاعلم من الخرج ومنه ان هذا على العشرة على اخرج البصيرة من البصيرة شيئا به صريح وانما اخره القامة وقوعه او قلها شيئا  
 اجدان يخرج من العينين الغير مستيفين والتمتيد او قوله بعد البصيرة قوله فيه انه شئان يعني البصيرة فانه صالح تماهض الا شجعية امارة عبد الرحمن بن عوف  
 عن رجله ثمنا على اثنين البصيرة قال في غاية البيان والاصل في جواز التمايز ما روى محمد بن الحسن في الاصل في اوّل كتاب الصالح عن أبي يوسف  
 عن حمزة عن حمزة بن دينار ان احدهما فسأله الحسن بن عوف فما سألوا على ثلثة وثمانين الفا على ان اخرجهما من البصيرة وقال محمد بن الصاوي في الاصل في

[illegible]

المتأين بالديار إلى هذا الخط غاية البيان ونحو البسط ما ذكر في حجة الشرح هنا غير أنه ذكر في سائر الشرح أنه ذكر في كتب الحديث ثلثة وثلاثين ألف يروي  
وهو له وإذا كانت الحركة فلهذا وغير ذلك فصاحبنا على وجهه أو فقهه فلا بد أن يكون ما علمه أكثر من غيره من الكتب حتى يكون صحيحاً بشارة الزيادة







كتاب النسخة

ولم يكن على التركة من اعيانها غير معلومة والصالح على المكمل والموزون قبل لا يجوز الاحتمال الربوا قبل يجوز ان يكون عليه الشبهة ولو كانت التركة  
غير المكمل والموزون ككتفها لكان غير معلومة قبل لا يجوز ككونه ميعا الى المصالح عنه عدا في ولا يجوز ان يكون له نصيب في التركة لان التركة لم يكن له نصيب في الوارث وان لم  
يقيم للمصالح عنه في نية اليقينة من الورثة وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا القسمة لان التركة لم يكن له نصيب في الوارث وان لم  
مستغرق فلا بد ان يصح الحول ان لم يقصود دينه لتقيد حصة الميت ولو فعلوا ولا يجوز ذكر الكسبي في القسمة لانها لا يجوز استعسانا ولا يجوز تقياسا

مع البعده من وجههم على الغرض وحده اكثر الشرح على الصورة الثانية لقلة الضر فيها وانما حاش الضر في الصورة الاولى ففسر الضر في الوجهين بالمعتقنين  
فقول ذلك القائل في الرد عليهم والافاضة عند التبرع ناشئ من القول عن الصورة الثانية من التبرع واعلم ان صدر الشرع لمعنى الوجه الثاني في شرح  
الوقاية على اصل عليه اكثر الشرح في الكتاب حيث قال في الثانية ان بقية الورثة يورثون الى المصالح نصيبا فلو قيل لهم حصته من الدين على الغرض وفي هذا الوجه  
تفسير بقية الورثة لان التبرع من الدين انتهى ولكن خالف في توجيه الوجه الاول صاحب الدرر في شرح كتابه فاطمة وسائر المتفقين كصاحبها كافي وغيره حيث  
احسبته الاولى ان يشترط ان يرى المصالح الغرض من حصته من الدين ويصلح عن اعيان التركة بجمال وفي هذا الوجه فائدة بقية الورثة لان المصالح  
لا ينبغي على الغرض حق لان حصته نصيب لهم انتهى كلامه اقول فيه بحث لان ما ذكره انما يفيد ثبوت الفائدة للغرض لا لبقية الورثة فان قيل اذا لم يبق للمصالح  
على الغرض حق ليس للغرض ادا حصص بقية الورثة فيحصل من هذه الحصة فائدة لبقية الورثة قلنا ان حصل لهم فائدة من تلك الحصة يحصل لهم الضر من جهة حصته  
المصلحة لا نصيب لهم فلو لم لان حصته نصيب لهم كطية الله فلا وجه لذكره في تعليل فائدة بقية الورثة ثم ان صاحب المصالح والاصلح زاد في التفسير ففسرته  
حيث قال في هذا المقام وفي هذا الوجه نوع ضرر سائر الورثة حيث قال لا يمكن الرجوع على الغرض بقدر نصيب المصالح ونوع نفع لهم حيث لا يقع للمصالح حق  
على الغرض فنقصان ذلك الضرر عن هذا النفع وقال في حاشية فيه قل صاحب الدرر في شرح كتابه فاطمة وسائر المتفقين كصاحبها كافي وغيره حيث  
اقول فيه ايضا بحث اذ لا ينبغي على الفطن ان عدم تمكن سائر الورثة من الرجوع على الغرض بقدر نصيب المصالح وصنباغ ذلك القدر من مال التركة بالكلية  
ضرر فاحش لهم لا يجوز محرجان لا يقع للمصالح حق على الغرض فان النفع فيه سائر الورثة امر ينبغي من جهة تادي الى سهولة اداء الغرض وحصول حق الورثة فحين  
يما من في ان فالحق ما ذكره صاحب الدرر في شرح كتابه فاطمة وسائر المتفقين كصاحبها كافي وغيره حيث قال لا يمكن الرجوع على الغرض بقدر نصيب المصالح والموزون قبل لا يجوز الاحتمال الربوا  
بين هذا في كثير من الشرح بان كان له في التركة مكمل وموزون ونصيب من ذلك مثل بدل الصلح واقل وهكذا ذكر في الدائرة ايضا اقول فيه بحث لان  
نصيبه من ذلك اذا كان اقل من بدل الصلح لا يلزم الربوا اذ يكون نصيبه من ذلك حينئذ بمثل من بدل الصلح ويكون زيادة البديل حصة من بقية التركة  
كما في الكتاب فيما اذا كانت التركة ففة وذهبها وغير ذلك فصالحه على ذهب او فضة من انه لا بد ان يكون ما يخطوه اكثر من نصيبه من ملك الجنس  
حتى يكون نصيبه بمثل الزيادة بحصة من بقية التركة اشرنا عن الربوا فالحق في البيلان ههنا ان يقال بان كان في التركة مكمل وموزون ونصيبه من  
ذلك مثل بدل الصلح واكثر ولقد اصاب صاحب غاية البيان حيث علم قوله الاحتمال الربوا بقوله لانه يجوز ان يكون في التركة كليل او زني وبطل الصلح  
نصيبا لمصالح من ذلك واقل لان ما زاد على بدل الصلح من نصيب المصالح يكون ربوا انتهى فانه اعتبر الثانية في جانب بدل الصلح لاني جانب نصيب المصالح  
من ذلك على كل من اعتبره الآخرون فكان صاحبها كافي ايضا بينه لما ذكرناه من ان المثل فاكفي بذكر المثل حيث قال في تعليل هذا القليل لاحتمال ان يكون  
في التركة كليل وموزون نصيبه من ذلك مثل بدل الصلح فيكون ربوا انتهى واقفه اشره صاحب درر في شرح كتابه فاطمة وسائر المتفقين كصاحبها كافي وغيره حيث  
عليه انما لان فيه توسيع دائرة احتمال الربوا كما لا يخفى قوله وحيل يجوز لانه شبهة اشبهة لاحتمال ان لا يكون في التركة من ذلك الجنس ان كان فحقه ان يكون  
نصيبه من ذلك اكثر مما اخذوا اقل ففسر شبهة التركة وليست بمعتبة كذا في العناية وعلى هذا السؤال ذكر في الزخيرة وكثير من الشرح وكتب بعض الفضلاء على  
صاحبها كافي في جعل ان يكون نصيبه من ذلك اكثر واقل فيه فيما اقول اصل مراده بالبحث انه على تقدير ان يكون نصيبه اقل مما اخذه لا يلزم الربوا لما بينا  
في امره فلا وجه لذكره في اعيان احوال الربوا لكنه ساقط ههنا لان مراد صاحب العناية وغيره في جعل ان يكون نصيبه من ذلك اكثر فليز من الربوا او اقل فليز

يكن

لا يجوز

الذات

## كتاب المضاربة

المضاربة مشتقة من الضرب في الأرض

الربح لا يدرى على كل تقدير بل يزوم الربح فانهم يصعدون ثبوت الشبهة التي ليست بمعتقة فلا بد لهم من بيان احتمال كل واحد من جانبي الصحة والفساد الا يرسى الى قولهم  
لا احتمال ان لا يكون في الشركة من ذلك الجنس فان في الاحتمال لاحتياج الصحة قطعا كيف ولو كان الاحتمال بمقتضى رطله جانب الفساد كان اللازم صحة الربح لا  
الربح فضلا عن شبهة الشبهة تاملت فتم علم ان صاحب الاصلاح والايفاح بعد ما بين الاختلاف في هذه المسئلة على ما ذكر في الكتاب قال القائل ان يجوز  
حق الجواب التفصيل بان يقال ان كان في الشركة جنس من الصلح لا يجوز وان لم يكن يجوز وان لم يكن يدرى حال الشركة فعلى الاختلاف انتهى كلامه اقول في نظرا او لا  
فلا بد للاحتياج هنا الى ما ذكره من التفصيل اصلا اذا اشق ان الاولان من التفصيل قد استغنى عنهما بالمسكتين المذكورتين سابقا على استقلال احداهما قوله  
وان كانت الشركة فتتوزع بها وغير ذلك فصالحه على ذهب او فتنه الى آخره واخرهما قوله في اول الفصل واذا كانت الشركة بين ذرية فخرجوا احد منهم  
بمال اعطوه اياه والشركة عتار وعرض جاز طيلة كان ما اعطوه اياه او كثيرا او انا ثانيا فلان التفصيل الذي ذكره لا يخلو عن احتمال لان قوله ان كان في  
الشركة جنس بدل الصلح لا يجوز لا يصح على الظاهر فانه اذا كان في الشركة جنس بدل الصلح ولكن كان ما اعطوه اكثر قرار من نصيب لمصالح من ذلك الجنس  
يجوز الصلح قطعا كما مر مفصلا وقد لا وكذا اذا كان في الشركة جنس بدل الصلح ولكن كان فيما دراهم وذناير وكان بدل الصلح ودرهم وذناير ايضا يجوز الصلح  
قطعا كما مر ايضا مسوقا واما ثانيا فلان مسكتنا هذه لا يقبل التفصيل المذكور جدا اذا اعتبر فيها كون اعيان الشركة غير معلومة فان عبارة هذا الكتاب في  
هذه المسئلة هكذا ولو لم يكن في الشركة بين اعيانها غير معلومة والصلح على المكمل الموزون قيل لا يجوز وقيل يجوز عبارة الوقاية وكذا عبارة من ذلك  
القائل في هذه المسئلة هكذا وفي صحة الصلح عن شركة جملت على كمل وموزون اختلاف انتهى فكيف يتصور في هذه الصورة التفصيل المذكور فلهذا هي مختصة  
في الشق الثالث منه وهو ما لم يدرى حال الشركة فان جواب بالاختلاف لا غير على ما ذكر في الكتاب المتبعة عامة

## كتاب المضاربة

قد مر وجه المناقشة في اهل كتاب الاقرار والمضاربة في اللزوم منعا عنه من ضرب في الارض اذا سا فيها قال الله تعالى واخرون يضرلون في الارض  
يتبخون من فضل الله يعني الذين يسافرون في الارض للتجارة وتسمى هذا العقد بها لان المضارب ليس في الارض غالبا طالبا للربح وفي الشرعية عبارة  
عن عقد على الشركة بال من احد الجانبين وعمل من الآخر كما سأل في الكتاب وقال صاحب النهاية ومن يجد وحده وهي في الشرعية عبارة عن فتح  
المال الى غيره ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرط اقول فيمنه فورا اذا انظر ان المضاربة في الشرعية ليست نفس الدفع الموزون بل هي عقد تفصيل قبل  
ذلك او معدور كنهها الايجاب والقبول بالفاظ تدل عليها مثل ان يقول رب المال دفعته هذا المال اليك مضاربة او متعارضة او معاملة او فدية هذا المال  
او عمل به على ان تارز في التدفع بيننا على كذا او يقول للمضارب قبلت او ما يودى هذا المعنى وشرطها كثيرة تذكر في أثناء المسائل قال في العناية وشروطها  
نوعان صحيحة وهي ما يبطل العقد لغيره ففاسدة ليست في نفسها وتبقى العقد صحيحة كما سأل في ذكر ذلك انتهى اقول فيمنه فورا لان الشرط الفاسدة ايضا لو كان  
نوع يفسد العقد ايضا ونوع يفسد في نفسه ويبقى العقد صحيحة نص عليه هنا في النهاية وسأل في التصريح في الكتاب ايضا وعبارة العناية تشترط بخصم الشرط  
الفاسدة في النوع الثاني منها فكانت قاصرة وحكما الايداع والوكالة والشركة بحسب الاوقات كما اشير اليه في البسطة والذخيرة والحققة وغيره على ما فصل  
في النهاية قال في العناية وحكما الوكالة عند الدفع والشركة بعد الربح اقول فيمنه فورا فلان الاطلاق حكما عند الدفع هو الايداع واما الوكالة حكما عند الدفع  
واما على كذا نص عليه في كثير من المستبشرين في المتن الا يرسى الى ما قال في النهاية وهي ايداع او لا بد قول غير ذلك وشركة ان ربح وانما ثانيا فلان ما ذكره الايداع







وبذلك عين مستحقين له ذلك شرط وجوب جهالة في البيع فيفسد الاختلاف في مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة التي يفسدها ويبيطل الشرط في المضاربة  
الضاربة على المضارب قال لا بد ان يكون المال مستقلا للمضارب ولا يكون له في المال امانة في سبب ذلك من البيع ان يسهل اليه وهذا  
مخلاف الشركة لان المال في المضاربة من احد المتضاربين والعمل من الجانب الآخر فلا بد ان يخرج للمال العامل لتتم من التصرف  
لما العمل في الشركة من المتضاربين فلو شرط خلوص اليد لاحد هاهنا يفسد الشركة بشرط العمل على رب المال مفسد العقد كما يفسد شرطه من المضارب  
فان كان من المضارب فلا يتحقق المقصود وهو ان يكون المال عاقدا او غير عاقدا كما لا يخفى من يد المالك ثابت اليه ولو لم يرد به من تسليم الى المضارب  
وكذا احد المتضاربين واحدا من المتضاربين ان دفعه الى المضارب فله مضاربة بشرط العمل صاحبه لقيام الملك له وان لم يكن عاقدا واشترط العمل على العاقد مع المضارب  
غير ذلك يفسد لان من اجل المضاربة فيه كالملاذون بخلاف الوصي كخمس اجل من اجل المال المضاربة بالفسخ كالملاذون بخلافه من المال  
في جملته اعتبارا بالمضاربة الصحيحة وليست مستقلة عليها بوجوبها من عبارة البداية والنهاية وغير جوازها في تحمل بعض المضارب وروى صاحب النهاية في قوله  
وهنا المضاربة الصحيحة تنقضي شركة الاجارة بانه يمانت ما اسلفه من ان عقد المضاربة يشتمل على التوكيل والاجارة اقول انما يمانت ذلك ان لو كان اذ  
يما اسلفه ان عقد المضاربة يشتمل على حال صحة التوكيل والاجارة معا واما اذا كان مراد بذلك ان عقد المضاربة يشتمل على التوكيل حال صحة وعلى الاجارة  
معد فساد فلا يمانت فيه كلامه والظاهر هو الثاني لانه اذا فسد المانع جاز قوله ولا يمانت مستاجرة في يده وفي بعض النسخ عين متاجر يعني ان اصل المال  
يعين استنابة المضارب ليس به بولا وغيره فلا يمانت فيه كغيره في الشرع قال بعض الفضلاء فيكون مستاجرة في قول المصنف من عين مستاجرة  
صفت جرت على غير من سبى له وهو من قبيل سبيل مضمون وليس له الا انتمى اقول فيه ان قوله مضمون مضمون ما في المفعول واسند الى الفاعل اذ المفعول مضمون  
من انتمى الى الفاعل لا بد ان يمانت فيه لان اصل هو المالى لا المانحة بخلاف ما نحن فيه فان راس المال ليس بفاعل للاستيفار قطعا كما لا يخفى  
بمفعول فكيف يكون هذا من قبيل ذلك لانهم الا ان يكون مراده بقوله او هو من قبيل سبيل مضمون او هو من قبيل الاستيفار الجازي لا قطعا لا يشتمل  
خصوص الاستيفار والواقع في الحقيقة يجوز كما اشار اليه تاج الشريعة في شرح هذا المقام حيث قال المستاجر في الحقيقة انما هو المضارب لكن سبى العين  
مستاجر العمل المضارب فيه انتهى ثم ان جماعه من الشرح قالوا وهذا التعديل يشير الى المضارب بمنزلة اجير الوحد من حيث انه اجير لا يمكن له ان يوجه  
نفسه في ذلك الوقت لاجل قال صاحب النهاية والنهاية منهم في تعديل ذلك لان العين الواحدة لا يتصور ان يكون مستاجرا لغيره في الوقت الواحد  
كما لا يمكن لاجير الوحد ان يوجه نفسه لغيره مستاجر في نفس الوقت الواحد انتهى اقول فيه بحث لانه ان اراد بالعين الواحدة في قوله ان يمانت  
الواحد لا يتصور ان يكون مستاجر لغيره مستاجر في نفس الوقت الواحد نفس المضارب فلا نسلم ان نفسه لا يتصور ان يكون مستاجر لغيره  
في الوقت الواحد ان الاجارة اذا كانت عقدا على العمل لا على المنفعة يجوز ان يكون سبى بها شخص واحد مستاجر لغيره في نفس الوقت واحد كما لا يخفى  
وراعى النعم للعامة ونحوها من الاجير المشترك لا يمكن العمل لكل واحد منهم في ذلك الوقت وقد وقع عقد المضاربة على العمل من المضارب فجاز ان يكون  
مستاجر لغيره من واحد بخلاف اجير الواحد فان الاجارة فيه كانت على المنفعة دون العمل فلا يقدر على ان يوجه نفسه لغيره في الوقت الواحد على ما تقر  
في محله وان اراد بالعين الواحدة في قوله المورر راس المال فسلم ان ذلك لا يتصور ان يكون مستاجر لغيره في نفس الوقت واحد ان يكون في يده  
كل واحد منها ليعمل به في وقت واحد ولكن ثم لا يقتضي ان يكون المضارب بمنزلة اجير الواحد بخلافه انما هو المستاجر في كل جهة  
مشتركة فان ما يعمل به من الاعيان لا يتصور ان يكون في يده وفي غيره على الاستقلال في الوقت الواحد التنازع وقوع شي واحد في محليتين في  
وقت واحد فلا يتم التسليم بقوله وكل شرط وجوب جهالة في البيع يفسده الاختلاف مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة التي يفسدها ويبيطل الشرط كما لا يخفى  
الوضعية على المضارب قال في النهاية فان قلت هذا الكلام مستغنى بما ذكره بعد هذا المخطوط وهو قوله بشرط العمل على رب المال ففسد العقد فان هذا الشرط  
تحت ذلك كلى لان هذا الشرط لا يوجب جهالة في البيع ومع ذلك افسد عقد المضاربة على قصته ذلك الكلى ينبغي ان لا يفسد المضاربة لانه غير الذي يوجب  
جهالة في البيع قلت نعم كذلك الا ان يحتمل ان يريد بقوله وغير ذلك من الشروط الفاسدة التي يفسدها الشرط الذي لا يمنع موجب العقد واما اذا كان شرطه  
موجب العقد يفسد العقد لان العقد انما يشرع لاثبات موجباته انتهى اقول هذا الجواب لا ينبغي العمل ولا يحسد في طاعنا لان كون المراد بقوله وغير ذلك الشرط الذي  
لا يمنع موجب العقد مع انه مجرد احتمال محض لا يدل عليه اللفظ المراد بمراده ففسد ما هو المقصود في المقام اذ المقصود هو بيان اصل غرضه باحوال الشرط









[illegible]

وقال صاحب العناية قوله لعب رب المال في مقابلة شيئا عند المضارب والابني وليس ذلك باقرار عن الاول لان حكم المضارب فيما نحن فيه حكم  
رب المال يجوز ان يكون اقرارا عن الثاني فانه اذا شرط ذلك الاجنبي على ان يعمل مع المضارب مع الشرط والمضاربة جميعا وصارت المضاربة مع الشرط  
وان لم يشرط عمل الاجنبي مع مبحث المضاربة مع الاول الشرط باطل ويجعل الثلث المشرط الاجنبي كالمسكوت عنه فيكون لعب رب المال لان الربح انما ينجح  
برأس المال او العمل ولم يوجب من ذلك شيء انتهى كما امره اقول فيه بحث لان لا يكاد ان يحصل الاقرار بقوله لعب رب المال عن الاجنبي اصلا اى سواء شرط  
ان يعمل مع المضارب او لم يشرط اما اذا شرط ذلك فلان حكم الاجنبي حينئذ عين حكم عبد رب المال حيث يصح الشرط والمضاربة جميعا فكيف يتصور الاقرار مع  
الاتحاد في الحكم واما اذا لم يشرط ذلك فلان ان تغير الحكم حينئذ حيث يبطل الشرط لكن السبب فيه عدم اشتراط العمل لا كونه اجنبيا فالأقرار عنه انما يحصل  
بقوله على ان يعمل معه لا بقوله لعب رب المال بل لو قال بدل قوله لعب رب المال ثلث الربح على ان يعمل معه وللاجنبي ثلث الربح على ان يعمل معه  
ما خرج الاستدلال من المضارب من حكمه لم يشرط له العمل مع المضارب بل من حكمه لم يشرط له العمل بقوله لعب رب المال بدخل في الاقرار عنه اصلا وقال صاحب العناية  
لنصف لعب رب المال مع ان الحكم في عبد المضارب كذلك عند اشتراط العمل بدفع ما يوجب ان يدعى بدله في جميع اقلية فقال هو جاز انتهى كلامه  
قول هذا هو الحق عندى ولقد اشار اليه المحقق في تفسير المسئلة حيث قال لان التصديق معتبر خصوصا اذا كان ما ذمنا ثم قال واذا كان كذلك  
فلم يكن انعاما بالتسليم في اقلية من رب المال المضارب

فحصل في الغزل والقسمه آسي في عزل المضارب وقسمه الرجح لما فرغ من بيان حكم المضاربة والرجح ذكر في هذا الفصل الحكم الذي لو وجد بعد ذلك  
لان عزل المضارب بعد تحقيق عقد المضاربة وكذا القسمه بعد تحقق مال الرجح قوله واذا مات رب المال او المضارب لطالت المضاربة لانه لو قيل  
ما تقدم وموت الموكل بطل الوكالة وكذا لموت الكوكل قال في العناية اخذ من العناية ودوامة لو كان توكله لما رجح المضارب على رب المال في  
بعد اخرى اذا ملك الثمن عند المضارب بعد ما اشترى شيئا كالكوكل اذا دفع اليه الثمن قبل الشراء وذلك في يده بعده فانه يرجح به على الموكل ثم لو ملك  
ما تقدمه ما لم يرجح به عليه مرة اخرى وبانه لو كان توكله لا يغزل اذا عزله رب المال بعد ما اشترى به مال المضاربة عرضا كما في الكوكل اذا علم به وبانه لو كان  
توكله لما كان المضارب على مضاربه اذا حق رب المال بدرا احب منه ما اشترى به كالكوكل واجواب عن ذلك كله ما في انتهي كلامه يريد بالاجواب الثاني  
عن الرد الاول ما ياتي في الكتاب في فصل الاختلاف من بيان الفرق بين المضاربة والوكالة في المسئلة الاولى وبالاجواب الثاني عن الرد الثاني ما ياتي في الكتاب  
ايضا في هذا الفصل من بيان مله عدم الغزل المضارب في المسئلة الثانية وبالاجواب الثاني عن الرد الثالث ما ياتي في الشرح في المسئلة الآتية المتصايرة  
من بيان وجوب المسئلة الثالثة اقول الذي يعظم ما ذكر في المواضع الثلاثة الآتية انها هو الفرق بين المضاربة والتوكيل في ملك المسائل الثلاث وذلك  
لا يحصل الاجواب عن الرد بالوجود المسئلة المذكورة من ان حاصله القبح في الدليل الذي ذكره لم يصف بقوله لانه توكل به بانه لو كان توكله لما خالف حكمه في  
في المسائل الثلاث المذكورة وبالفرق بين المضاربة والتوكيل في تلك المسائل لا يظن كون المضاربة توكله لا يفرق رد الدليل المذكور ههنا تبليها  
بل يظن خلاف ذلك فيما ذكره رد الاشكال فان قلت المراد بان الدليل المذكور ان المضاربة توكل في بعض الاحكام دون جميعها لا يفرق فيها اختلافا  
الوجود المسئلة المذكورة قلت فحينئذ لا يفي الدليل المدعى اذ لا يلزم من كون المضاربة توكله في بعض الاحكام كونها توكله في جميعها فالتعريف فاقبل  
المراد انها توكل في بعض الاحكام الذي من جملة ما نحن فيه فلما لم يفي الدليل لان يكون له اطلاقا لصيرورة من المدعى ولا تخلف









فصل في بيان المصارف قال في غاية البيان وكان القياس ان لا يترك الفصل منها بل كان ينبغي ان تذكر المصارف المذكورة في اول الكتاب  
واذا تمت المصارف بطلت جارية المصارف من جميع واشترى ويحكم في فروع مضع ويوقع الا انه ذكر الفصل منها لزيادة الافادة لا ذكرها لانه لم يذكر في اول  
الكتاب على نفي فطره سائبة في ذكره بقوله الا انه ذكر الفصل منها لزيادة الافادة لا ذكرها لانه لم يذكر في اول الكتاب على نفي فطره سائبة في ذكره  
انما يقتضيه ان لا يقتصر على ما ذكرنا في الكتاب بل يذكر جميع ما ذكرناه وما ذكرناه ولا يقتضي ان يذكر بعضها منه وبعضها في فصل على صفة يقتضي القياس  
ذكره في اول كلامه على حاله في النماية والعناية ذكره في اول الفصل المذكور في اول المصارف من افعال المصارف زيادة الافادة ونهيا على مقتضى  
افعال المصارف بالاعادة انتهى القول لا يرد على هذا التفسير ما يرد على ذلك لكن في شيء آخر يجب حله وهو ان قوله ونهيا على مقتضى افعال المصارف  
بالاعادة يناسب الظاهر قوله ذكره في هذا الفصل المذكور في اول المصارف من افعال المصارف لان الاعادة تقتضي الذكر مرة اولى وقد قال ولا المذكر  
في اول المصارف من افعال المصارف وحل ذلك ان المراد بالاعادة اعادة مضمحل افعال المصارف لا اعادة خصوص ما ذكرناه واذا عادت جنبها انما يقتضي  
ذكره فيها مرة اولى لما ذكره خصوص ما عاين جنبها فلا ساقاة تامل قوله لان رب المال رضي بشركته لا بشركه غيره الى آخره اقول في شيء وهو اني اذكر  
قاصرين افادة تمام المدعي ولا يخرج في صورته فخط مال المصارف به لا دعي واخذ ايضا في المدعي كما ترى قوله فان وقع شيئا من مال المصارف الى الرب  
بضاعة فاشترى رب المال وباعه فوقع على المصارف قال صاحب العناية وكلام المصنف رحمه الله تعالى في بعض المصارف حيث قال من مال المصارف  
وليس كذلك فان الدليل لم يفصل بين كونه بعضا او كلاً وجرح في الذخيرة والمبسوط انتهى اقول الظاهر في بيان ايهام كلام المصنف رحمه الله تعالى  
الايضاع ببعض المال ان يقال حيث قال شيئا من مال المصارف فان منشأ الابهام انها مجموع قوله شيئا من مال المصارف لا قوله من مال المصارف  
فقط يجوز ان يراد بكلمة من المصارف التبعيض لا يري انه لو قال فان وقع ما اخذه فقبضه من مال المصارف الى رب المال بضاعة تعين البيان ورفع الابهام  
كما لا يخفى على الفطن بخلاف ما اذا قال فان وقع شيئا من مال المصارف الى رب المال بضاعة فانه قريب من التصريح ببعض المال كما لا يشيب على فطره  
سائبة وعن نجات قال صاحب العناية وهذا اللفظ كما ترى يقتضي ان يكون المدفع الى رب المال بعض مال المصارف ولم يقل حيث قال من مال المصارف  
واما صاحب الكافي فلما رآى لفظ المصنف رحمه الله تعالى في بعض المصارف من مال المصارف الى رب المال بضاعة تعين البيان ورفع الابهام  
المال بضاعة واشترى رب المال وباعه فوقع على المصارف كما انتهى قوله وقال زفره في نفسه المصارف لان رب المال تصرف في مال نفسه لا في مال غيره  
فيصير مشروفاً ولا يصح اذا شرط العمل عليه ابتداء وقال صاحب العناية في شرح هذا المقام قال زفره رب المال تصرف في مال نفسه لا في مال غيره  
فيكون مشروفاً والمال لا يصح اشتراط العمل عليه ابتداء اقول هذا الشرح لا يطابق المشرع فان الظاهر منه ان علة فساد المصارف بغيره فزفره في  
هذه كون تصرف رب المال في مال نفسه لا في مال غيره بناء على عدم تصريح المصارف بالتوكيل فيقيم منه ان المصارف لو صرح بالتوكيل لاصح المصارف بغيره ايضاً  
فهذا المسئلة ليس كذلك الظاهر من المشرع ان لا تكون علة فساد المصارف لان رب المال تصرف في مال نفسه لا في مال غيره بناء على ان المصارف لا يصح  
فيما عمل في ملك نفسه ولقد نص عنه صاحب الكافي حيث قال قال زفره في نفسه المصارف لان رب المال تصرف في مال نفسه لا في مال غيره بناء على ان  
في ملكه لا يصح وكذا لا يصح نصه وانما انتهى قوله فان كان معه فاشترى به ما يما يقصده بها او يحلها بما يما يقصده وفعله في عمل برأيه فهو صحيح قال صاحب

في

في حال المصارف







لأن المضارب يدعى عليه الظل وهو يتكبر ولو ادعى رب المال المضاربة في يوم قال لا يجوز باسمه على التجار بعينه ما ان القول بالمضاربة كقول  
فيه المصوم والظالم والنقص من بعض النقصان لأن الأصل فيه المصوم ولو ادعى كل واحد منهما أنهما قد فعلوا القول لب المال  
لا ينفذ على التخصيص لأن ليس بمقدم من جهة يكون القول له ولو ادعى البينة فالبينة بينة المضارب كحاجته إلى البنى الضمان لعدم  
حاجة الآخر إلى البينة ولو وقتت البينتان وقتا فصاحب الوقت لا خير له من آخر الشرطين ينقص الأول

جوابه الأقرب عندي أنه سماه مضاربا بالمشكاة بما ذكر في جوابه هذه المسألة على طريقة قوله تعالى أعلم في نفسي ولا أعلم في نفسك وقول الشاعر قالوا اتجر  
شيئا تجر لك به طيرة فالت إلى حبة فربما يهبط قوله لأن المضارب يدعى عليه الميكات هو يتكبر صاحب النية التملك في قول المصنف رحمه يدعى عليه  
التملك على تملك الربح حيث قال أي تملك الربح وسلك صاحب النية ليعتبر به المسألة حيث قال لأنه يدعى عليه تملك الربح أقول الظاهر أن مراد المصنف رحمه  
بالتملك هنا تملك الأصل للمال الذي يدعى الاستمرار من دعوى تملك أصل المال وأما تملك الربح فاما تملك أصل المال في هذه الدعوى فيحمل التملك هنا  
على تملك الربح لا يخلو عن قبح إما إذا قلنا اشتراطا ليس أن الأصل في دعوى تملك أصل المال وتملك الربح من فروع ذلك وحمل التملك في الدليل على تملك  
الربح يوم غلات الأصل وأما نياتنا فلأن دعوى تملك الربح قد يتكبر عن دعوى تملك أصل المال كما إذا ادعى المضاربة فإن الدعوى هناك استحقاق الربح ولو  
استحقاق أصل المال فدعوى مجرد تملك الربح لا يدل على تمام الدعوى فيما نحن عليه في أن الشائع في الاستعمال عندهم استحقاق الربح دون تملك الربح وأما تملك الربح  
كما ذكره صاحب النية ففي نفس صحتها أيضا اشكال فغير ذلك كما بالتأمل المتوافق وتوقع قواعد البينة وقول البينة قوله والبينة بينة المضارب كحاجة  
لنفي الضمان وعدم حاجة الآخر إلى البينة قال صاحب النية ورأى للمال أيضا محتاج إلى الثبات ما إذا لم يحصل حقه البينة بينة رب المال آخرى بالقبول  
لأشائها مراعاة وهو الضمان وشرعية البينات لأشياء الأمر الخارج غير الظاهر كما في بنية الخارج مع بنية ذى اليد فكان هذا مما يتأمل في صحة وإن  
كانت رواية الأيضاح تساعده أيضا انتهى كلامه وقال صاحب النية قال المصنف رحمه بحاجة إلى نفي الضمان وعدم حاجة الآخر إلى البينة واعتراض عليه بأن  
البينة لأشياء لا للنفي وبأن الآخر يدعى الضمان فكيف لا يحتاج إلى البينة واجب بان أقامته البينة على حجة تصرفه وليس من نفي الضمان فاقامه المصنف رحمه المال  
محتاجا للمال ومحتاجا وبأن ما يدعى من الشيء فبسبب نفي ما يتأخر الآخر فاحتاج إلى البينة إلى هنا كما أنه أقول جواب عن ثاني دعوى الآخر أن ليس  
بسدylan الثابت بأقرار الآخر أنها هو النوع الذي يدعى البينة لا لأن رب المال فإنه يدعى الموافقة له وسبب الضمان أنها هو النوع فلا تيسر التفسير  
والصواب في الجواب عنه أن يقال عدم احتياج رب المال إلى البينة في مسكنة ما نه لا لأنه ليس مبيع شيئا بل لأن القول قوله لا يكون إلا من تلقاها وحدهم  
كما تقر في ما تنافا كان ما يدعى ثابته لا يقره فلم يرجع إلى البينة ولعمدة التمسك قال المصنف رحمه وعدم حاجة الآخر إلى البينة ولم يقل وعدم قبول البينة الآخر ومنه  
الجواب بغير ما تقدم فاقامه صاحب النية في استكمال ما ذكره المصنف رحمه هنا فذكر قوله ولو وقتت البينتان وقتا فصاحب الوقت الأخير أولى وأقول  
تأمل أن يقول هذا مقتضى ما ذكره أنا من أن البينة بينة المضارب يجوز أن يكون صاحب الوقت الأخير رب المال ويكون التطبيق بأن يحيل ما ذكره  
أدلا على عدم التوقيت قال صاحب النية بعد أن ذكر قول المصنف رحمه ولو وقتت البينتان إلى آخره وإن لم يوفقا أو وقتا على المشا أو وقتت  
أحدهما دون الآخرى فالبينة لرب المال أقول يريد عليه أن هذا في ما ذكره المصنف رحمه من أن البينة بينة المضارب إذا لم يكن أن يحيل بناء على التوقيت  
وذلك على عدم التوقيت كما ترى ولقد أحسن صاحب النية في أسلوب التحرير هنا حيث لم يزد على قول المصنف رحمه ولو وقتت البينتان إلى آخره شيئا من المسائل  
التي أراد عليه صاحب النية بل تعرض للشرح وتبليغ فقط ولقد قال بعد ما استكمل قول المصنف رحمه فيما قيل والبينة بينة المضارب إلى آخره وأما صاحب النية  
منه أنه وشكره سبحانه على جعل مقتضى المضارب ورب المال في دعوى الخصوس والعموم في دعوى الخصوس وأما ما ذكره في الأخير من مقتضى المضارب  
المسائل التي ذكرها صاحب النية فعقيب قول المصنف رحمه ولو وقتت البينتان إلى آخره فكان ذكر تلك المسائل في تحرير صاحب النية منسوبا إلى صاحب النية  
فلا يفرق منها فاه ذلك لما ذكره المصنف رحمه لا غير فإن ما ذكره المصنف رحمه هنا مطابق لما رواه الأيضاح وذلك وإياه الأخيرة



كتاب الوديعه

قال الوديعه ما ناله في يد الوصي من امواله كانت لم يصفها القول عليه السلام ليس على المستعير غير المعجل ضمان ولا على المستودع ضمان ولا على الناس حاجه الى الامتداد فلو ضمتنا بغيره الناس عن قبول الودائع فبطل مصالحهم قال الشافعي ان يحفظها بنفسه لم يضمن في عياله من الظاهر انه لم يضمن حفظ مال غيره على الوجه الذي سيجوز ان يقال

كتاب الوديعه

وبسبب سببه هذا الكتاب بما تقدم من رتب اول كتاب لا فخر ثم ذكر بعده العارية والهبة والابارة للتناسب بالترتيب من الادنى الى الاعلى لان الوديعه امانة لا ملكية شئ في العارية تملك المنفعة بالاعراض في الابهارة تملك المنفعة بوجوه هي عقد لازم والمأذون اقوى واعلى فالسبب بلان في الكسب الرقي من الادنى الى الاعلى كذا في الشرح ثم حاسن الوديعه ظاهرة اذ فيها عانة عبا والله تعالى في الحفظ ووفاء الامة وهو من شرف ان يحصل عتقا شرفا قال عليه السلو والسلام الامة بجر النفي واخياره بجر النفي اهل الامة اقامته للملوك مقام الملوك واخياره اقامته الملوك مقام الملوك ثم الى الوديعه لغة فعلية بمعنى منعولة مشتقة من الودع وهو الترك من ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للذين اتواهم عن قومهم ائتمروا بما قالوا ثم رعت اخوة ان العرب اما قوم اصديع والنبى عليه السلام فصحب العرب وقدرت عنه هذه الكلمة وسميت الوديعه بها لان شئ ترك عند الامين كذا في المغرب وبعض الشروح قال صاحب لغاتيه وتفسيره بالغة الترك وسميت الوديعه بها لانها ترك بديار من انتهى اقول فيه سماحة ظاهرة اذ ليس الوديعه في اللغة بمعنى الترك بل هي في اللغة بمعنى التركة وانما الذي بمعنى الترك هو الودع فلا يصح قوله وتفسيره بالغة الترك الا بنا ويل بعيدا لا يساعد لفظة ان يراد بذلك انها مشتقة من الودع الذي هو الترك وقال جماعة من الشرح الوديعه في الشرعية عبارة عن التسليم على حفظ المال اقول الظاهر ان الوديعه في الشرعية يعني ائتمار المال المودع الذي ترك عند الامين لان التسليم على حفظ المال وانما التسليم على حفظ المال هو الايداع وعن هذا قال صاحب الكافي والكفاية الايداع لغة تسليم الغير على حفظ شئ كان مالا او غيره مال يقال اودعت زيدا مالا او استودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانما مودع ومستودع بكسر الدال فيها وزيد مودع ومستودع بالفتح فيها والمال مودع ووديعته وشرعية تسليم الغير على حفظ المال انتهى حيث فسره الايداع بالتسليم المزبور دون الوديعه وقالوا والمال مودع ووديعته واقول فيما ذكرني الكافي والكفاية ايضا شئ لان محصول ذلك ان معنى الايداع لغة ائتمار من معناه تسليمه لا خصاص الثاني بالمال وتداول الاول المال وغيره ولكن المفهوم من معتبرات كتب اللغة كالصحيح والفاصول وغيره بالاختصاص بالمال ايضا بالمال لان المذكور فيما عند بيان معناه يقال اودعته مالا اي دفعت اليه ليكون ووديعته عنده فلو لم يكن له اختصاص بالمال في اللغة ايضا لما طبق ارباب اللغة على ذكر المال في بيان معناه بل كان اللائق بهم ان يقولوا يقال اودعته شيئا اي دفعت اليه ليكون ووديعته عنده والحجج من صاحب الكافي والكفاية بعد ان قال الايداع لغة تسليم الغير على حفظ شئ كان مالا او غيره مال والا ايضا يقال اودعت دينارا مالا او استودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده وليس فيها استشهدوا بشئ يوجبهم العموم بل فيه ما يشعر بالخصوص كما عرفت انما كان اللائق بها حد ترك ذلك قوله الوديعه امانة في المودع الى آخره قال صاحب النهاية فان قيل الوديعه والامانة كلاهما عبارتان عن معبر واحد فكيف جاز بينهما المبتدأ والخبر اذ لا يجوز ان يقع اللفظين المترافين مبتدأ وخبرا على طريق التفسير فكذلك البيت اسد وابحس منع ومرد لصره ههنا ليس تفسير الوديعه بالامانة قلنا جواز ذلك ههنا بطريق العموم والخصوص فان الوديعه خاصة والامانة عامة وحمل العام على الخاص صحيح ودون عكسه فالوديعه هي الاستحفاظ بقصد والامانة هي الشئ الذي وقع في يده من غير قصد بان يثبت البيع في ثوب انسان والعتبة في حجر غيره والحكم في الوديعه انه يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ بعد اخلان كذا نقل عن الامام عبد الله بن النضر الكندي الى هنا لفظ النهاية وقال صاحب الكفاية قال الشيخ الامام عبد الله بن محمد الله الفرق بين الوديعه والامانة بالعموم والخصوص فالوديعه خاصة والامانة عامة وحمل العام على الخاص صحيح ودون عكسه فالوديعه هي الاستحفاظ بقصد والامانة هي الشئ الذي وقع في يده من غير قصد

والله لا يعجز عن ان يعيد الوديعه الى حيث كانت عليه من قبله كما ان الوديعه في خروجها من الملك راضيه

بان يثبت البيع في ثوب لسان والقبض في حجره واما في الوديعه ان يبرأ عن النعمان اذا عاد الى الوفاق ولا يبرأ عن النعمان اذا عاد الى الوفاق في الالهة  
هنا كما ان الله يقول لا يبرأ عن الجواب الوديعه والفرق المذكور ان التبرير لا يفسد التبرير ان يكون بين الوديعه والالهة تباين لا عموم وخصوص فانه قد اعتبر في  
الاولى القصد وفي الاخرى عدم القصد وهما لا يتجمعان في مادة اسماء وكذا جمل حكم الاول ان يبرأ عن النعمان بالعود الى الوفاق وحكم الاخرى ان لا يبرأ  
عن النعمان بالعود الى الوفاق وهما متباينان لا يتباينان على شئ واحد فلا يتصور بينهما عموم وخصوص بل يتبين التباين من محل المدعيان على الاخر  
غير صحيح قطعاً فان التبرير في حال بقاء النعمان بهما في ذكرا ان الوديعه في الاستطلاح هو التسليم على الاحتفظ وذلك يكون بالعهدة والالهة اعم من ذلك فانهما  
في يكون بغيره كما اذا ثبت البيع في ثوب فالقصد في بيع غير واحد وان كان كذلك فاجمل الاعم على الاصل انتهى كلامه ورد عليه بعض المتأخرين حيث قال فيله ان الالهة  
سبب ان الوديعه بهذا المعنى لا انما اعم منه بل المراد بالوديعه ما يترك عند الاميل انتهى اقول قد كان لاح لي اذ ذكره من حيث كون الوديعه بهذا المعنى مبينا لالهة  
كلام آخر وهو انه يلزم حينئذ ان لا يصح قول المصنف رحم الوديعه امانة في يد المودع او التسليم على الاحتفظ امر حوى لا يمكن ان يكون في يد المودع ولكن فتمت  
بمحل كلام صاحب النسخة على المسامحة بان يكون مراده بقوله هو التسليم على الاحتفظ هو ما يحصل بسبب التسليم على الاحتفظ فيكون محل التسليم على الوديعه  
من قبيل الماشاء والجائز فلا ينافي بان تكون الوديعه في الحقيقة ما يترك عند الاميل فيمنع المحذور ان لا يكون معاً ثم ان هذا التوجيه وان كان بعيداً  
عن ظاهر اللفظ الا انه لا بد من المسير التبعي للكلمات ثقات الناظرين في هذا المقام فان ذلك المحذورين يردان على ظاهر لفظ كل واحد منهما الا ان  
قال في النهاية والكنهية فالوديعه هي الاستحفاظ قصد الالهة هي الشئ الذي يقع في يده من غير قصد في غاية البيان الالهة الوديعه عبارة عن شئ  
الالهة باستحفاظها عن غير قصد والالهة قد يكون من غير قصد الى غير ذلك من عبارات المتأخرين في ههنا شئ وهو ان اذكره الشرح ههنا من ان الالهة  
اعم من الوديعه بما على اعتبار القصد في الوديعه ومن الالهة من لا يبرأ من صاحبها في اواخرها بل لا تتنازل عن بل لا تفر من ان الوديعه قد يكون  
من غير قصد صاحبها كالنقطة فانها ودية في يد الملقط وان لم يدفع اليه صاحبها وكذا اذا ثبت البيع فالقصد ثوباً في دار الانسان والمجره اذ ذكره المصنف رحمه الله  
هناك من ان الوديعه قد يكون من غير قصد فلا يقتضي المخالفه بما اذا ان يكون مراده بقوله من غير قصد من غير  
منع المقر للمتن غير صحيح صاحب الوديعه كما يشهد اليه قوله هناك حتى لو قال او دعما كان على هذا الخلاف وقد ثبت عليه هناك فتدبره في صاحبها لها  
ذكر الجواب الاول ونسب الى الامام بن البراءين الكندي كما قال والاولى من الجواب فيما ان يقال لفظ الالهة صار عليها لما هو غير مضمون فكان قولنا هو  
عنده اي غير مضمون عليه من غير تفاوت بين الملقطين لوجه من الوجه حتى ان لفظ الالهة ينبغي استعماله في جميع الصور التي لا ضمان فيها واد بالوديعه  
ما وضع الالهة بالاجاب والقبول وكما متباينين فصح ايضاً ما بيننا وخبر انتهى اقول فيه نظر اذ لو كان المراد بالالهة المذكوره في الكتاب يعني غير مضمون لما يتبع  
الي ذكر قوله اذا ملكك لم تضمن للقطع بفتح ان يقال الوديعه غير مضمونه على المودع اذا ملكك لم تضمن لكون الثاني مستر كما ورد عليه الشارح يعني لوجه آخر حيث قال  
نقله فيله في العلم ما وضع شئ بعينه وغير مضمون ليس كذلك وليت شعري اى علم ندم من اقسام الاعلام انتهى كلامه اقول دفع هذا سبب لان لفظ الالهة  
ان كان علماً لما هو غير مضمون كان من اعلام الاجناس كانه فانه علم بحسن الاسد وسبحان فانه علم بحسن السبع الى غير ذلك من اعلام الاجناس التي ذكرت  
في كتاب النور وبنوا ذولها في تعريف العلم ما وضع شئ بعينه غير متناول بموضع واحد فمن الفرقين باحث ذلك في محالها لا يشبه عليه الامر فيما نحن فيه قوله ولان الالهة  
من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمته بنية ولا استحباباً لوديعته في خروجه كان المالك راضياً به اقول فيه شئ وهو ان قوله كان المالك راضياً به يشترط  
مدار جواز دفع الوديعه الى عياله رضى المالك به وذلك يقتضي عدم جواز دفعها اليه عند عدم رضاه به وليس كذلك فان المالك اذا سمع من رضى الى  
من عياله في دفعها اليه لم يبرأ منه لم يضمن كما سياتي في الكتاب فالظاهر ان مدرك ذلك هو الضرورة كما هو المقصود من قوله ولان لا يبرأ من دفع الى عياله فالا  
ان يترك قوله كان المالك راضياً به ويقال به لانه فانه لا يمكنه الاحتفاظ بعينه لا يقتضي سداً باب المودع وحمل مصاحح الحديث كما وقع في شرح القدرى للامام الزاهد

الوديعه













واضح ان مقتضى المصلحة لعدوم اللزوم فلا تكون ضابطة ولا ملكا اياها ثبت بالقبض وهو لا يتحقق وعند ذلك لا يجعله الله من ممتلكات المالك فلا يتصل بالمنفعة عليه ملكه ولا يملك الا جازة لذاته فزاد في الضرر على ما ذكره الله

يتمه الموت كان يقال بهذا التعريف بهما صحيح او هو الحق ولا شك ان مثل هذا الحكم من قبيل التصديقات التي يجري فيها الاستدلال وقد عرّفوا في موضع بان الاعتراضات الموردة في التعريفات من المنع والتقصير المعارضة انما تورط على الاحكام التخصيصية بان هذا التعريف صحيح جامع مانع لا على نفس التعريفات التي هي من التصورات ولا ريب ان امر الاستدلال هنا ايضا كذلك واما الثاني فلان لم يصنف رحم لم يقصد اثبات كون لفظ العارية موضوعا في معرف الشئ التملك المنافع فغير محض بالقياس حتى يرد عليه انه قياس الموضوعات بل اراد اثبات قبول المنافع لنوع التملك بالقياس على قبول الاعيان لهما وقصد بان هذا دفع توجيه انهم ان المنافع اعراض لا تبقى فلا يقبل التملك كما صرح به الشارح المذكور لا يخفى ان قبول الاعيان لنوع التملك حكم شرعي ثابت بالنقل على جواز البيع والتبعية فيصح تعديته الى قبول المنافع لهما ايضا واما الثالث فلانه ان اراد قبوله والمنافع ليست نظيرة الاعيان انما ليست نظيرة ما من كل الوجوه فهو مسلم ولكن لا يجدي نفعا اذا لا يشترط في صحة القياس اشتراك الفروع مع الاصل في جميع ابحاث بل يكفي اشتراكها في علته الحكم على ما عرفت في اصول الفقه وان انما ليست نظيرة في علة الحكم فهو ممنوع فان علة الحكم الذي هو القبول لنوع التملك فيما نحن فيه انما هي دفع احتاجة دهاى الاعيان والمنافع مشتركة في هذه العلة كما يفسح عنه قول المصنف في اجماع دفع احتاجة ثم قال ويمكن ان يجاب عنها بان هذا التعريف اللفظي او سمي فان كان الاول فما ذكر في بيان بيان المناسبة لا استدلالا على ذلك وان كان الثاني جعل بيانا لمحو اوص يعبر بها العارية انتهى اقول وفيه بحث من اوجه الاول ان هذا التعريف ان كان لفظيا كان قابلا للاستدلال عليه اذ قد نظر في مملد ان مال التعريف اللفظي الى التصديق والحكم بان هذا اللفظ بازا ذلك المعنى فذلك كان قابلا للمنع بخلاف التعريف الحقيقي اذ لا حكم فيه بل هو تصوير ونقش فلا معنى لقوله فان كان الاول فما ذكر في بيانه جعل لبيان المناسبة لا استدلالا على ذلك والثاني انه قد نظر في موضعه ايضا ان التعريف الرسمي الذي بانحواس انما يكون بانحواس اللزوم البينة ولا شك ان اللزوم البينة لا يحتاج الى البيان فلا وجه لقوله وان كان الثاني جعل بيانا لمحو اوص يعبر بها العارية والثالث ان الظاهر ان جميعه غشائي قوله ويمكن ان يجاب عنها راجع الى اوجه بحثه مع ان ذكره في الجواب على تقدير تمامه انما يكون جوابا عن اوجه الاول من تلك الالوجه دون غيره كما لا يخفى على القطن ثم قال ولعلنا المذكور في الكتاب حكم العارية وعرضا بانها عقد على المنافع بغير عرض كان سالما من الشكوك وليس في كلام المصنف حايها في ظاهره فاحتمل عليه اولى انتهى اقول فيه نظر الاول فانا لو جعنا ذكرنا في الكتاب حكم العارية لبقى البحث الثالث قطعا فلم يتم قوله كان سالما من الشكوك واما ثانيا فلان قول المصنف هي تملك لمنافع بغير عرض جعل التملك عليه بالموالفة يتاخر ظاهره كون المذكور في الكتاب حكم العارية اذ حكم الشئ لا يحل عليه بالموالفة فلم يتم قوله وليس في كلام المصنف بانها في ظاهره واما ثانيا فلان توجيهه هذا في ما ذكره في اول كتاب العارية بطريق آخر حيث قال واختلف في تعريفها اصطلاحا فقال عامة العلماء هي تملك المنافع بغير عرض ولو كان الكفرى يقول هي اباحة الامتناع بملك الغير وهو قول الشافعي رحمه انتهى فان توجيهه هذا يقتضيه ان يكون الاختلاف المذكور في حكمه لا تعريفها وقال بعض الفضلاء على قوله كان سالما من الشكوك اما من الاول فمسلم واما من الاخيرين فلا انتهى اقول سلامة من الثاني ايضا ظاهره وعلى تقدير ان يكون ما ذكرنا في الكتاب حكم العارية دون سواه شرعا لم يتصور وضع بينه وبين لفظ العارية حتى يتجلى على دليل المذكور انه قياس في الموضوعات وهو صحيح قوله واما جملة لا تقضى الى المنازعة لعدم اللزوم فلا يكون ضابطة جواب عن قول الكفرى ومع اجماله لا يصح التملك وجهه ان اجماله لا يقتضي الى ان لا يكون التملك كذلك لعدم اللزوم فلا يكون ضابطة كذلك في المشرع قال صاحب الكافي في تقريره المحل انما صحت العارية مع جباله اذ ان لم يصح التملك مع جباله المدة لان فيه اجماله لا تقضى الى المنازعة لان للمؤمن ان يفسح العتق في كل ساعة كونه غير لازمة واما جملة لا تقضى الى المنازعة











وهذا إذا صدرت الإجازة مطلقة وفي غير الوجهين المذكورين يكون مطلقة في الوقت والانتفاع والمستعير يرد عليه أن يستعير به أي نوع شاء في أي وقت شاء غير أن الإجازة لا تكون مقيدة فيما ليس له أن يعاود فيه مما سأل في حيا التقييد إلا إذا كان خطره على متاع ذلك أو حيد منه الخطر مثل الخطر والثالث أن يكون مقيد في حق الوقت مطلقة في حق المكان الرابع عكس ذلك أن يعاود في غير وجهين المذكورين أو في وجه واحد من وجهيهما ولو استعار دابة ولم يسم شيئا له أن يجعله ويغيره للصحة لأن الأصل لا يشاؤنا وله أن يركب غيره ولو كان كان الركوب مختصا به لما أطلق فيه قوله أن يعين حتى لو ركب غيره لم يفسد له أن يركب غيره لأنه ليس له أن يركبه حتى لو فعله ضمن لأنه تعين الركاب **قال** أو عارية التي لا يرد بها العار والكيل للمزور والمعدوم فوضنا أنهما في عليك المنافع كما يمكن الانتفاع بها بالاستهلاك عينا ما فاقبضه لمالك العين ضرورة ذلك بالهبة أو القرض والقرض إذا نهى فثبت أولها من فضيلة الإجازة الانتفاع به في العين فاقبضه ولم يملكه إذا أطلق إلا عارية

[illegible]



[illegible]

ولا اشارة الى المنفعة الى الموصوف على الذبب المتصور التمس حتى اقرر في عامة فتون التحو شغل ان الموصوف لا يثبت الى منفعة ولا النفع الى الموصوف  
فانما جرد ذلك ذنب خفيف كونه لا يثبت في ان اعتبار البين في توجب كلام التفتان على ان النقص فيما نحن فيه لا يصح ان يكون منفعة للنفقة الا بعد ان يثبت  
مما اذن المفعول فيكون بمعنى المنفعة وهذا السقف بعد تسقف ولعمري ان من عادة ذلك الفاضل ان يثبت ذلك الذنب الخفيف مع كونه  
في توجب بعض المنافع وقد مر منه ذلك غير مرة ومع ذلك يرد على معنى الطيفنا ظاهرا كما يوضح به قوله ههنا فانقول لظاهر ان قوله نفقة النقص من اشارة  
الموصوف الى المنفعة مما كان ينبغي لذلك قوله لعل الفرس لا ليس له نهاية معلومة فيقتلح دفعا للفرس عن المالك اقول لظاهر ان يقول اذا كان  
وقت في الفرس ليس له نهاية معلومة بالتوقيت فينبغي ان لا تؤخذ الا من منه ههنا ايضا الى تمام ذلك الوقت مرعاة للمحققين الجواب ان المراد ان الفرس  
ليس له في نفسه نهاية معلومة وبالتوقيت لا يقرر له نهاية بل لا يقسمه يستعني تمام ذلك الوقت اما بعد منه غيابة نفسه او برفع منعه عنه فيلزم  
ان ينصرف للمالك بخلاف الزرع فان له في نفسه نهاية معلومة لا يتاخر عنه بالضرورة فانه اذا ما قاله بعض الفضلاء ومن ان الضرر لصاحب البناء  
والضرر للغير وقت ولا اذ ليس له نهاية معلومة فكل من كان في البناء فكل من كان في البناء فكل من كان في البناء فكل من كان في البناء فكل من كان في البناء  
السقف ان الضرر لصاحب البناء فكل من كان في البناء فكل من كان في البناء فكل من كان في البناء فكل من كان في البناء فكل من كان في البناء  
تمام ذلك المنفعة لم تفر لصاحب البناء والفرس صلوا وما يؤيده ما ذكره صاحب الكفاية وتلج الضرر في عشرين قول المصنف ثم ثم اذ لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه لان  
المستفيد من غير مغرور حيث قال الا فان قيل هو مغرور لانه ان لم يوقت صريحا لكان وقت دالة لان البناء او الفرس للمدوام فكانت الاعارة له لوقتها  
فلما البناء اذ يبنى لمدة قليلة بان ليس ثمة ثم يفتن اذا جاء وصفت والشجر قد يفسر ثم يقطع بعد زمان ليبيع كما هو العادة انتهى كلامها ما لم يشهد  
قوله لان الواجب على المتاجر التمسك والتخليع دون الرد فان منفعة منفعة سالمة للموجر بمعنى فلا يكون عليه منتهى زوجه قال صاحب النهاية فان قيل ان  
المنفعة سالمة للموجر فكذلك هي سالمة للمتاجر والبناء وهي الانتفاع بمنافع العين المستجرة فلما ان المنفعة الخاصة للموجر حال تخليعه وحكمها وحصل المستاجر  
منفعة وليس بحال من كل وجه فكان اعتبار منفعة الموجر الى هذا اشارة الامام المحمدي وغيره في باب مسائل متفرقة من اجابات اجماع بعض  
الروا في المتاجر المنفعة عائدة الى الاجل لانه يتوصل به الى ملك الاجر الترافية ان لكل واحد منهما في منفعة لكن منفعة الاجر اقوى لانه مالك للعين ملك  
المتاجر في المنفعة والمنفعة تابعة للعين انتهى وقد اخذ منه صاحب النهاية حيث قال ولا يباين بان المتاجر عند منافع العين المستجرة لان  
الاجرين ومنفعة المستجرة منفعة للعين كونه متبوعا اولى من المنفعة انتهى اقول في الجواب لنظر اذ الظاهر ان مرادهم بالمنفعة في قولهم ان منفعة الاجر  
عين هو الاجرة كما صرح به في الكافي والاجرة لا يلزم ان تكون عين البتة اذ قد صرحوا في كتاب اجارات بالاجرة فيكون ينادى فيكون ينادى فيكون ينادى فيكون ينادى  
فلا يثبت بعض المعقود عليه فجميع القول بان منفعة الاجرين على الكفاية فلم يتم الجواب بقوله وفي القياس يضمن لانه ما روي الى ان المالك لا يضمن  
الى صاحب العتية في تخريبه المتعام في القياس هو متما من لانه يصح لانه وصار كره المصنوب او الودعة الى دار المالك من غير تسليم اليه  
ان الواجب على الفاضل فتح فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره وعلى العود الى المالك لا الى داره ومن في عيال لانه قد انشئ بالرد الى المالك  
في عياله لا الودعة اياه انتهى كلامه اقول هذا التحريم في قولنا لان الواجب على النواصب الى آخر كلامه المزبور ليعبر بالفرق بين القيس والقيس  
فلا ينبغي ان يترك في بيان وجه القياس كما لا يخفى ولله الميركة احد سواء ههنا بل ما ذكره في محله فاما الى كماله

کتاب المست

[illegible]



وكان يعتقد بغيره وفي اثبات ملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا لم يتبرع به وهو الضمان ووجهه من ان لو كان اول ما يتبرع به  
فيما قبل الموت ولا والله على المتبرع بعد احيائه الزوم وحق الثواب متاخر عن الوجبة فلم يمكن ان تضاعف له وجوب له في وجوب  
بغيره والواجب جازا يستحق ساقا وان قبض بغيره لا يترتب له اذن له الواجب في القبض فلو كان ان يترتب في بغيره

فليس بالمتبرع ولكن لا يمكن للموعد له الا بالقبول والقبض فيقال والقبض ثبوت الملك وهذا كما لا يستحق بغيره من ان لو كان صحيح فترتب له في حياته  
ومعراج الدنيا قد يكون صرحا قبيل هذا الكلام بان ركن التبرع هو الايجاب والقبول ولا يخفى ان ذلك الصرح عنها ياتي في القول منها ههنا بان التبرع يتم  
بالايجاب وحده اذ لا شك ان الشيء لا يتم بغيره اذ كان بدون حصول الاخر ضرورة انتفاء الكل بان تقاخر واحد منه وعلم ان صاحب كفا في مواجب الكفاية  
سلط ههنا مسافة اخرها الا ان ركنها الايجاب والقبول انها عقد وقيام العقد بالايجاب والقبول لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير من تملكه والارام  
الملك على الغير لا يكون بدون قبوله وانما بحث لو علم ان لا يجب فوجب ولم يقبل لانه انما منع نفسه عما يوجب قبوله وهو الايجاب والقبول لانه لو لم يقبل  
اشيئا كما هو القول بهذا التبرع وان كان مناسبا لما ذكره لم يثبت جرم ههنا الا انه غير لازم لذكره في مسائل متفرقة من كتاب الايمان كما قلناه اننا ايضا  
يرد عليه ان التبرع لا يكون له كالمعنى في الواجب ان لا يجب فوجب ولم يقبل فيثبت ان يثبت ايضا فيما لو علم ان لا يجب فوجب ولم يقبل لان المقدر له في  
كل عقدية هو الايجاب لا القبول مع انه لا يبحث في صورة البيع كما هو جاريه والحاصل ان كلمات القوم في هذا المقام لا تجلو عن الاضطراب وعن هذا القول  
صاحب غاية البيان وادركها فقد اختلف المشايخ فيه قال شيخ الاسلام جواز تبرع في مبسوطه وهو جواز ايجاب الواجب وهو قولوه وثبت ولم يحل قبول  
الموعد له ركنه لان العقد يثبت بمجرد ايجاب الواجب وانما قال علماءنا اذا علمت ان لا يجب فوجب ولم يقبل بحث في يمينه عنه ما قال صاحب الحق  
ركنها الايجاب والقبول ووجهه ان التبرع عقد والعقد هو الايجاب والقبول الى ههنا كما استدلنا بالبرهان اركان التبرع هو الايجاب من الواجب فاما القبول  
من الموعد له فليس بركن استحسانا والقياس ان يكون ركنه وهو قول زفره وفي قول قال بعض ههنا ركن فائدة هذا الاختلاف فيلزم فيه خلاف ايجاب  
هذا الشيء فلان فوجب ولم يقبل انه بحث استحسانا وعند زفره لا يبحث في القبول في قول ما لم يقبل والقبض واجبوا على انه اذا علمت ان لا يجب فوجب  
فلان فوجب ولم يقبل انه لا يبحث الى ههنا كما قد قول له ولا نه عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح بمعنى  
لرثبت الملك بمجرد العقد يتوجه المطالبة عليه بالتسليم فيؤدي الى ايجاب التسليم على المتبرع وهو لم يتبرع به وايجاب الشيء لم يتبرع به يخالف موضوع التبرعات  
مختلفان المعاديات كذا في الكافي وبعض الشرح ورد بان التبرع بالشيء قد يلزمه لم يتبرع به اذ كان من تمامه ضرورة تصحيحه كمن نذر ان يصلي وهو يسيئ  
لزمه الوضوء ومن تبرع في وضوءه او صلوة لزمه الاتمام واجيب بان هذا المطلب فان لا يتم الشيء الا به فهو واجب اذ كان ذلك الشيء واجبا كما ذكرت في الصور  
خاتمه يجب بالنداء والشرع ولا يتم الواجب الا به فهو واجب والتبرع عقد تبرع ابتداء وانما فائدة الواجب وسلم جازله الرجوع فكيف قبل التسليم فاجيب  
بانه لم يرد في النسيئة اخذ من النسيئة اقول فيه كلام انا اولها فان قول فانه لو وجب وسلم جازله الرجوع فكيف قبل التسليم فاجيب بالتبرع وبالمعنى  
عندنا بغيره لما يتحقق فيه المانع عن الرجوع كما سيأتي واما ثانيا فلانه اذا جازله الرجوع قبل التسليم وبعد علمه ان في اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع  
شيئا لم يتبرع به وهو التسليم اذ جازله الرجوع قبل التسليم فيلزم التسليم فمن اين يجب الزام التسليم فليعلم في دفع قوله ولنا ان القبض بمنزلة القبول  
في التبرع من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك قال الشرح قوله في التبرع متعلق بالقبض الا بالقبول فالعنى ان القبض في التبرع بمنزلة القبول في  
البيع من حيث ان الحكم وهو الملك يتوقف عليه في التبرع كما يتوقف على القبول في البيع ويبرح في المبسوط وشار إليه في الايضاح وقال بعض الفضلاء والادراك  
المانع عن ثبوت القبول فان التوقف لا يستلزم الايجاب اقسامه التي اقول على المانع عنه امر ان احداهما ان المتبادر من كون الشيء بمنزلة الشيء ان يكون  
قائما مقامه وبما لا يتصور فيه اذ كان في عقد واحد كالقبض والقبول في التبرع فان كلاهما حقيقة يعطى حكم نفسه فلا يفتقر الى احد الحكم الاخر فلا يفتقر الى احد



وهو قول الشافعي لأن القبض صحته في ملك الواجب الأصل قبل القبض باق فلا يصح بدونه أدب ولنا ان القبض بمنزلة  
القبول في البيع من حيث انه يتوقف عليه ثبوت صحة البيع

منزلة الآخر في قيامه مقامه بطلان ما ذكرنا في عقدين مختلفين كالقبض في المبتدأ والقبول في البيع فانه يجوز حينئذ ان يأخذ حقه كما حكم الآخرون في منزلة وعنى  
قال في المبسوط ولما كان القبض في المبتدأ بمنزلة القبول في البيع اخذ حكم القبول في البيع وثانيهما ان التوقيت وان لم يمتد له الايجاب التام الا ان القبول  
في المبتدأ كما اوجب ثبوت حكمه عقد المبتدأ وهو الملك لا يتوقف عليه ايضا ثبوت حكم عقد المبتدأ لثبوت حكمه بدون تحقق القبول فانه لو قال وبذلك هذا الشيء  
فقبضه الموهوب له من غير قبول صح وعلمه لوجود القبض نص عليه الامام الزمعي في التبيين وذكر في الذخيرة ايضا فلا يصح ان يقال ان القبض في المبتدأ بمنزلة  
القبول في المبتدأ من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك بخلاف القبول في البيع فانه لا يثبت الملك قطعا ولا يصح عقد البيع اصلا بدون تحقق  
القبول فيه وهذا الوجه الثاني قطعي في المسألة كما ترى ولحق صاحب النجدة في قول المصنف ثم ولنا ان القبض الى آخره حيث قال وكان ينبغي ان يقول وجب  
الاستحسان لانه ذكر القياس والاستحسان ولم يذكر قول المصنف في المتن فلم يكن قوله ولنا مناسبا انتهى وقصد الشارح العيني دفع ذلك فقال بعد نقاها  
لما كان القياس وهو قول الشافعي ووجه الاستحسان قولنا ان القبول لا يثبت الا بالبيع وان لم يصح يترك الشافعي انتهى اقول ان تحقق خصم بالذم بالقياس  
في هذه المسألة لما يجوز ان يقول ولنا انما الى وقوع منازعة في هذه المسألة واما مناسبة هذا القول وحسنه فانما يحصل ان عند ذكره فانه انما يخصم فيما قبل كما هو  
المستعارف المعتاد واما صاحب النجدة فانه اخذ المصنف من يتقوية المناسبة في تحريره لا في الصحة والحوار عن كلامه بالكتابة فلا يدفعه ما قاله الشارح العيني  
كما لا يخفى واعترض على الدليل المزبور بانه لو كان القبض بمنزلة القبول لما صح الامر بالقبض بعد المجلس كما لا يصح امر بالبيع المشتري بالقبول بعد المجلس حسب  
بان الايجاب من البائع شرط العقد وانما الوطئ لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يثبت فاما ايجاب الواجب فعقد تام بدليل انه لو حلف لا يبيع فباع  
ولم يقبل يثبت استحسانا ليقف على اداء المجلس فصح الامر بالقبض وقبضه بعد المجلس وهذا السؤال والحوار المذكوران في ثمانية الشرح وغيره في  
النهاية ومعرجات الدرر الى الاختلافات اقول في الجواب بحث اما اولها فلانه لا يدفع السؤال المذكور بل يقرر ولان حاصل ذلك السؤال المخرج في المقدمه  
انما كانه ان القبض بمنزلة القبول بانه لو كان كذلك لما صح في القبض بالبيع في القبول من التاخير الى ما بعد المجلس وحاصل الجواب بان الفرق بين الجواب  
الواجب واليجاب البائع بان الاول عقد تام والثاني شرط العقد وحل هذا الفرق مدار الصحة ل القبض بالاذن بعد المجلس في المبتدأ ومنه صحة القبول  
بالامر بعد المجلس امر البيع وخاصة هذا بان لمية صحة القبض في المبتدأ بعد المجلس وعدم صحة القبول في البيع بعده وهذا لا يدفع القبح في قوله ان القبض  
في المبتدأ بمنزلة القبول في البيع بل يقرر ذلك كما لا يخفى واما ثانيا فلانهم صرحوا بان الحكم في البيع الفاسد على هذا التفصيل المذكور في المبتدأ لا يقتضيه  
ايضا الى القبض كما ذكر في الكافي وفي غاية البيان نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده ولا يخفى ان الجواب المذكور لا يمتشي في تلك الصوته لاسان  
الاجاب في البيع الصحيح الايجاب في البيع الفاسد بان كونهما مشطرا العقد لا تمام فلا يتم الفرق المزبور هناك وادور بعض الفضلاء على الجواب المذكور بوجوبه في آخره حيث  
قال فيه بحث فانه لو صح ما ذكره بجواز القبول بعد المجلس بامر الواجب وايضا هذا الكلام من قبض ما تقدم من المصنف من من انه عقد والعقد ينفذ بالايجاب  
والقبول انتهى اقول كلاهما في بحثه سابقا اما الاول فلان الممازنة في قوله لو صح ما ذكره بجواز القبول بعد المجلس بامر الواجب فمسلما بطلان الثاني فمنع  
اذ قد ذكرنا فيما مر اننا لو قال وبذلك هذا الشيء فقبضه الموهوب له من غير قبول صح على انص عليه في التبيين وذكر في الذخيرة ايضا فاذا صح عقد المبتدأ  
من غير قبول اصلا فلان البيع بالقبول بعد المجلس بامر الواجب اولى كما لا يخفى واما الثاني فلاننا قد قلنا عن البائع فيما مر ان ركن المبتدأ هو الايجاب من  
الواجب واما القبول من الموهوب له فليس بركن استحسانا والقياس ان يكون ركنه في الجواب المذكور على الاستحسان واما ما تقدم من المصنف

والمقصود منه اثبات الملك فيكون الايجاب منه تسليط البيع بخلاف ما اذا قبض بعد الاقرار لاننا اثبتنا التسليط فيه كذا في القسبة  
والقبول يتقيد بالجلس فكذلك لما لم يثبت به بخلاف ما اذا اقبض من القسبة في المجلس لان التسليط لا يعمل في مقابلة القبول في المجلس  
بقوله وعبرت وحملت واعطيت لان الاول هو فيه والثاني مستعمل فيه قال عليه السلام كل اولادك حملت مثل هذا لو كان الثابت يقال لخطا الله  
وهذا الله بمعنى الله وكذا ان يفتقر لقوله اعطيتك هذا الطعام وحملت هذا الثوب لك ولغيرك هذا الشيء وحملتك على هذه الدابة اذ اوسى  
بالعمل القسبة لما الاول فلان لا طعام اذ اقبض الى ما يطعم عبيد **باب اداسه تسليك العين**

على القياس فلا تناقض بينه كيف وقد صرح المصنف بغيره في مسائل متفرقة من كتاب الايمان بان القسبة عقد تبرع فبيع بالشرع وهذا يقال ويجب العمل  
والعائق لا يتكلم بما يقتضيه كلامه نفسه فوجه التوفيق حمل ايجابه على القياس والاعتراف على الاستحسان قوله والعقد من اثار الملك فيكون الايجاب تسليطا  
على القبض يعني ان مقصود الواجب من عقد القسبة اثبات الملك للموهب لولا ذلك كان كذلك فيكون الايجاب منه تسليطا على القبض تحصيل المقصود  
اذنا ولا لا ونقص هذا الفصل البيع فان مقصود البائع من ايجاب عقد البيع هو ثبوت الملك للمشتري ثم اذا تم الايجاب والقبول هناك لم يبق حائل  
ايجاب البائع تسليطا على القبض حتى ان المشتري لو قبض البيع بغير ان البائع قبل فله القبض بالشرع ان لم يشرده ويحبسه حتى يأخذ الشرع واجب بان  
لا نسلم ان مقصود البائع من عقد البيع ثبوت الملك للمشتري بل المقصود منه تحصيل الثمن لغيره وثبوت الملك للمشتري ضمنى لا قصدى فلا معتبر كذا في  
الشرح اقول لا يند العقب المذكور راسا اذ لو سلم ان مقصود البائع من ايجاب عقد البيع هو ثبوت الملك للمشتري فذلك المقصود يحصل بقبول المشتري  
من غير توقف على القبض فان القبض ليس بشرط ثبوت الملك للمشتري فلا مقتضى لجعل ايجاب البائع تسليطا على القبض يحصل مقصوده بدون ذلك

بمحلان فصل القسبة كما تقرر قوله بطلان ما اذا قبض بعد الاقرار لاننا اثبتنا تسليطه انما قاله بالقبول والقبول يتقيد بالجلس فكذلك لما لم يثبت به  
اقول القائل ان يقول انما اتمم القبض في القسبة بالقبول في البيع من حيث ان حكم العقد هو الملك يتوقف عليه في القسبة كما يتوقف على القبض في البيع  
كما تقرر فيما تقدمنا من جميع المحليات الا ترى ان القبض في القسبة ليس بركن العقد بل هو خارج عنه شرط لثبوت الملك بمحلان القبول في البيع فلو كان  
دخلا لايتم العقد بدون ذلك فلا يلزم من ان يتقيد القبول بالجلس ان يتقيد بالجلس بركن العقد بل هو خارج عنه شرط لثبوت الملك بمحلان القبول في البيع فلو كان  
من احكام كونه ركنه داخل في العقد ولما لا يصح القبول بعد القبض بامر البائع ايضا فلا يعتدى الى ان ليس بركن دخل في العقد وهو القبض وان كان  
بالحق بالقبول من حيث كونه موقوف على ثبوت حكم العقد واللازم ان لا يصح القسبة بغير ايجاب من البائع بالاذن ايضا فاصل  
والاولى في تقرير وجه الاستحسان في مسئلته هذه ما ذكره شيخ الاسلام في مبنوطه ونقص عنه صاحب الفتاوى وهو انه لا يلزم ايجاب على الصحة من القبض

لان القبض متى فات بالملك قبل التسليم لا يثبت الايجاب صحيحا واذا كان من ضرورة بقاء الايجاب من الواجب على الصحة وجود القبض لا محالة كان الاقرار  
على الايجاب واما للموهب ليد القبض اقتضا كما في باب البيع جعلنا اقراره البائع على الايجاب اذ لا يشتري بالقبول يقتضى بقاء الايجاب على الصحة  
الا ان ما ثبت اقتضا ثبت ضرورة والثابت بالضرورة يقدر بقدر الضرورة والضرورة يلحق بثبوت الاذن في المجلس لان الايجاب يبقى صحيحا متى قبض  
في المجلس فلا يعتد بغيره في المجلس بخلاف ما لو ثبت لغيره لان الثابت نصا ثابت من كل وجه فيثبت في المجلس وبعد المجلس انتهى قوله اما الاول  
فلان الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عبيد يراى به تملك العبد قال صاحب غاية البيان ولما في تقرير صاحب الامانة نظر لان قال ان الاطعام اذا اضيف  
الى ما يطعم عبيد يراى به تملك العبد فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد من الاطعام في الكفاية التملك لا الاباهة كما هو منهى بفتح الحاء لان المراد من الاطعام هو  
الطعام والطعام لو كان عينية فكان الاطعام في الآية مضافا الى ما يطعم عبيد فافهم انتهى كلامه اقول يمكن الجواب عن هذا النظر بان مراد المصنف من الاطعام  
الى ما يطعم عبيد ان يترك الاطعام عينية ويجعل مفعولا لانها لا اطعام وفي آية الكفاية لم يكن الامر كذلك فكان الاطعام فيها على وجه وضعه وهو الاباهة وبشرط  
الى هذا التوجيه ان قال في تنقيح الاصول في اواخر القسم الرابع وفي قوله تعالى اطعام عشرين مسكينا إشارة الى ان الاصل فيه هو الاباهة والتمليك نهي بل  
الاطعام الى غير هذا الاوجه كما ذكره في التكميل لانه لا لا المقصود قضاء وجعهم وهي كثيرة فانه التملك مقامه انتهى وقال في التلخيص والاطعام

تجوز ما لا يزال عليه من حيث يكون عارية لا عن غيرهما لا يطعم فيكون المراد كل من علمها وانما لا يشاء فلا حرف الا لام التعليل انما  
 فاقوله عليه السلام فمن اعتمر عري فني للمصنعه ولو رثته من بعد وركب اذا قال جعلت هذه الاراك عري لما قلنا واما الاربعة فلان لكل هذا كتاب  
 حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل الحقيقة يقال حصل الامير فلا تاعلى فوس في رواية التعليل فيصلى عليه عند نبوته ولو قال كسوة  
 هذا الثوب يكون عارية منه بآية التملك قال الله تعالى او كسوه ولو قال كسوه بالثوب لكان كسوه بالثوب

هذا الطعام فانما كان بهبة وتملك بقرينة الحال لانه لم يجعله طاعنا فالواو انما بقرينة اذا ذكر المشغول انما في قوله التملك لا فلا بآية انتهى كما سئل ترشد  
 ثم انه قد ذكر في المحيط البرياني نقله عن الاصل واذا قال اطمعتك هذه الارض فهو عارية ولو قال اطمعتك هذا الطعام فان قال فاقضه فهو  
 بهبة وان لم يقبل فاقضه يكون بهبة وعارية انتهى اقول لا يذهب على ذي فطنة ان الطلاق رواية الكتاب وتعليل المصنف رحمه الله  
 لا يوافقان رواية الاصل لان الظاهر منهما ان يكون قوله اطمعتك هذا الطعام بهبة طائفا بآية الاصل صريح في ان قوله المذكور انما يكون بهبة  
 اذا قيد بقوله فاقضه وانما اذا لم يقيد به ذلك فيجوز الاسرين اى الهبة والعارية وان النظر المذكور لا يجبه اصلا على رواية الاصل لان  
 التملك انما يستفاد على ما تملك الرواية من قوله فاقضه لانه لفظة الاطعام طائفة ان يكون الاطعام في آية الكفارة في اصل فقهه هو لا  
 قوله بملكات ما اذا قال اطمعتك هذه الارض حيث يكون عارية لان عينا لا يطعم فيكون المراد الاطعام غلته اقول القائل ان يقول كون  
 الارض مالا يطعم عينية انما يقتضي ان لا يكون الاطعام المضاف اليها على حقيقة ولا يقتضي ان لا يراد به تملك العين مجازا كما اراد به ذلك  
 اذا اضيف الى ما يطعم عينية فانهم حملوا هناك على تملك العين مع ان حقيقة الاطعام جعل الغير طاعما اى اكالا لاجله كما كما هو حاصله في جواب انه  
 وان امكن ان يراد بالاطعام المضاف الى مثل الارض تملك العين مجازا لكن هذا التوجيه ليس بتعارف في مثل ذلك وانما المتعارف ان  
 يراد اطعام الغنم على طريق ذكر محل وازدادة الاحمال كما في المتعارف فيما اذا اضيف الاطعام الى ما يطعم عينية ان يراد به تملك العين وكلام  
 القائل انما يجب حمل على المتعارف ولا على كل ما يحتمل اللفظ تدبر قوله وكذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عري لما قلنا قال صاحب النهاية قوله  
 لما قلنا اشارة الى قوله فلان حرف اللام للتمليك واقضى اثره الشارح العيني وسكت غير جامع البيان اقول الظاهر ان قول المصنف رحمه  
 هذا اشارة الى قرينه وهو قوله فاقوله عليه السلام فمن اعتمر عري فني للمصنعه ولو رثته من بعده ويدل على هذا ذكر هذه الصورة في ذيل الثالث اذ  
 لو كان مراده ما قاله الشارحان المزبوران لذكر في ذيل الثاني بل لو كان مراده ذلك لما ذكر كلاما اذ قد سبق ذكر ما اذا قال جعلت هذا الثوب  
 لك وهو الذي قال له واما الثاني ولا يرى اثره فرق بينه وبين ما اذا قال جعلت هذه الدار لك عري لانه لا يستحال هذه الصورة على لفظ عري  
 دون ما سبق فلو كان مراده بقوله لما قلنا كون اللام في قوله لك التملك لا كون لفظة العري لاثبات الملك للمعمر لكان ذكر هذه الصورة مستدركا  
 كما لا يخفى فان قلت لو كان مراده ما ذكره يقال لما روينا كما هو دأبه عند قصد الاشارة الى اشارة قلت كان الشارحين المزبورين اغترابا ولا  
 لكن يمكن التوجيه بحمل في قوله لما قلنا في عبارة عن قول نفسه وهو قوله فاقوله عليه السلام لا عن نفس الحديث وقد اشرنا اليه في تحرير مراده بقصر قوله  
 واما الرابع فلان الحمل هو الاثر كآية حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل العية يقال حصل الامير فلا تاعلى فوس في رواية التملك فيحمل على عينية يعني ان الحمل اضر  
 في المنفعة فيكون عارية الا ان يقول صاحب الدار بآية ان هذا اللفظ قد ذكر للتمليك العين فاذا نوى ما يجبه لفظه وفيه تشديد على عينية حيث  
 قال في الكفاية فان قيل كيف يستقيم قوله ان حقيقة الارث كتاب وقد ذكر في العارية ان قوله تملك التملك العين قلنا حقيقة الارث كتاب نظر الى الوضع  
 وهو التملك العين في العرف والاستعمال لكن الحقيقة صارت مبهمة بالعرف فكان في معنى الاسم المشترك انتهى وذكر صاحب النهاية فوجه  
 ذلك بعبارة اخرى حيث قال لا يقال هذا ما يقض ما تقدم في العارية من قوله لا تملك التملك العين وعند عدم ارادته السبب يحل على تملك المنافع  
 مجازا لما اشتهر اليه من ان قوله لا تملك التملك العين يعني في العرف فاستعمل في المنافع مجازا عري فيكون قوله بهذا لان الحمل هو الارث



وكان في ميراث ما لا يملكه الميراث وهو القسمة ولقد امتنع جواز قبيل القبض كذا لا يملكه القسمة في ميراث ما لا يملكه القسمة  
لان القبض التام هو المملوك فيكون قبضه ولا يملكه القسمة ولا يملكه القسمة

حيث قال فكان العقد عا ورا من الميراث فافا الى محله ولا مانع منه فكان جائزا وادابا بحث عليه فلهذا اشارة الى جوازه والثالث انه  
محل قبض الميراث وكذا في ميراث ما لا يملكه الميراث وهو القسمة ولقد امتنع جواز قبيل القبض كذا لا يملكه القسمة في ميراث ما لا يملكه القسمة  
المشاع الى آخره اثبات كبرى الدليل السابق وهو قوله في المشاع لا يثبت اصل المدعى لفظة الاشارة الى ان المضمون ما يملك الكبري فالمعنى في المشاع او كونه  
في المشاع لان المشاع قابل للحكم وهو المملوك فيكون محلا له فلا يلزم حيث ذكر الوجان الاولان من وجوه التعصيف اللازمة لتقرير صاحب العتلة  
اما الاول منها فظاهر جدا واما الثاني فاستقوط الاحتياج حينئذ الى ما قدره من القدمات الزائدة كما يظهر من التامل الصادق ثم ان قوله وكذا  
تبرع الا يطله الشيوع جواب عن سوال يريد على الدليل المذكور بطريق المعارضة وهو ان يقال ان عقد الميراث عقد تبرع فلو قلنا بجوازه في المشاع  
الزم في ضمنه وجوب ضمان القسمة والواهب لم يشترع به فيكون الزا على الميراث منه وهو باطل فقال كونه عقد تبرع لا يمنع شيوع كالتبرع  
والوصية يعني ان الشيوع في القرض والوصية كما لا يمنع كونها عقد تبرع كذلك لا يمنع في القسمة فلا يلزم حينئذ الوجه الثالث ايضا من وجوه التعصيف

اللازمة لتقرير صاحب العتلة وهو حمل النظام المذكور على الجواب عما يرد على مقدمه غير مذكورة كما عرفت فتبرع قوله ولان في تجوزها الزا  
لم يثبت منه وهو القسمة يعني ان في تجوز عقد الميراث في المشاع الزا الواهب شيئا لم يثبت منه وهو موقوف القسمة وذلك لا يجوز لزيادة الضرر  
فيل هذا ضرر مرضي لان اقراره على هبة المشاع يدل على التزامه بضرر القسمة والضمان من الضرر ما لم يكن مرضيا اجيب بان المرضي منه القسمة  
والا لا يثبت بها الجواز ان يكون راضيا بالملك المشاع وهو ليس بقسمة ولا يستلزمها كذا في العتلة اخذ من شئح تلج الشرعية وتبعها القسمة لا  
اقول في الجواب ببحث لانه اذا لم يكن الملك المشاع قسمة ولا يستلزمها لما لم يمتنع نفس هذا الدليل اعني قوله ولان في تجوزها الزا لم يثبت منه  
وهو القسمة لان الذي يستلزمه تجوز هبة الشيء انما هو الزا منه هبة حكم الهبة وهو شئ الملك للموجب له وشيئا يستلزمه حكمها واما ما ليس  
بحكم الهبة ولا شيئا من اوارم حكمها فالا يستلزمه تجوز الهبة في شئ فاذا لم يكن القسمة نفس حكم الهبة ولا شيئا يستلزمه حكمها فحين يلزم من تجوز هبة

المشاع الزا الواهب موقوف القسمة حتى يلزم الزا به بالميراث لا يقال الذي لا يستلزم القسمة هو الملك المشاع وهو الذي ذكر في الجواب  
واما بوجوب الهبة هو الملك الموقوف وهو يستلزم القسمة لانا نقول لانهم ان حكم الهبة مطلقا هو الملك الموقوف بل حكمها هو الملك مطلقا الا يرضى ان  
المشاع الذي لا يحيل القسمة جائزة بالاتفاق وحكمها ثابت قطعا مع ان حكمها هناك ليس الملك الموقوف بل ارباب بل هو الملك المشاع ولو سلم  
ان حكمها مطلقا هو الملك الموقوف لم يصح قول المجيب ان المرضي منه ليس القسمة ولا يستلزمها لان من اقدم على الهبة يرضى بحكمها قطعا فلو كان  
حكمها مطلقا هو الملك الموقوف تعين المرضي منه بالاستلزام القسمة وهو الملك هذا واغترض بعض الفضلاء على الجواب المذكور بوجه آخر حيث قال فيبحث  
فانه يعلم انه اذا طلب شريك القسمة لا ينفعه اباؤه على ان له ان يرجع عن هبة ولا يلزمه الموت فليتأمل انتهى اقول كل واحد من اصل هبة وعلاقتها  
اما الاول فلانه وان علم انه اذا طلب شريك القسمة لا ينفعه اباؤه الا ان طلب شريكه اياهم غير تعين بل يحصل الاقدام على الاقدام على العقد انما ينفذ في  
بما هو من ضروريات ذلك العقد ولو ازمه لا بما هو من عتلات ذلك واما الثاني فلان في رجوعه عن هبة ضرر آخر له وهو حرمانه عن ثواب الهبة  
فلزم ان يتوقف دفع ضرر هبة القسمة على نفسه في تركها بضرر آخر لنفسه فكان في تجوز هبة المشاع الزا الواهب هذا الضرر في الايجوز ايضا بل يجوز لنا ان يكون الجواب  
هبة المشاع على جواز الرجوع عنها وليس ان يثبت انما ينفذ في العقد انما ينفذ في الرجوع عن هبة في كثير من البواد وهي التي تحقق فيها الموانع عن الرجوع كما سياتي









باب ما يصح رجوعه وما لا يصح

قال في اذهب حبة خبز في الرجوع فيما قال الشافعي روى الرجوع فيما قبله عليه السلام كرجوعه حبة لا والوالد فيما يجب له الرجوع بمقتضى  
والعقل لا يتصور ما يضافه حبة الا على اقله على اصله لم يتم اقله كونه خبزاً له ولنا قولنا عليه السلام اذهب حبة خبز حبة لا يشب منها الا على

ولم يقل ولو ذهب لادب بها نفسه ولا في نفسه اذ لو كان مراده اعطى على اولى المسئلة الاولى كانت المسئلة الثانية مسئلة مستقلة بشدة فيجب ان  
يقول ولو ذهب بدل ولو قال كما في سائر مسائل النية ولما قال ولو قال علم ان مراده اعطى على ما في آخر المسئلة الاولى من التفصيل الواقع بعد  
الاجمال فيكون الفرق بين المستثنين بوقوع التفصيل بعد الاجمال في الاولى بطريق المفاضلة وفي الاخرى بطريق المساواة

باب الرجوع في الميتة لما كان حكم الميتة ثبوت الملك للموئوب له كما غير لازم حتى يصح الرجوع احتاج الى بيان موافق الرجوع وموافقه  
فيما يابى قوله واذا ذهب ميتة لا يجزى فيه الرجوع فيما قال صاحب النية بهذا اللفظ يحتاج الى التيقن دأى اذهب ميتة لا يجزى فيه الرجوع فيما يابى  
او لذي محرم ليس برحم وسلمها اليه ولم يقرن بها ما يمنع الرجوع من الزوجية والعوض والزيادة وغيره اذ لو عقد الميتة فله الرجوع فيها اما بالقضاء او  
بالرضا ومن غير استحباب بل هو كرهه وبين وجوه كون هذه القيود محتاجا اليها بالانزاع عليه وقال صاحب العناية والمراد بالاجنبى ههنا من لم يكن  
ذو رحم محرم منه فخرج منه من كان ذارحم وليس بمحرم كمنى الاعمام والاعمال ومن كان له محرم ليس بذى رحم كالاخ الرضاعى وخرج بالتذكير في قوله  
ذهب واجنبى الزوجان والابن من قيد بين آخرين احدهما وسلمها اليه والثاني لم يقرن من موافق الرجوع شئ حال عقد الميتة ولعله تركها اعتمادا على  
انه يفهم ذلك في اثنائها كما انتهى اقول في قوله وخرج بالتذكير في قوله ذهب واجنبى الزوجان خلل فاحش اذ لو قصد بالتذكير في قوله ذهب واجنبى  
اخراج الموت فخرج من هذه المسئلة كل ميتة كانت بين الامرئين وكل ميتة كانت بين الامرئين وكل ميتة كانت بين الرجل والمرأة وانما بقى  
فيها الميتة التي كانت بين الرجلين ولا يخفى فساد ذلك بل الصواب ان التذكير الواقع في هذه المسئلة ليس لاجراء الموت وانما هو للجرى على ما هو المتعارف  
في اثنائها من تغليب الذكر على الاناث كما في خطابات الشرع على ما تقر في علم الاصول وان الزوجين انما يخرجان من هذه المسئلة في اثني عشر  
اللتين اعترف الشارح المذهب رايا بانها لا بد منها واعتد عن تركها بما ذكره وذلك ان لم يقرن من موافق الرجوع شئ حال عقد الميتة اذ لا شك  
ان الزوجية من جملة تلك الموانع ثم اقول للمانع ان يمنع انقضاء القيد الاول من ذنك القيد في اثنائها كلام القدوري في مختصره والعسرة  
في هذه المسئلة على القدوري لانها من مسائل مختصة انتهى فقال قوله ولنا قولنا عليه السلام اذهب احق بهية بالم ميتة منها اى لم يعرض لا يقال يجوز  
ان يكون المراد منه اقبل التسليم فلا يكون حجة لاننا نقول لا يصح ذلك لانه اطلق اسم الميتة على المال وذا لا يكون قبل القبض والتسليم ولانه عليه السلام  
جعل احق بهاء ولا يتحقق ان يكون غير ميتة فيها احق وذلك انما يكون بعد القبض ولانه لو كان كذلك لم يثبت منها عن الفائدة اذ هو حجة  
وان شرط العوض قبله كذا في النية والكفاية وكذا ذكر في العناية ايضا الوجه الاول من الوجوه الثلاثة المذكورة في اجواب وقد اشار في الكفاية  
ايضا الى تلك الوجوه الثلاثة حيث قال ولنا قوله عزم الواهب احق بهية بالم ميتة منها اى لم يعرض والمراد حق الرجوع بعد تسليم لانها لا يكون  
هبة حقيقة قبل التسليم واذنا فتا الى الواهب باعتبار انها كانت له كرهيل يقول اكلنا خبز فلان انما كان اشتراؤه منه ولانه اثبت الواهب  
حقا اغلب بين حق الموئوب له ولا يجمع الحقتان وحق الواهب اغلب الالبعد تمام الميتة بالقبض اذ لا حق للموئوب قبل القبض ولما بينه  
به الحق الى وصول العوض اليه وذا في حق الرجوع بعد التسليم انتهى اقول في الوجه الاول والثاني من تلك الوجوه بحسب اما في الاول  
فلان عدم صحة اطلاق اسم الميتة على المال حقيقة قبل القبض والتسليم ممنوع فان القبض ليس من ارکان عقد الميتة بل هو شرط تحقق حكمه كما تقر  
فيما مر كان ما عدا عن حقيقة الميتة وليس سلم عدم صحة اطلاق اسم الميتة على المال حقيقة قبل القبض فلم لا يجوز اطلاق ذلك عليه بما اذا احتب

وكان المذهب يوجب بالعقد هو التعويض العادة نشبت وكالة التفسير عند فواته اذ العقد يقبل والمهاد جاري في استبعاد الزوج وانما السوال

ما كثر اليه كافي بخوار اني احصر محررا وقد جرت اضافتها الى الواهب باعتبار انما كانت له وفيه ليس بالبعد من ذلك واما في الثاني فلانه قد قيل في علم العربية انه يجوز استعمال الفعل مجردا عن معنى التفصيل مؤولا باسم الفاعل او الصفة المشبهة حال كونه عاريا عن اللام والاضافة ومن ومن قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون على الله تعالى من شيء فانظر الحق في الحديث المذكور عار عن الامور الثلاثة المذكورة فلم لا يجوز ان يعبر مجردا عن معنى التفصيل فصيحة المعنى الواهب حقيقة بهتة التمثيل مستثناة لا يقتضي ان يكون لغيره فيما حق نعم الظاهر الشائع ان يكون صيغة فعل مستعملة في معنى التفصيل لكن المقصود بان مستثناة احتمال ان لا يكون معنى التفصيل مقصودا في الحديث المذكور الذي استدلو به على جواز الرجوع في السبب بعد القبض ولا ينبغي ان الاحتمال كان في مقام المنع قاطع في مقام الاستدلال على ان الفعل ان يقول لو كان معنى التفصيل مقصودا بالحديث المذكور فصار المراد ان يثبت الواهب في هبة متخا اغلب من حق الموهوب له فيها لما كان الرجوع عنها كروا ولما قال النبي عليه السلام العايد في هبة كماله كماله في قبيله لان الرجوع يصير في حكم تفصيل الفاضل وترجيح الغالب فالوجه تحريك الحق في الحديث المذكور عن معنى التفصيل تطهيرا للمقامين وتوفيقا للكلامين فمثل ثم ان بعض الفضلاء قد خرج في الوجه الثالث ايضا من تلك الوجهة حيث قال نهى الرجوع الى القول بمفهوم الغاية وقد فاه الشارح يعني صاحب الغاية اقول صرح الحق بالتفاز في التوسع في باب المعارضة والتوسع بان مفهوم الغاية يتحقق عليه فكيف يتحقق الشارح المذكور قوله ولان المقصود بالعقد هو التعويض العادة فيثبت ولاية الفسخ عند فواته اذ العقد يقبله قال صاحب الغاية في التعليل قوله ان المقصود بالعقد هو التعويض العادة لان العادة الظاهرة ان الانسان يهدي الى من فوته ليصونه بجابه له من دونه ليخدمه والى من يساويه ليغوضه انتهى وقال بعض الفضلاء المفهوم من هذا التقرير خلاف المدعى حيث خص التعويض بالتساويين والمدعى كان اعم انتهى وقد سبق في هذا الدليل لشارح المعنى حيث قال بعد نقل كلام صاحب الغاية قلت فعلى هذا ليس للرجوع الا في الثالث ومع هذا الرجوع في اكل المالم الغرض انتهى اقول يمكن ان يرد في الغاية بان المراد بالتعويض في قوله المقصود بالعقد هو التعويض بالمعنى الذي هو في قوله والى من يساويه ليغوضه هذا التعويض المالي وبالتعويض في قوله ان المقصود بالعقد هو التعويض بالمعنى الذي هو بالصيانة وبالمال فالمقصود بالتساويين هو التعويض المالي واما التعويض المطابق فهو جزئي الا على والادنى والمساوى والتعليل المذكور يشمل الصور الثلاثة فلا يشترط كون المدعى اعم فانه يدل على جواز الرجوع في اكل المالم الغرض من تامل تفهم واعلم ان صاحب الغاية ليس بمنفرد في ذلك التقرير بل سبقه اليه صاحب الغاية وغيره فقال في النهاية توضيحه ان المقصود من التمسك للاجانب العوض والمكافاة لان الانسان يهدي الى من فوته ليصونه بجابه له من دونه ليخدمه والى من يساويه ليغوضه ومنه يقال الايادي فروض انتهى ثم ان صاحب التيسيل اخترع على اصل هذا الدليل حيث قال اقول على هذا التعليل لو قيد بنفي العوض ينبغي ان يتبع الرجوع لانه لم يرد ان العوض ليس بمقصود ولكن قوله عليه السلام المالم الغرض يدل على جواز الرجوع وان قيد بنفي العوض انتهى اقول يمكن ان يجاب عنه بان لا نسلم بان العوض ليس بمقصود وعند التقييد بنفي العوض فان التعويض من الموهوب ليس بايجاب الواجب اياه والغاية بل بحسب مروة الموهوب له وجري العادة على التعويض ونفي الواهب التعويض لا يثبت ذلك بل بما يكون نفيه اياه سجا لبيحان مروة الموهوب له فيجوز ان تقصر الواهب بنفيه اياه ذلك المعنى ولكن سلنا ظهور ذلك فنقول الوجه المذكور عارئة لا يثبت نوع الحكم وذلك لا يتلزم الاطراد في كل صورة كما قالوا مثل نهى في الوجه الثاني من وجهي عدم جواز هبة المشاع فيما يقيم فيما مرست ذكره



في غير ذلك المصلحة وذلك يسمى جوعا وقوله في الكتاب فله الرجوع لبيان الحكم اما الكدوة ولازمة لقوله عليه السلام العائد في هبته كالعائد في ربه  
 وهذا يستفاد من مجموع ما ذكره في هذا **فقال** ان يعرضه عنما حصول المقصود ويريد ان لا يتصل به ولا يرجع الى الرجوع في ما ذكره  
 لعدم إمكان الجمع بين ما ذكره من وجوبها تحت العقد **قال** ويموت احد المتعاقدين ان يتوجه للموهر فيقتل المالك الى الورثة نصا وكذا في النقل في  
 حال الحياة او لمات الموهر فينتهي عن العقد وهذا واجب في صحة العقد على الموهر لا لا يحصل تسليطة بنفسه ولا يجوز للمالك ان يتجمل بسببه

**قوله** في كتابه في ما ذكره في ذلك يسمى رجوعا اي باعتبار الظاهر وان لم يكن رجوعا في الحكم كذا في الكافي وعامة الشرح وقال بعض الفضلاء  
 بل مشرا واضرا بمن قوله وان لم يكن رجوعا في الحكم اقول ليس بمرجع لان المراد بملك الولد هبته تملكه بطريق الاتفاق على نفسه لا بطريق  
 الاشارة لان الشراء مما لا ماس له بالمتبعا فاما سب ما قبل الحديث المذكور قطعا ولان قوله للمحتاج تعيين الاول لعدم الامتياز الى الحاجة  
 في تملكه بالشرع على انتم من رجوع الاول حيث قال في الباب فانه يحل له اخذ من غير رضى الولد ولا قضاء القاضي اذا احتاج اليه للاتفاق على  
 نفسه انتهى وقال في الكافي في شرحه من الكتاب فانه لا يتنقل بالرجوع فيما سبب لولده عند احتياجه الى ذلك للاتفاق على نفسه انتهى الى غير ذلك  
 من التغيرات **قوله** وقوله في الكتاب فله ان يرجع لبيان الحكم اما الكدوة فلازمة لقوله عليه السلام العائد في هبته كالعائد في ربه **فقال** ان يعرضه  
 قيل يستدل المصنف رحمه الله على كراهية الرجوع بهذا الحديث الصحيح ثم يفترون في جواز الرضا والقضاء فاذا كان الرجوع بالرضا فلا كلام فيه  
 ولا اشكال واما اذا كان بالقضاء فكيف يسوغ للقاضي الاعانة على مثل هذه المعصية وكيف يكون اعانة على المعصية التي هي معصية اخرى متحبة  
 للمجاوز اذا كان الرجوع قبل القضاء غير جائز فيه كذا في الكتاب لان قضاء القاضي لا يحل له حرام ولا يحرم الحلال واما قضاء القاضي اعانة لصاحب الحق  
 على وصوله الى حقه فاذا كان الرجوع في الهبة لا يحل الا يصير بالقضاء وحلا لا وقا عرفت المصنف رحمه الله بعد ذلك بان في اصل الرجوع في الهبة ولا كيف  
 يسوغ للقاضي الاقدام على امر مكرره انتهى كلامه اقول في الاشكال انما نشأ من عدم الوقوف على ان عمل القضاء فيما نحن فيه ما اذا كان الذي  
 كان مكررا وانما هو نفس الرجوع عن الهبة لا جواز الرجوع عنها والذي يكون محلا للقضاء وانما هو جواز الرجوع عنها لانفس الرجوع فان القاضي لا يقبل  
 للمواهب في حكمه عند الترافع مع الموهر له الرجوع عن هبته بل يقول لك الرجوع عنها مع كراهية فيه وليس في قضاءه هذا اعانة على امر مكرره  
 بل فيه اجراء حكم شرعي على اصل ائتمنا وهو جواز الرجوع عن الهبة مع كراهية فيه فان رجوع الواهب عنها بعد ذلك كان تركها للمكرره بطوع نفسه  
 لا باعانة القاضي عليه وان انتفع الموهر به بعد ذلك عن دفعها اليه ليزم للقاضي دفعها اليه وليس فيه ايضا الاثم المكرره لان دفع الهبة الى الكافر  
 ليس بمكرره بل هو واجب على الواهب له بعد ان رجع الواهب عنها بل لا مانع من الرجوع وان كان نفس الرجوع مكررا ثم ان القاضي لا يحل له الحرام  
 ولا يحرم الحلال ولكن يجعل الضعيف قويا والمختلف فيه متفقاً عليه يتعلق حكمه بذلك كما تقر في موضع ثم ان الضعيف اذا كان ناشيا من اثمان  
 العلماء في مسئلة لا يمنع القاضي عن الاقدام على الحكم بها سيما اذا وافق مذهبه وما نحن فيه من هذا القبيل كما ترى فان دفع الاشكال المذكور جذا فيه كذا  
 فيمن ان يفهم المقام **قوله** او يزيد زيادة متصلة قال صاحب العناية ولا بد من قيد آخر وهو ان يقال يورث زيادة في قيمة الموهوب انتهى اقول  
 بل من ذلك القيد الآخر بقوله او يزيد زيادة متصلة لان الاوثر ذلك زيادة في قيمة الموهوب نقصان في الحقيقة وان كان في صورة الزيادة كما هو  
 قاطبة حتى صاحب العناية نفسه حيث قال فيما بعد واما اشتراط كونها موثرة في زيادة القيمة فلا هنا لو لم يكن كذلك عادت نقصاناً فمقتضى زيادة صورة  
 كانت نقصاناً في المعنى كالاصح الزائدة مثلاً انتهى والظاهر ان الاعتبار للمعنى دون الصورة فلا احتياج الى قيد زائد ولقد حسن صاحب العناية في  
 البيان ههنا حيث قال ثم اعلم ان المراد من الزيادة المتصلة هو الزيادة في نفس الموهوب انتهى يورث زيادة في قيمة الموهوب كالسهم في الجاهل  
 المورث الموهوب في نفسه لكن لا يورث تلك الزيادة في قيمة غيره ليس بزيادة حقيقة فلا يمنع الرجوع فانه قد يكون الشيء زيادة صورة نقصاناً  
 كالاصح الزائدة وما شبه ذلك وقال في كتابه في الذخيرة ثم اقول في ههنا شيء وهو اسم موصوف بان الزيادة الصورة التي لا يورث زيادة في القيمة







ولا يكفينا الذهب فيه مكان التدبير ففي حبة المشاع او حبة شئ هو مشغول بملك المالك فان وهبها له على ان يردّها عليه او على ان يعقها او يخذها او يولد او وهبها دارا او تصدّق عليه بدار على ان يرد عليه شيئاً منها او يعقّضه شيئاً منها فالذهب جائز في الشرط باطل لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقل فكانت فاسدة والذهب لا يبطل بها الا ترى ان النبي عليه السلام اجاز المعزى وبطل شرط المعزى بخلاف البيع لانه عليه السلام في بيع وشراء لا يملك الفاسد في معنى البيع وهو بيع في المعاوضة والبيع عات

به السؤال المذكور لان مورد ذلك السؤال قول المصنف والمحقق لا يعمل في المحل لكونه مضافا على ما بيناه في البيوع وعامله ان الصدوق على المحل لم يفسد  
واللعين في الفرض انما هو ان كان المحل على ما يقرر في باب البيع الفاسد من كتاب البيوع فما الفرق بين المحل وبين الصدوق واللعين  
حتى يصح العينة فيما دون المحل والجواب المذكور انما يفيد الفرق بين الفصيلين من حيثية اخرى وهذا لا يحسب شيئا يندفع به مطالبة الفرق بينهما من حيثية المذكور  
في الكتاب فالتام المطلوب قوله ولا يمكن تنفيذ العينة فيه لكان التبريق في هبة المشاع او هبة شئ هو مشغول بملك المالك فان قيل هبة تمامية  
لكنها فيما لا يتحمل القسمة و هي جائزة اوجب بان عينية الانفصال في ثانی الحال ثابتة لاحالة فانزل منفصلا في الحال مع ان الجنتين لم يخرج ملك الوهاب  
فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة كذا في النهاية انما هو الجواب قول ليس الجواب بسببه اما اوله فلا نه لوجوب المحل منفصلا في الحال بناء على كونه في عينية  
في ثانی الحال كان في حكم المقر المقسوم لا في حكم المقسوم لا في حكم المشاع المحل للقسمة فكان اولي بجواز هبة فالتام القريب اما ثانیه فلا نه لا يلزم من عدم  
خروج الجنتين عن ملك الوهاب كونه في حكم مشاع يتحمل القسمة او لا شك ان احتمال القسمة وعدم احتمالها لا يدور ان على ان دخول في الملك ان يخرج عنه  
بل على عدم انفراد البعض وانفراد كذا عرف في غير ذلك فلو كان في حكم مشاع يتحمل القسمة نعم يلزم من عدم خروج الجنتين عن ملك الوهاب كون الجارية  
الموهوبة مشغولة بملكه كما في هبة الجواني الذي فيه طعام الوهاب ولكنه امر و الاحتمال القسمة فان قلت المراد بقوله فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة فكان  
مستقيل به هبة مشغولة بملك الوهاب لانه كان مشاعا يتحمل القسمة وحقيقة وهذا قال فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة ولم يقل فكان مشاعا يتحمل القسمة وبذلك  
ان صاحب النهاية قال بعد قوله فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة كما في هبة الجواني وفيه طعام الوهاب لم يصح العينة لان هبة ما هو  
مشغول بملك الوهاب بمنزلة الشيوع في البتة حكما لوجوب احتياط الملك في العتوتين جميعا انتهى فالتام مورد اصل السؤال قول المصنف في هبة المشاع  
لا قوله او هبة شئ هو مشغول بملك الوهاب وما ذكرته انما يخلط توجيها لثبانه دون الاول فلا تميم الجواب تامل تلقت ثم ان صاحب النهاية بعد  
ان ذكر السؤال والجواب لم يورين قال وكان المصنف لما اشعرنا السؤال انه في قوله او هبة شئ هو مشغول بملك الوهاب فلو كان اذا و هبة الجواني  
وفيه طعام الوهاب في ذلك لا يصح كونه المشاع الحقيقي انتهى اقول فيه ركاكة ظاهرة لان الجواب المذكور ان كان مقبولا عندنا فاشعرنا السؤال لسبقه  
الا يقتضي اراون الوجه الاول لثبته آخر لكون ذلك السؤال من دفع عن الوجه الاول غير وار عليه وان لم يكن مرفضا عندنا كان عليه بيان ثلثه ولم يذنب قط  
قول الجواب له دارا او تصدق عليه بل على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها فالحقبة جائزة والشرط باطل قال صاحب النهاية هذا على طرق  
الافق والنشر والاصح اعني ان قوله على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها متعلق بقوله او هبة دارا او قوله او يعوضه شيئا منها متعلق بقوله او تصدق عليه بدار  
وانما قلنا هذا لانه لو وصل قوله او يعوضه شيئا منها بقوله او هبة دارا كان هبة بشرط العوض والحقبة بشرط العوض صحيح كما مر وانما يصح اشتراط العوض  
في الصدقة لانه العينة وذلك انما يكون ان لو كان اشتراط التعويض موصولا بقوله او تصدق عليه بدار اللهم الا ان اراد بقوله او يعوضه شيئا منها  
او يرد بعض الدار الموهوبة على الوهاب بطريق العوض لكل الاربعين خيرة عرف قوله او يعوضه شيئا منها الى قوله و اذا و هبة دارا لانه يلزم  
التكرار المحض من غير ضرورة شئ بقوله على ان يرد عليه شيئا منها انتهى كلامه في قوله قد تقي اثره صاحب معراج الازية كما هو دأبه في اكثر المواضع اقول  
في تحريره ما قصوا فلا يذهب على ذي فطره سليمة ان معنى قوله او يعوضه شيئا منها ما بعد قوله على ان يرد عليه شيئا منها انما هو ان يرد بعض الدار الموهوبة  
على الوهاب بطريق العوض عن كل الدار المعنى الآخر مما لا يسهل الا انما لا يتعسف به هو ان يرجع نعيمه منها في قوله او يعوضه شيئا منها انما هو ان







# كتاب الاحبار

## احبار عقد على المنافع بعوض

### كتاب الاحبار

لما فرغ من بيان احكام التملك الايمان بغير عوض وهو الوجه شرع في بيان احكام تملك المنافع بعوض وهو الاجارة وقدم الاولى على الثانية لانها  
 مقدمة على المنافع ولان في الاولى عدم العوض والعدم من شرط الوجود ثم لقدر الاجارة مناسبتة فاعلم الفصل العدة من حيث انها لثلاث لان  
 فلذلك وروى كتاب الاحبار متصلا بالفصل العدة كما في الشرح قال صاحب العناية وانما جمعنا اشارتنا الى نجس حقيقة ذات افراد فان احسا  
 نوعين نوع يرد على منافع الايمان كاستيجار الورد والاراضى والدواب ونوع يرد على العمل كاستيجار المحترمين للامال نحو القضاة والخطاطين وغير  
 انتهى اقول فيه التمثال لانه ان اراد بالافراد في قوله ذات افراد الاشخاص المحترمة كما هو المبدأ ومن لفظ الافراد لم يحصل فائدة في جميعها اذ لا  
 عند احد ان يكون حقيقة مفردة واحدة شخض او فردان شخضين فقط حتى يحيجنا للاشارة الى انفرادات افراد كثيرة على ان قوله فان لثلاث نوعين لانها  
 الماسة حينئذ كما لا يخفى وان اراد بالافراد في قوله المذكور الانواع الكلية لم يتم بيانه بقوله فان لثلاث نوعين الخ او مجرد تحقق النوعين لما لا يصح ايراد  
 بعينه كجمع على ما هو المذهب المختار كمن اقل الجمع ثلاثة وما اقل على ما هو المذهب الصحيح من كون اقل الجمع اثنين فمعناه لا ينبغي ان يكتب من مائة مائة من  
 هو على التحقيق فانه في النقصان لانه انما هو اشارة الى ان الانواع مختلفة نوع ليس بغير معلومة بالبداهة كاستيجار الدرك والسكة ونوع ليس بغير معلومة كاستيجار  
 ثوب او خياطة ونوع ليس بغير معلومة بالتعيين والاشارة كاستيجار رجل ليقبل هذا الطعام الى موضع معلوم ونوع لا بد من الاشارة على ما سياتي في التفسير  
 اليها في الكتاب بقوله والمنافع تارة تصير معلومة بالبداهة وتارة تصير معلومة بالتسمية وتارة تصير معلومة بالاشارة على ما سياتي في التفسير ونوع قريب  
 قوله الاجارة عقد على المنافع بعوض قال بعض الفقهاء ولو قال تملك المنافع ونحوه لكان اولى لعدم تناوله النكاح فانه ليس بتمليك وانما هو  
 استباحة المنافع بعوض كما صرح بالزطية بخلاف تعريف الكتاب حيث يشكك في ان يقال المراد عقد تملك بقرينة الشبهة فاجبتنا على منتهى كلامه اقول  
 ليس بالبديهي ولو قال تملك المنافع ونحوه لم يفتاوت الامر فان النكاح ايضا تملك قطعاً لا استباحة محضة والا لما وجب لامتناع من جنس بل لما  
 وقد انصحا عن في اول كتاب النكاح حيث فسروا النكاح في شرح في حاشية اشرجه بل المتن بان عقد مبيع ملك المتعة وقال المستوفي بالنكاح  
 مملوك لما قال بدل الله جواز الاعتراض وبدل الله انه اختص به ارتفاعا وجوا وقالوا لا ينفق النكاح بلفظ الاباحة والاحمال لانه ليس بملك المتعة  
 ذكره الزيلعي هنا في شرحه لكان من ان النكاح ليس بتمليك وانما هو استباحة المنافع بعوض من انفس لما اجمعوا عليه في كتاب النكاح من ان النكاح تملك  
 حتى ان صاحب الكنز نفسه صرح في اول النكاح بانه عقد يرد على تملك المتعة قصد او مخالفت لما تقرره عند جميع من ان الاعتراض لا يجوز في الاباحة  
 فان من اباح شيئا فانما يتلفه على ملك المبيع ولم يكن ذلك مما يتقصد به بغيره بل العجب في كتاب البعض قال بعد كلامه المزبور ثم علم ان ما ذكره الزيلعي  
 من قوله النكاح ليس بتمليك بل هو اباحة مخالفت لما سبق في اوائل كتاب النكاح من ان سبب الملك المتعة ولهذا لا ينفق بلفظ الاباحة انتهى ولا يخفى  
 ان بين كلاميه تناقضا فان ما لا الاول محتمل ما ذكره الزيلعي ومقتضى الثاني عدم صحته لكونه مخالفا لما اقرر فيما سبق ثم اقول يمكن ان يقال في  
 تناول تعريف الكتاب وغيره للنكاح ان المصنف قال في اوائل كتاب النكاح ولا ينفق النكاح بلفظ الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب الملك  
 وقال صاحب الكافي والشرح هناك وعن الكشي انه ينفق بلفظ الاجارة لان المستوفي بالنكاح منفعة حقيقة وقد سئل الله تعالى العوض في النكاح  
 بقوله تعالى فاتوا من اجورهم وهو لغيره بانه مشاكل للاجارة ولنا ان المملوك بالنكاح في حكم العبد حتى لا ينفق الا بلفظ الاجارة لا بلفظ الاستمتاع

لان الاجارة في اللغة بيع المنافع والقياس بابي جواز لان العقود عليه النفع وهي مضمونة واصنافه للملكات  
الى ما سبق جدا يصح الا انما جازنا في حاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار

فبينما ما فاقه في بيع الاستعارة انتهى كلامهم فاذا كان المملوك بالملك في حكم العين حتى لم يصح بذلك جعل لفظ الاجارة مستعاره للملك لم يتناول  
تعريف الاجارة بانها عقد على المنافع لبعض او بانها ملك للمنافع لبعض او بنحو ذلك لان الملك تاملت وقال في غاية البيان ونجى القول  
عقد على منفعة معينة لبعض معلوم الى ما ذكره معلومه حتى يخرج النكاح لان التوقيت يبطله انتهى القول وهذا ايضا ليس بزيادة على تقرير ان يقال  
كذلك يخرج من التعريف كثير من الاجارات كما يخرج النكاح فانهم صرحوا بان المنافع في الاجارات مارة بصير معلومه بالمدى كما سيجار الدور للسكنى  
والارنيين للزراعة ومارة بصير معلومه بالتسمية كما سيجار رجل على مبلغ ثواب او خيل مارة بصير معلومه بالتعيين والاشارة كما سيجار رجل  
لينقل له في الطعام الى موضع معلوم وتعيين المدة انما يجب في قسم الاول من كتاب الاقسام الثلاثة دون القسمين الآخرين منها فتخرج الاجارات  
للمدرة تحت هذين القسمين من تعريف الاجارة على الوجه المذكور فيتميل قطعاً قوله لان الاجارة في اللغة بيع المنافع قال الشافعي  
قيل فيه نظر لان الاجارة اسم للاجرة وهو ما اعطيت من كراء الاجير كما صرح به قالت قد بنيت لك عن قريب الاجارة يجوز ان يكون  
فيستقيم الكلام انتهى القول النظر المزبور في المهور ودلان المذكور في كتب اللغة انما هو ان الاجارة اسم للاجرة والاشارة الى ما سبق  
المنافع الايجار وقد كان هذا من غير ما لي حتى كتبت في مسؤلي من تلقا نفسي قبل ان ارى ما كتبه غيري واما الجواب الذي ذكره بقوله قالت قد بنيت  
لك عن قريب في آخره فلا بد من ان مراد بقوله قد بنيت لك عن قريب ان الاجارة يجوز ان تكون مصدر مارة ذكره في هذا كتاب الاجارات بقوله  
ولا يمنع ان يكون مصدر منه كما تقول كتب كذا بكذا بقوله وهو جميع اجارة على فعالة بالاسم للاجر بمعنى الاجرة من اجرة اذا عطاه اجرة  
ولا يوجب عليك ان ذلك لا يجزى شيئا في اجاب عن النظر المزبور في قد يقرر في علم الادب ان مصدر التلا في سماعي لا قياس فيه فكون الكلمات  
مصدر من كتب لا يعني كون الاجارة انما مصدر من اجرة فان الكلمات سمعت مصدر من كتب واما الاجارة فلم تسمع مصدر اقطوا الكلام فيما سمع من  
اجل اللغة لان الاحتمال المستل على انه لو سلم معنى الاجارة في اللغة مصدر من اجرة اذا عطاه اجرة بمعنى الاجرة مصدر من اجرة ايضا ولا يكون  
حينئذ ايضا في اللغة بيع المنافع بل يكون اعطاء الاجرة وقد قال المصنف ان الاجارة في اللغة بيع المنافع فلاستقامته ثم ان صاحب النائية قال هنا  
بأنه في الشرع قبل اللغوي هو الشرعي بلا مخالفة وهو في بيان شرعية ما شرعي اولى بالتقديم انتهى القول فيه بحث لان كون المفهوم الشرعي اولى  
بالتقديم على انه في بيان شرعية ما شرعي تقديم المفهوم الشرعي على المفهوم اللغوي في جميع المواضع سواء كان المعنى الشرعي موافقا للمعنى اللغوي  
او مخالفا له مع ان واجب المصنفين عن آخرهم حمى على تقديم بيان المعنى اللغوي على بيان المعنى الشرعي لكون اللغوي هو الاصل المتقدم فالوجه عند  
هنا ان المصنف سلك مسلك الاستدلال على كون الاجارة في الشرع عقدا على المنافع لبعض ولكن اللغوي الصغير في كانه قال لان معنى الاجارة في الشرع  
هو معناها في اللغة ومعناها في اللغة بيع المنافع لا يعني ان المسالك تقتضي تقديم مفهومها الشرعي بما على ما استمر من تقديم المعنى على الابل تدبر فانه وجب من قوله  
الانما جازناه في حاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار قال صاحب النائية في شرح هذا المثل انما جازت على خلاف القياس بالاشارة الى حاجة الناس  
وكان شحنا بالاشارة انتهى القول في تقريره اذ المبدأ من قوله انما جازت على خلاف القياس بالاشارة من قوله وكان شحنا بالاشارة في شرح  
دليل شرعي في الاثر والالم يكن فائدة في ذكره في الاثر في المومنين ليس في كتابه في الاثر بل الكتاب في دليل طبعه كقوله تعالى فان اتبعتم  
فانتم من اجور من وكقوله تعالى حكايه من شبيب عليه السلام اريد ان الحكماء جرى اتي ما بين على ان تاجر في ثمنه حج وكذا اجماع الامم ايضا دليل عليها



وهو قوله عليه السلام اعطى الاحير اجرة قبل ان يحق عرفه وقوله عليه السلام من استاجر اجيرا فليعلم اجرا ولا  
يتخذ ساعة فساعة على حسب حد وث الثنعة والدار اقيمت مقام الثنعة في حواصة العقد اليك لا يتطابق الايجاب  
القبول بل شرعا يظهر في حق الثنعة ملكا واستحقاقا حال وجود الثنعة ولا يصح حتى تكون المنافع معنوية ولا اجرة على  
لما روي ان ابا الحسن في المفق عليه وفي بدل نقصى الى المنازعة كما في العقد والمفق في البيع وما جاز ان يكون في البيع  
يكون اجرا في الاجارة كما لا جرة عن الثنعة فيعتبر بين البيع ولا يصح ما يصح اجرا ايضا كما لا يحل هذا اللفظ لا يصح صلاحه غير

كما ذكرته الكافي وغيره بخلاف تقرير المصنف كما لا يخفى على الفطن المتأمل بقوله وهو قوله عليه السلام اعطى الاحير اجرة قبل ان يحق عرفه قال  
فان الامر باعطاء الاحير دليل على صحة اقول لتأمل ان يقول سيأتي منه باب الاجارة فانما سدة انه يجب فيها اجرة تشل اذ لا شك ان الواجب  
بما روي عنه من قبل الشرع فلم يكن الامر باعطاء الاحير دليل صحة العقد اللهم الا ان يقال وقع الامر في الحديث المذكور باعطاء الاحير المنافع الى الاحير  
حيث قيل اعطى الاحير اجرة وذلك لئلا يكون المراد بالاجرة ما هو باعطاء الاحير المستحق للاجيرة وانما الاجل مطلوبه والامر باعطاء الاحير للمسلم للاجيرة  
لا يتصور الا في الاجارة لا في البيع فقولنا لا يتصور ساعة فساعة على حسب حد وث الثنعة والدار اقيمت مقام الثنعة في حواصة العقد لا يتصور الا في  
بالقبول قال بعض الفضلاء لا بد ان يتأمل في هذا المقام فان الانتفاء هو ارتباط القبول بالايجاب فاذا حصل الارتباط فاقامة الدار مقام الثنعة  
بمقتضى الانتفاء فاقامة الدار في الانتفاء وساعة فساعة بعد ذلك انتهى كلامه اقول جواب هذا الاستشكال انك تشك في ما ذكره صاحب غاية البيان في ما يشك  
قال والمراد من انتفاء الثنعة ساعة فساعة في كلامه مشاغلنا على حسب حد وث الثنعة هو على لعله ونفاذ ما في الحق ساعة فساعة لا يجب الا بايجاب  
بالقبول كل ساعة وان كان ظاهر كلامه مشاغلنا يوم ثم قال وفي بعض مشاغلنا على وجه آخر فقال للفظان العاد وان منها مقنافين الى  
محل الثنعة وهو الدار صحا كما هو معتقد بينهما اذ العقد فقاما ولا فصل بعد منهما سوى ترتيب القبول على الايجاب ثم الانتفاء وكل الشرع ثبت ومفنا  
لكلاهما شرعا والظاهر الشرعي مغايرة للعقل العقلية فانما يجوز ان ينفك عن محلا لانهما فجاز ان يقال انتفاء وجاز ان يجازي عن كلاهما والانتفاء  
ترأى الى وجود المنافع ساعة فساعة بخلاف العمل العقلية فان الانكسار لا يصح انكسار عن الكسرة الى هنا كلام صاحب الغاية فكان لا شك في ان  
هذا الكلام اوله لم يلق به وكلاهما لا ينبغي كما لا يخفى ثم ان صاحب الغاية جعل قول المصنف والدار اقيمت مقام الثنعة لانه آخر جوابا عن السؤال  
حيث قال في شرح قوله وينفذ ساعة فساعة على حسب حد وث الثنعة فان قيل اذا كان كذلك جيب ان يصح رجوع المتاجر في الساعة  
قبل ان ينقضي العقد فيها واذا استاجر شيئا لم يزل ان يتمتع بلاعنه ايجاب بقوله والدار اقيمت مقام الثنعة في حق اضافة العقد ليرتبط  
الايجاب بالقبول الزا بالانتفاء في المقدار المعتبر في العقد كذا في قوله تعالى في الشرح انتهى اقول فيه نظر لانه ان تحقيق انتفاء العقد في ذلك المقدار  
كله مجرد اقامته الدار مقام الثنعة في حق اضافة العقد ليرتبط بالايجاب بالقبول لم يطهر معنى قوله وينفذ ساعة فساعة على حسب حد وث الثنعة  
او لم يرد من حيث ان انتفاء في الساعة الاولى وفيه ساعة فساعة العقد بالايجاب بالقبول وارتباط احداهما بالآخر وان يتحقق ذلك لا انتفاء في ذلك  
الا قامة بل حصل ساعة فساعة حسب حد وث الثنعة كما هو الظاهر من كلامهم في السؤال المقدار المذكور على قوله وينفذ ساعة فساعة ولا يتم  
قول المصنف والدار اقيمت مقام الثنعة الى آخره جوابا عن ذلك السؤال بل يحتاج الى جواب آخر كما لا يخفى فالظاهر ان ليس المراد من انتفاء العقد  
المذكور في جواب عن السؤال المذكور بل المراد به توجيه صحة العقد في المنافع المعدومة على اصل التمسك كما فصل في الكافي وما مر في الشرح  
سيأتي غاية البيان فانه قال فيما بيان ما قلنا من ان العقد لا يبدل من محل لان المحل شرط صحة العقد لان العقد لا يصح بلا محل ولا يفسد  
قال قال الفقهاء المحال شرط ومحل العقد منها من المنافع وسواء معدومة ولا يصلح المعدوم محلا للعقد فوجب ان لا يفسد العقد بارتباطه بواقعة  
مقام المنافع التي مستوجبة لان الدار محل المنافع فيصير العقد حتى يرتبط الكلامان وبها الايجاب بالقبول على جوابا بالآخر على وجه يكون ان  
عليه ما ذكره في افادته وكل من هو تلك المنافع التي مستوجبة في العقد فمذهبنا في هذا



لا بد من مائة والمائة ثمانية تصير معلومة بالمدة كما يستحق بالذرة للسلسلة والارضين للزراعة فيجمع العقل على مائة معلومة اى  
 مائة كانت لان المدة اذا كانت معلومة كان قدر النفع معلوما اذا كانت النفع معلوما وكذا في قوله اى مائة كانت اشار الى ان المدة  
 طالت المدة او قصرت كقولهم بمائة معلومة ولتحقق الحاجة النافعة الى ان لا يكون الا في احوال الطول كذا في السلسلة على ما هو في قوله على ثلثين وهو المختار

ليست من ذوات الاشياء كالحجر والاشياء مثلاً فانها اذا كانت مستعمله ان يكون اجرة كما اذا استجر دار فثوب معين وان كان لا يصح ثمنها لما تقرر  
 في البيع من ان الاموال ثلثة ثمن بعض كالدرهم وبعض مضع كالاعيان التي ليست من ذوات الاشياء وما كان منها كالميكليات والموزونات كذا في الشرح  
 قال صاحب العناية وفيه نظر فان المقابلة بين البيع في الاعيان من الجانبين فلو لم يقطع العيين ثمنها كانت بيعا بلا ثمن وهو باطل ويمكن ان يجاب بان النظر  
 على المثال ليس من ذوات الاشياء بل من احوالها فان كان الاصل صحيحا بازان فمثلاً بثلث مثلاً بثلث بالثمن فانهما تعلم اجرة اذا اختلف ثمن النافع كما اذا اشترى  
 سكة دار بركوب دابة ولا يصح ثمنها املا الى هنا كلامه اقول لا انظر في ذوات الاجواب بل انظر في احوالها فان مراد المصنف بالثمن ثمنها ما يجب الزمة وعن ذلك  
 ترى صاحب الكافي وكثير من الشراح يقولون بعد قوله لان الاجرة عوض مالي فيعتمد وجود المال واما الثمن فهو ما يجب الزمة فيختص بما شئت الله  
 وقد اوضح من صاحب العناية نفسه ايضا في ما يجزى قال ان الثمن شرط يكونه ما يجب الزمة فيحقق ذلك بخلاف الاجرة والاشياء عدم صلاحيتها للاعيان التي ليست من ذوات  
 الاشياء لان يكون ثمنها بالمعنى الذي هو احوالها ليسكون المساومة بها بلا ثمن لهذا المعنى لا يرى ان الشارح المذكور نفسه قال في اول كتاب البيع انواع البيع  
 بيع السلم بثلثا ويسمى مقابلة بين الدين اعني الثمن وبيع الثمن بالثمن كبيع القدين ويسمى الصرف وبيع الدين بالدين ويسمى سائما متى حيث جعل  
 الدين مقابلا للدين فخر الدين بالثمن وجعل احد انواع البيع وهو يسمى بالمقابلة في الاثمن فيه املا نعم الثمن معنى آخر وهو ما يكون عوضا عن المبيع  
 نفس عليه في المغرب وغيره وذلك المعنى يعم الدين العيني الذي لا يتحقق البيع بدونه فيطلب كون المقابلة بها بلا ثمن بذلك المعنى ولكنه ليس بالمعنى  
 بالثمن في قوله ولا يصح ثمنها ببيع اجرة ايضا كالايمان فلا يرد النظر المذكور عليه بل احوالها جواب فلا بد من ضيق العطن اذ فيه اعتراف بطلان المثال  
 الذي ذكره المصنف وحاشاله ثم اقول بلى مبنية وبيان لقائل ان يقول لا شك ان مراد المصنف بالثمن قوله ولا يصح ثمنها ببيع اجرة القدر  
 ما يجب الزمة وان تشبيلها بالبيع ثمنها بقوله كالايمان صحيح على هذا المعنى المراد لانه لم يخل الثمن الواقع في لفظ القدر في قوله وانما جاز ان يكون ثمنها بالبيع  
 ان يكون اجرة على المعنى الذي يعم الدين العيني وهو عوض المقابل للمبيع كما حل الرضخ الثمن الواقع في قول صاحب الكنز وما يصح ثمنها ببيع اجرة  
 على ذلك المعنى الا انهم مع ان ما ذكره المصنف في تقابل مسئلة القدر ويرى بقوله لان الاجرة ثمن لنفعة فيعتبر ثمن المبيع بتجمل التعيين لمعنى الدين  
 والعين كما ترى ولكن ان يجاب عنه بان ما كان المتبادر من لفظ الثمن في عرف الفقهاء هو معنى ما يجب الزمة وكان لفظ القدر ويرى غير موقوف  
 على المقام على قدر محل الثمن على المعنى الآخر العام للعين ايضا فان بالاجوز ان يكون ثمنها في البيع على المعنى العام للعين بازان يكون اجرة ايضا  
 كالنفع فانها لا تعلل ثمنها في البيع املا ويصلح اجرة فيما اذا اختلف ثمن النافع كما مر جوابه حمل المصنف لفظ الثمن الواقع في مسئلة القدر  
 على ما هو المتبادر منه وقال تميم الحائلي المسئلة ولا يصح اجرة ايضا كالايمان كما قال الشيخ ابو نصر البغدادي في شرح مختصر القدر ويرى وفيه الذي  
 ذكره ليس في وجه اجماده وانما يجوز غير تعيين ذلك ان الاعيان لا يكون انما تكون اجرة وانما ذكر ذلك لانه هو الغالب في هذا لفظ ولكن  
 الانصاف ان النفع كانت حقيقة بان يذكر في تشبيل بالبيع ثمنها ويصلح اجرة فان كون النفع مما يصلح اجرة اخفى من كون الاعيان ثمنه وليس  
 مما يمكن ان يتبادر من مسئلة القدر ويرى بخلاف كون الاعيان منه فانه يمكن ان يستفاد منها بجملة المعنى العام للعين ايضا كما عرفت انفا قوله  
 لانه عوض مائة اى لان الاجرة على تدويل الاجر عوض مالي فيعتمد وجود المال والاعيان قال فصح ان يكون اجرة كذا في النهاية وغيره  
 قال صاحب العناية بعد ما شرح المحل على هذا المثال وقائل ان يقول الثمن عوض مالي لانه آخره ويمكن ان يجاب عنه بان الثمن شرط يكونه

قال فان لم يثبت ما نسب اليه من استاخره فلا على من يعقبه او فاضا طاعة واستاخره فاجب ليعمل عليه بما قدر له من معلوماته او غير كما مساندة شاعرا لا انه اذا  
 بقى الشك في لون الصبغ وقدره وحسن الخياطة والقدرة المخلوقة وعندد الساقطه وادراك النفعه معاودة وضع العقل وربما يقال ان الاجرة  
 قد يكون عتدا على العمل واستتيرار القضاة والخياط ولا بد ان يكون العمل معلوما وذلك في الاجرة للشترك وقد يكون عتدا على  
 النفعه كما في اجير الوجه ولا بد من بيان الوقت **قال** وتارة تصير النفعه معاودة بالتعيين والاشارة لا كمن استاخره فاضا طاعة  
 بان ينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم لا نه اذا اقام ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت النفعه معلومة فيجب العسقل

مما يجب الدفعة فيحصل بذلك كالمقدورات الموصوفة التي يجب الدفعة بخلاف الاجرة لانه كما هو قول ودعا على ان يقول اذا كان  
 مشروى يكونه مما يجب الدفعة كان الاجرة ايضا مشروى عليه لكونها من المنفعة كما صرح به المصنف في تقليل مسئلة القدر روى فان قيل ان المشروى  
 بذلك ثمن البيع لا ثمن المنفعة قلنا قلنا قل ان يقول اذا كان ثمن المنفعة مخالفا لثمن البيع في ان يكون احداهما مشروى على الشيء دون الآخر  
 فليس يتم القياس المتفاوت من قول المصنف لان الاجرة ثمن المنفعة فتعبر بثمن البيع فاما على ما اورد بعض الفضلاء على الجواب الذي ذكره صاحب الغاية  
 بوجه آخر حيث قال فيلزم فلو البيع من الثمن فيما اذا بيع الدار بالدار لا يجب انعكاسه الدفعة كما لا يخفى انتهى اقول ان كان مراده من الكلام مجرد ان  
 صاحب الغاية جاز على ما قاله في نظيره السابق من انه لو لم تلحق العين ثمنها كانت المقايضة سببا لثمن فهو باطل فله وجه وان كان مراده بباراد  
 اشكال على ذلك الجواب في الحقيقة فليس بصحيح اذ لا يلزم من الجواب المسمى كونه مبيع عن الثمن بمعنى يجب في الدفعة فيما اذا بيع الدار بالدار  
 لا يخلو عن الثمن بمعنى العوض المقابل للمبيع في ملك العدة والمخذ ورفلوه عن الثمن بالمعنى الثاني دون المعنى الاول كما بيناه من قبل  
 قوله وتارة يصير معلومه بنفسه اى بنفس عقد الاجارة كذا ذكر الشرح قاطبة ولم يقل ما ستم نسخة اخرى واما صاحب غاية البيان فقال بعد ذكر  
 ذلك وفي بعض نسخ المحققه تارة يصير معلومه بالتسمية اقول لعل الجواب بوجه الفسخ لان المنافع لا تصير معلومه في هذا النوع بنفس العقد فقط بل انما  
 يصير معلومه بتسمية امور كميان الثوب واللوان البيع وقدره في استجار رجل على صبغ ثوبه وبيان الثوب بنفس الجارية في استجار رجل على خياط ثوبه في بيان  
 القدر المحمول ومنه والمسافة في استجار راجل الى الركوب على ما اشار المصنف الى ذلك كما حيث قال لا نأخذ اربعين الثوب اللوان البيع وقدره وخلص  
 والقدر المحمول ومنه المسافة صارت المنفعة معلومه بنسخ العقد وكما ان المنافع لا تصير معلومه في النوع السابق والنوع اللاحق بنفس العقد فقط انما يصير  
 معلومه في النوع السابق ببيان العدة في النوع اللاحق بالتعيين الاشارة لذلك لا تصير معلومه في هذا النوع بنفس العقد فقط بل انما يصير معلومه بتسمية  
 الامور المنفعة البيان كما اشرنا اليه لجهتها في الامثلة المذكورة فلم يكن نسبتها ميرة المنافع معلومه في هذا النوع الى نفس العقد وحده ظاهر  
 وعن هذا لا ترى عبارة بنفسه مذكورة في شيء من الكتب المتبعة سوى نسخة هذا الكتاب على ما ذكره الشرح وانما المذكور في سائر الكتب موضع بنفسه  
 بالتسمية كما وقع في اكثرها ونذكر لعل كما وقع في الوقاية وبعض المتن قوله ورجا يقال الامارة قد تكون عقدا على العمل الى قوله ولا بد من بيان  
 الوقت اقول في هذا تقسيم نوع اشكال اذ قد مر في هذا الكتاب ان الاجارة عقد على المنافع لبعض فكيف يصح تقسيمها الى العقد على العمل والى العقد على  
 هذا يلزم منه تقسيم الشيء الى منفعة والى غيره اللهم الا ان يجعل عبارة التقسيم على المساحة فيكون المراد الاجارة قد تكون عقدا على منفعة العمل او قد تكون  
 عقدا على منفعة الاعيان لكنه غيب بنفسه من نفس اللفظ كما لا يخفى ثم اقول كان جاعلا على المصنف ان يوضح بيان هذا التقسيم المذكور  
 بعض الشرح كصاحب الاسرار وغيره عن ذكر القسم الثالث من التقسيم المذكور في نفس الكتاب قد وسطه في اربعين كما ترى وكان صاحب الكتاب في تبيينه  
 ساجه هذا التحري حيث اخرج بيان هذا التقسيم الشئ عن تمام ذكر اقسام ذلك التقسيم الثالث واخر من صاحب الغاية على قول المصنف كما في اجرة الوجود حيث  
 قال وفيه نظر لان اجارة الوجود لا ينعقد على العمل ولكن يشترط فيها بيان العدة ولذا جعل صاحب التحفة احد نوعي الاستيجارة على الاعمال كما ذكرناه انفا  
 وقال صاحب الهداية وقد تكون عقدا على المنفعة كاستيجارة الدور واجرة البيت ونحوها كان الذي انتهى كلامه يقول ليس بشئ لان اجارة الوجود  
 يستلزم عقد العمل ولذا ينبغي اجرة الوجود الاجرة بتسليم نفسه في العدة وان لم يعمل كما هو جواب قاطبة سيما في ذلك ولو كانت عقدا على العمل لما استعملها

باب الاجر متى يستحق

قال الاجرة لا تجب بالعقد ولستمحق باحدى معاني ثلثة اما بشرط التجديد او بالتحليل من غير شرط او باستيفاء الموقوف عليه

فروا العمل بل انما هو مفقود على منافع نفسه معلوما ولهذا لا يمكن من ايجاب منافع غيره وتعيين العمل في بعض الصور كرجي النعم ونحوه بصرف المنفعة المستحقة الى تلك الجهة وسيفتح هذا الكلام في باب ضمان الاجير وجعل صاحب التهمة ذلك مدون في الاستيفاء على الاعمال لا يكون تحريم على المستفد ولو شمل المستفد ما يكون مفقودا على المنفعة باستيفار الدور ونحوها دون اجير الوفاء لذات التهمة على ان اجارة اجير الوفاء من هذا القسم وهو مفقود بخلاف ذلك على البعض فثبت

**باب الاجرة متى يستحق** قال صاحب النخبة لما ذكر ان صحة الاجارة موقوفة على ان تكون الاجرة معلومة احتاج الى بيان وقت وجوبها فذكر ما يتعلق به من المسائل في هذا الباب انتهى كلامه واقضى اثره في هذا التوجيه بما عرفت من الشرح اقول لا يخفى على ذي فطنة سلبية ركاكة هذا التوجيه وسخافة ادلايته وذكر مجرد ان صحة الاجارة موقوفة على كون الاجرة معلومة بيان وقت وجوبها فذكر ان الاحتياج الى بيان وقت وجوبها في باب على عدة الايرى ان معلومية البديلين شرط في كثير من العقود ولم يتجنى في شيء منها الى بيان وقت الوجوب في باب على عدة وقال صاحب النخبة لما كانت الاجارة تخالف غير ما في تخالف الملك من العقد بلا خيار شرط وجب افرادها في باب على عدة لبيان وقت التملك وما يتعلق به من المسائل بل انتهى كلامه اقول وفيه شيء وهو ان تخالف الملك عن العقد يوجد في غير ما ايضا كالبطية فان الملك لا يثبت هناك الا بنفس العقد بل يتوقف على القبض لا امر كالوعدية فان الملك هناك ايضا انما يترامى وقت الموت فلا يتم القول بان الاجارة تخالف غير ما في تخلفه الملك عن العقد بلا خيار شرط ثم قول الناطق ان يقال لما كان وقت استحقاق الاجرة فيها وقع فيه الاختلاف بين ائمة الشرع وكان يتعلق به كثير من المسائل حسن افرادها في بيان وقت استحقاق الاجرة وما يتعلق به من المسائل قوله الاجرة لا تجب بالعقد قال تاج الشريعة اراو وجوب الاداء انفس الوجوب فثبت بالعقد قال صاحب النخبة لما كان نفس الوجوب لا وجوب الاداء او بيان ذلك اجمالا وتقصيلا اما اجالا فلا فان الاجرة لو كانت عند فاقعة المور قبل وجوبها وجوازا معا ثلثة لا يلتزم بالوكان نفس الوجوب تابعا لبيع اعماقه كما في البيع واما تفصيلا فلا فانه معاوضة فثبت للمساواة ولم يوجد في جانب العقود ملية النفس الوجبة ولا وجوب الاداء فكذا في جانب العوض انتهى وقال صاحب النخبة في الاجرة لا تجب بالعقد اسمى لا يجيب بها واداءها بمجرد العقد لا بدت بخلاف شيء في ذكره في الاخرية ما يوجد في انقال يجيب ان يعلم ان الاجرة لا تملك بنفس العقد ولا يجيب فيها ولا يجيب فيها بالمنفعة اذ لم يشترط التعجيل في الاجرة سواء كانت الاجرة مينا او دينا كذا ذكره في كتابه وفي كتاب التجرى وذكر في الاجارات ان الاجرة اذا كانت مينا لا تملك بنفس العقد في اكانت مينا تملك بنفس العقد وتكون مينة الدين المورجل فقامت الشك على ان الصحيح ما ذكره في الجامع وكتاب التجرى وقال بعضهم ما ذكره في الاجارات قول محمد اوانا ذكره في الجامع والتجرى قوله آخره في هذا لفظ النخبة اقول ما عرفت ما ذكره في الذخيرة كون معنى عبارة الكتاب ما قاله صاحب النخبة ممنوع فانه قال في الذخيرة ان الاجرة لا تملك بنفس العقد قبل ان قال ولا يجيب فيها واما الاستيفاء بالمنفعة اذ لم يشترط التعجيل في الاجرة فعلم منه ان الاجرة لا تملك بنفس العقد عند انما لا يجيب اذ او بنفس العقد فتم خلاف ما في الكتاب فانه لم يذكر فيه شيء قبل ان قال الاجرة لا يجيب العقد فلو كان معنى الاجرة لا تجب تسليمها واداءها بمجرد العقد لم يفهم منه ان الاجرة لا تملك بمجرد العقد اذ لم يذكر من عدم وجوب الاداء بمجرد العقد عدم تملكها بمجرد واداءه الا ترى ان الثمن ما يملك البائع بمجرد عقد البيع بلا خيار ولا يجيب تسليمه واداءه في الحال بمجرد ذلك في البياعات الموقولة بل يتاخر الى حصول الامل فاذا لم يفهم منه ذلك لم يفهم ما هو المذهب عندنا فلم نرم ان لا يتم وقال صاحب النخبة في بيان الاجرة لا يجيب بالعقد معناه لا يجيب تسليمها واداءها بمجرد العقد وليس بواجب لان في وجوب التسليم لا يستلزم نفى التملك كما يمنع فانه يملك المشتري بمجرد العقد ولا يجيب تسليمه لم يقبل الثمن فانه

تأليف الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى

وقال الشافعي رحمه الله تعالى في العقد لان النافع المردومة صادرة موجبة من كماله ومنه يصح العقد فثبت الحكم فيما يقابل من العدل ولما ان العقد ينقد شيئا فشيئا على حسب عدل وقت النافع على ما بناه العقد معاوضة ومقتضى المساواة فخر في النواحي في جانب النفع التواخي في البذل والآخر واد السبق في المقابلة ثبت للمالك في الاجرة لتحقيق التواخي

ان يقال له من ذلك ان محذور في الجاهل ان الاجرة لا تملك وما لا يملك لم يحجب الا فاما قال فان قلت فاذ لم يستلزم نفي الوجوب نفي التملك كما كان امر منه وذكر الامر وادارة الاخص ليس بمجاز شائع لعدم دلالة الاعم على الاخص المملوكة اخرج الكلام مخرج الغالب وهو ان يكون الاجرة مما شئت في نفي الوجوب فيها وهو يستلزم نفي التملك لا محالة لئلا يتصور ان يكون لا السوايل شئ ولا الجواب بالاول فلان ذكر الامر وادارة الاخص انما ليس بمجاز شائع اذ لم يحقق قرينة محضته واما اذا تحققت القرينة فذلك مجاز شائع وقوم في كلمات القوم حتى تعرفنا ثم انما يجب فيها التحرز على بورت خفا والاراد فيها سخن فيه فاختار القرينة على الرودة الاخص في قوله وقال الشافعي يملك نفس العقد كما اعترف به الشافعي في النكاح حيث قال فيما يجادل على بركة قوله قال الشافعي يملك نفس العقد والامر يمكن محل الخلفان تحتها والاشارة في قوله ان الذي يقوله في الوجوب ينادي فثبت في الاجرة انما يكون ان يحجب الجاهل نفي التملك كما كان على العقد والامر ان يقلل ضمانه يملك انما يكون في ذلك ان ارادته جعل نفي الوجوب مجازا عن التملك لعل في الامور لم يخرج الكلام مخرج الغالب وهو ان يكون مما شئت في الزمة لان الاجرة كلها سواء كانت دنيا او عينا مما يملك وان كان مما شئت في الزمة منها هو الدين ون العين نفي التملك بالعقد يتقدم في جميع انواع الاجرة ولا يختص بما هو غالب منها وهو الدين الثابت في الزمة حتى يحتاج الى ان يخرج الكلام مخرج الغالب على ان قوله وهو يستلزم نفي التملك لا محالة ممنوع فان العين مما لا يجب في الزمة مع انما يملك قلنا وقال بعضهم فان في موهبة التملك بل وجوب

فقال في قوله وقال الشافعي يملك نفس العقد لان النافع المردومة صادرة موجبة من كماله ومنه يصح العقد فثبت الحكم فيما يقابل من العدل قال صاحب العناية في حل هذا الجدل واستدل الشافعي بقوله لان النافع المردومة صادرة موجبة من كماله ومنه يصح العقد ولما اصبحت الاجرة باقية لموجبة ولو لم تحصل موجودة كان دينها دين وهو حرام لا محالة واذا كانت موجودة وجب ثبوت الملك بالعقد لوجود مقتضى انتظام المانع فثبت الحكم فيما يقابل من العدل انتهى واورده عليه بعض الفضلاء حيث قال قوله لوجود مقتضى انتظام المانع ممنوع فان انتفاء الوجوب حقيقة مانع عنه انتهى قوله هذا لا يترساق لان النافع المردومة اذا جعلت موجودة في حكم الشرع يجب ان يترتب عليه ثبوت الملك بالعقد ولا يبقى الانتفاء لوجود حقيقة تعللته لئلا يمتنع عنه لان الشرع انما يجعلها موجودة لما قبل ان يترتب عليه ذلك الحكم فلو كان انتفاء وجوب حقيقة مانعا عنه لزم ان يلغى كل شيء اياها بوجوده وبذلك خلت وعن هذا قالوا ولا شائع ولا يوجب المانع حقيقة موجبة كما جعل النطفة في الرحم ولا حيوة فيها كما هي حكماني حتى الارث والنفق والولاية على ما ذكره في الكافي وعامة الشرح نعم يدعي استدلال الشافعي كلام آخر من قبل امتنا كما اشير اليه في عامة المعبرات وهو ان جعل المردوم موجودا في الشرع انما يكون فيما اذا دعت الضرورة اليه وفيما نحن فيه لا تدعو الضرورة اليه لا مكان تصحيح العقد بطريق آخر اوضح واوسع منه وهو اقامة العين التي هي سبب لوجوب النفع كالا مثلا مقام النفع في حق محبة الايجاب القبول ثم انتفاء العقد في حق العقود عليه على حسب وثائقه اقامة السبب مقام السبب اصل شائع في الشرع كاقامة السفر مقام الشقة واقامة البلوغ مقام كمال العقل ولم يجز من الظاهر ثم قال صاحب العناية فان قيل الثابت بالضرورة لا يتعدى موجعا فلا يتعدى من محبة العقد في افادة الملك فاجوب بان الضرورة اذا استتبع لادارة افادة الملك من لزم الوجوب عند العقد فمؤثر في كيف قد تفرق من ان حكم العقد يثبت ان نفس عنه كالباع بشرط انما فان الملك فيه تيراضي الى وقت سقوط الخيار مع وجوب البيع عند العقد وان اراد افادة الملك لوبيحان من لزم الحكم فيكون لكن لا يفيد في الشافعي فان سماه بين الاجرة تملك محال الجواب المردوم انما هو صحيح مداه فلا يتم التفرقة بغيره من بعض الفضلاء على الجواب المسند بوجه آخر حيث قال



وكان اذا شرط العجل او عجل من غير شرط كان المساواة تثبتت جفاله وقد اطلعت

ان اوان فائدة الملك من ازم الوجود حقيقة مسلم ولا يفيد وان اوانا من ازم الوجود ولو كانا فغير مسلم انتهى قولنا ذكره في كل من شرطه وليس من الاول فاما في كل من فاقده  
الملك من ازم الوجود حقيقة مع ان افادة الملك في الحال كما هو المشافعي ليس من ازم الوجود حقيقة الايران التبعي يجب ان يكون موجودا حقيقة عن العقد مع ان البيع بشرط الخيار  
لا يفيد الملك المال كما هو الثاني فلان الوجود الحكمي لا يمكن ان يخالف الوجود الحقيقي في اللوازم الشرعية والمالك المحيل فادته في جعل الشرع الوجود  
الاختيار في حكم الوجود الحقيقي فلما سلم اول كون افادة الملك من لوازم الوجود حقيقة لزم تسليم كونها من لوازم الوجود حكما ايضا فالوجه الوجه في الشرع  
وفي البيع والتسليم ما ذكرناه من قبل قوله وكذا اذا شرط العجل او عجل لان المساواة تثبتت تحت هذه البطله قال في العنايه واعتبر من بان شرط العجل  
فاسد لانه يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين لمطالب فيفسد العقد ويجوز ان يخالف مقتضى العقد من حيث كونه اجاره او من حيث كونه معا  
والاول مسلم وليس شرط العجل باختياره والثاني ممنوع فان تعجيل البدل شرط لا يخالف من حيث المعاوضة انتهى القول في الجواب لطلبه اما اول  
فلان جسيمة كونه اجاره هي جسيمة كونه معاوضة مخصوصة فاما في مقتضى العقد من احدى باتين الجسيتين يخالف مقتضاه من الجسيمة الاخرى فممنوع قوله الاول  
والثاني ممنوع وبالمستلزم الاول تسليم الثاني ومنع الثاني منع الاول فان قيل مراعاة جسيمة كونه معاوضة جسيمة كونه معاوضة مباح بطبع النظر من خصوصية فلا يلزم  
اتحاد الجسيتين قلنا فيما لم يكن من شرط العجل في عقد الاجاره باعتبار كونه معاوضة مباح قطع النظر من خصوصية كونه اجاره ولا يخفى ان كمال الاعتبار  
لا يتغير بان احد من المتعاقدين عند شرط العجل على انما لو مر بان شرط العجل في عقد الاجاره من حيث كونه اجاره لم يفسد العقد قطعا وانما ثانيا فلان قوله  
فان تعجيل البدل شرط لا يخالف من حيث المعاوضة غير تام فان من قبضية المعاوضة المساواة بشرط تعجيل الاجرة قبل ثبوت الملك في العقد عليه  
المساواة كما لا يخفى والاولى في الجواب بان كونه الكفاية وشرح تاج الشريعة وهو ان شرط تعجيل في الاجاره لا يخالف مقتضى العقد فان عقد الاجاره  
يتقضى تعجيل كالبائع الا انه سقط المانع وهو وجوب المساواة وهو حق المتاجر فاذا اسقطت تعجيل زال المانع فصح ثم قال صاحب العنايه وعوض  
وليظن بان الابرار من الاجرة والارتحان عنهما والكفاية بها صحيحة بالاتفاق ولولا الملك لما صححت واجيب بان صحة المبرر على قول ابي حنيفة  
والابي يوسف ممنوعة وجوزة في العقد بسبب جانب الاجرة انه لا يفسد مباح للثبات الحكم به عايم للاتفاق في جانب المنفعة لفورده لعدم ولا ضرورة  
في الاجرة فظهر الاتفاق في صحة وبيع المبرر لوجوه بعين سبب كذلك الكفاية كالكفاية ليجازي ذلك على فلان لا يمتنع ان يكون ثبوت بدلا في العقد واستيفاء الاجرة قبل  
استيفاء المنفعة صحيح بتعجيل بشرطه فكذا الرهن انتهى كلامه قولنا هذا كله ما هو من النجاسة الان التحليل المذكور لتجوز محمد رحمه الله الا برأى من الاجرة بغير  
بسيده لانه كما تحقق ضرورة في عدم الاتفاق في جانب المنفعة هو كون النافع معدومته لانه كما تحقق ضرورة في عدم الاتفاق في جانب الاجرة  
ايضا وهو مقتضى عقد المعاوضة المساواة وعن هذا قال المصنف والعقد معاوضة ومن مقتضى المساواة فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي  
في البدل الاخر فلا وجه لتولده ولا ضرورة في الاجرة فظهر الاتفاق في صحة على ان كمال التعجيل لا يمتنع اصلها اذا كانت الاجرة منفعة ايضا من  
جنس المنفعة عليه فانه صحيح بالاجماع على ما مر به في عامة المعتمدين مع ان كلامنا من البدل معدوم هناك قطعا فلا فرق في انجانبين اصلها كما لا يخفى  
واورد بعض الفضلاء على قوله فظهر الاتفاق ويوجه اخر حيث قال ان اول الاتفاق في حق الحكم فليس يمتنع في حق الحكم باجماع علماءنا وان اردوا  
غيره فليس على انه مخالف لما سبق في كتاب الاقرار من ان قوله ابرأني اقرار بالمال المدعي فليتأمل استه كلامه قولنا فانما هو اصل ابرأني من البيع  
وانه ساقط اما بيان اخذه من البدل فلان صاحب البدل مع ذكر لقول محمد رحمه الله في جواز الابرار عن الاجرة وجميعه وجاب عن الثاني  
بما ذكره ذلك الثاني هنا حيث قال وجه قول محمد ان الابرار لا يصح الا بالقبول فاذا قيل المستأجر بقبول فبقا صحة العقد





٤٧١  
 قوله الامارات  
 لان المقتضى عليه المنافع في المقتضى لا يتوخى الاجر على اجرة التبا كما اذا كان العتق عليه التعلل ووجه القول المرجوع اليه ان  
 القياس مستحقان الاجر سواء تحقق المساءل او لان المطالبة في كل ساعة يقضى اليه ان لا يفرج عن غيره فيقتصر به فمقتضى ما رواه  
 ذكرنا قال وليس للقصار والمخاطبان يطالب بالاجر حتى يتفرغ من اجل لان العمل في البعض غير متفرغ به فان استمر جلا بد  
 وكذا اذا عمل في بيت السائر لا يتوجب له الاجر قبل الفرغ لما بينا قال لان يشترط التجهيل لما امان الشرط فيه لازم

24

كما ترى قوله لان الحق عليه بسبلة المتنازع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائه كما اذا كان الحق عليه العمل قال صاحب الغنية في شرحه بان المقام لان  
عليه بسبلة المتنازع في المدة وما هو معلوم في المدة لا يكون سبلة في بعضها لان اجزاء الاوضاع منطبقه على اجزاء الزمان فلا يستحق الموجب قبل استيفاء جملة النفقة شيئا  
كما في البيع فانه عالم تسليم جميعه لا يستحق قبض الثمن ودار كما اذا كان الحق عليه العمل كما في المدة فان انحصار الاستحقاق شيئا من الاجر قبل الفراغ كما سياتر انتهى  
اقول في قوله كما في البيع فانه عالم تسليم جميعه لا يستحق قبض الثمن بسبوطا من اجزائه ومرتبة المبيع انه اذا بيع سلعة بثمن قبل ان يشتري او يقع الثمن ولو اذ ابيع سلعة بثمن  
بشئ قبل ان يسلمها مع ان صورة الاولى لا يستحق قبض الثمن قبل تسليم المبيع وفي المدة من الاجر يستحق قبض البدين مساو اما ان لا يستحق قبض الثمن الا بعد تسليم المبيع فما لم  
يأخذ المصداق ههنا ما ذكره صاحب الكافي حيث قال كما في البيع فانه لا يتوزع وجوب تسليم المبيع على تسليم الثمن بل الحق بحسب سبلة المبيع باق في ثمنه من ان يشتري قوله  
وكذا اذا عمل في بيت المستاجر لا يتوجب الاجر قبل الفراغ لما بينا قال صاحب الغنية فلا وقع مخالفته لعمامة روايات الكتب من المعبوط ومبوط شيخ الاسلام والذخيرة  
والغنى وشرح المحاميع لغير الاسلام وقاضيان في التمرات في الفوائد الطهيرة فانه ذكر في المبسوط في باب من استأجر اجيرا يعمل فيه مائة وقال لو استأجر اجيرا  
يخطط له في بيت المستاجر قريبا وخطا بقية ففسر في الشوب فله الاجر قبل ان يخطا فان كل جزء من العمل يصير مسلما الى صاحب الشوب بالفراغ منه ولا يتوقف التسليم  
في ذلك الجزء على حصول كمال الحق وذكرك في الفصل الثاني من الذخيرة وفي الاجارة التي ينفق على العمل في بيت المأثورة في بعض النسخ يجب عليه الفداء الاجر الا بعد الفداء العمل كانه

الا ان يكون العمل للغير في سبب ما صاحب المال حينئذ يكون الجواب فيه كما هو في النجاشي على قوله الاجر يجب على المورث انما الاجر بقدر ما هو في سبب المنفعة  
اذا كانت له حصته معلومة من الاجر كما في النجاشي وذكر الامام قاضيه ان ذلك هو ما تجزئها من الخيط في منزله كما عمل عبد الله بن مسعود في الاجرة بقدره وبهذا ايضا في خبر  
ولكن نقل من التجريد ان الحكم قد ذكر فيه كما ذكر في الكتاب فيقول ان المصنف اتبع صاحب التجريد في الفصل المذكور في هذا الحكم واما ما علم بما هو الحق عندنا في هذا  
صاحب النهاية وقال صاحب النهاية بعد نقل ما في النهاية واقول كلام صاحب الذخيرة على ما نقله يدل على ان استحقاق بعض الاجرة انما هو اذا كان له حصته  
معلومة وارجح ان ذلك انما يكون اذا عيننا لكل خبر حصته معلومة اذ ليس الحكم مثلاً او البدن او الدوازل حصته معلومة من كل الشوب اذ قد علم من كل خبر معلومة  
الاجرة بما وجد في غير خبره ثوب على حدة باجرة معلومة قد فرغ من ثوبه فيستوجب اجر كل واحد من الشوب لعل هذا المقام لم ينف انتهي كلامه اقول ليس  
ما قاله يشبه اما اولاً فلاننا لا نسلم ان ما يدل عليه كلام صاحب الذخيرة من ان استحقاق بعض الاجرة انما هو اذا كان له حصته معلومة انما يكون اذ عيننا لكل خبر  
حصته معلومة بل يكون ايضا اذا كان له حصته معلومة عند اهل الخبر بتوزيع اجرة الكل على كل خبر منه بدون تعيين المتعاقدين لكل خبر بمدة معلومة بل هو  
مراد صاحب الذخيرة كما يتضح بما سنذكره وقوله اذ ليس الحكم امر البدن او البدن او الدوازل حصته معلومة من كل الشوب عمادة ممنوع ايضا نعم ليس في كل حصته  
منه العدة عمادة و هذا لاننا في ان يكون حصته كل منها معلومة بتوزيع اجرة الكل على الاجر كما لا يخفى وانما ما قلناه انما هو ان مراد صاحب الذخيرة بما اذا







لا بد من معرفة الحلال والحرام في كل شيء...  
والله اعلم بالصواب

في الكلام صاحب العناية في معرفة الحلال والحرام...  
والله اعلم بالصواب

فلا بد

















وبعضنا استحسن الاستيعار على تقديم القرآن الكريم لانه ظهر الرقابة في ادوار الدنيا في الاشياء فوضع حصة القرآن حلياً في النسخة قال لا يجوز ان يستعمل  
على الدنيا في النسخة فكذلك لا يستعمل على العصى لاستحقاقه بالقرآن لا يجوز ان يستعمل على الدنيا في النسخة فكذلك لا يستعمل على العصى لاستحقاقه بالقرآن لا يجوز ان يستعمل على الدنيا في النسخة  
ان يجوز في الدنيا في النسخة فكذلك لا يستعمل على العصى لاستحقاقه بالقرآن لا يجوز ان يستعمل على العصى لاستحقاقه بالقرآن لا يجوز ان يستعمل على الدنيا في النسخة  
الذي هو في النسخة فكذلك لا يستعمل على العصى لاستحقاقه بالقرآن لا يجوز ان يستعمل على العصى لاستحقاقه بالقرآن لا يجوز ان يستعمل على الدنيا في النسخة  
ولا يعتبر الخلاف متبقياً وما اذا اجر من شرعية فكذلك لا يستعمل على العصى لاستحقاقه بالقرآن لا يجوز ان يستعمل على العصى لاستحقاقه بالقرآن لا يجوز ان يستعمل على الدنيا في النسخة  
لان القدر على التسليم ليس شرط البقاء وبخلاف ما اذا اجر من رجلين لان التسليم يقع جله ثم الشيوع بتفرق الملكات فيما بينها طار  
الما بعد عليه لصل الاخر طالع من ان الاجرة على فعل نفسه كما لا يخفى فان قلت تعليم وتعلم محمدان بالذات فمتكلمان بالانوار على ما ذكره بعض الكتب فيدل  
انذا الاجرة على تعليم الى انما على التسليم الذي هو فعل الغير قلت اتحد تعليم وتعلم بالذات غير واضح بل غير مسلم ولو سلم كفى التماثل الاعتباري لما اذا التماثل في  
اتحاد التعليم وتعليم في غير من الاطراف فيكون انذا الاجرة عليه كذلك فامل قوله وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيعار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التواضع  
في الامور الدينية فغنى الاستيعار ليعنى حفظ القرآن عليه الفتوى اقول فيما ذهب اليه من ان لا يشترط اشكال فيكون ان يقتضي الدليل الثاني والثالث الماديين انما  
ان لا يمكن تحقق ماهية الاجارة في تعليمه كما لا يخفى في الاستيعار على تعليم القرآن وظاهره انما على عدم القدرة على تسليم ما التزمه الموجه من النفقة فكيف يصح  
استحسان الاستيعار في ما يتكلم الله ومحمد استحسنه فخرج امكان تحقق ماهية الاجارة كما لا يخفى فليتأمل في دفع هذا الاشكال النعوي عليه مما تسكب فيه العبارة الان في التسليم  
سعة في كماله ليس قولهم واما التماثل في انما يستحق تعليمه للقرآن بواسطة الملك في قوله ولا يعتبر المترخي سابقاً في اجاب عن قولهما او بالتباني وما عدا ان التماثل في  
من حكم العقد بواسطة الملك فهو متأخر عن العقد الموجب للملك وهو منتف لا يشترط وهو القدرة على التسليم ولا يمكن اثباته بالتباني في لانه لا يمكن ان يكون  
ثبوت الشيء بما يتاخر عنه ثبوت ما كان في الغاية واخر من بعض الفضائل على ما في الغاية وعلى ما في الغاية فينبان قال فيه بحث فانما لم يقبل ان التماثل  
هو القدرة على التسليم بل يقول ان تحقق التسليم في كماله ان التسليم حكم العقد والقدرة عليه شرطاً فكذا يقال في التماثل في التسليم واما على ما في الغاية فينبان قال فيه بحث فانما لم يقبل ان التماثل  
العلم بالشيء بما يتاخر عنه ثبوت ما كان في الغاية واخر من بعض الفضائل على ما في الغاية وعلى ما في الغاية فينبان قال فيه بحث فانما لم يقبل ان التماثل في التسليم  
ما راها قاله صاحبها على ان التماثل هو القدرة على التسليم بل يقول ان تحقق التسليم في كماله ان التسليم حكم العقد والقدرة عليه شرطاً فكذا يقال في التماثل في التسليم  
او بالتباني في قوله ما التسليم ممكن بالتخلية بالتباني فينبغي جواز كون ثبوت القدرة على التسليم ثبوت التماثل في التسليم من قبله ان يقال ثبوت التماثل في التسليم من قبله ثبوت القدرة  
على التماثل في التسليم من قبله ثبوت القدرة على التسليم من قبله ثبوت القدرة على التسليم من قبله ثبوت القدرة على التسليم من قبله ثبوت القدرة على التسليم من قبله ثبوت القدرة على التسليم من قبله  
المقدم ثبوت المتأخر وهذا معنى قول المصنف ولا يعتبر المترخي سابقاً ولا اعتبار عليه اسماً واما الثاني فلانه لا يشترط جواز ثبوت العلم بالشيء بما يتاخر عنه ثبوت ما كان في الغاية  
كما في الاستدلال من الماثل على المؤثر ولكن ونحن انبسط في عدمه لا محالة اذ لا شك عاقل في ان ليس معنى قوله ما التسليم ممكن بالتخلية او بالتباني ان ثبوت العلم  
بامكان التسليم بالتخلية او بالتباني بل معناه ان ثبوت نفس امكان التسليم اسمى القدرة عليه بالتخلية او بالتباني وما نحن فيه بذكره  
اجاب عن قولهما ذاك فكان المراد به ايضا ما ريد هناك قوله وبخلاف الشيوع الطارح لان القدرة على التسليم ليس بشرط  
اللبس قال صاحب الغاية ليس لقوله هذا تعليل لما بهر الا ان يجعل تمهيداً للجواب عن قولهما او من رجلين لكن في قوله وبخلاف ما اذا  
اخر من رجلين نبوة خرج كذا يعرف بالتأمل انتهى كلامه قول لا يذهب على نفي قدرة سليمة ان مقتضى المعنى من قوله هذا دفع شكالي يد على دليل في حقيقته  
وهو ان الشيوع لا يوجب الاجارة بالاجماع مع انتفاء القدرة على التسليم منهاك ايضا ولا شك ان لهذا تعليقاً ما بهر ما نحن فيه من غير احتياج الى ان يجعل تمهيداً  
لما بعده قوله وبخلاف ما اذا اخرج من رجلين لان التسليم يقع جملة ثم الشيوع بتفرق الملك فيما بينها طارحاً قال تاج الشريعة فان قلت الشيوع مقارن  
لطارح فانما عقد معناه بتعدد ساعته فساعته وكان الطارح كالتقارن قلت بقار الاجارة له حكم الابتداء من جهة دون وجه لانه عقد لازم فلا يكون  
مقارن انتهى كلامه وروى صاحب الغاية جوابه حيث قال فان قيل لا نسلم انه طارح بل هو مقارن لانه لا ينفق ساعته فساعته اجيب بان بقار الاجارة  
له حكم الابتداء من جهة لانه عقد لازم فلا يكون مقارناً وقال وهو فاسد لان العقد الغير لازم هو الذي يكون للبقار فيه حكم الابتداء كما نلت قدس

التسليم

ويعود سببنا في الظاهر باجوبة معلومة لقوله تعالى فان ارضع لكم فاقوموا اجوب من ذلك التعامل به كان خارجا على حجة  
لا سيما للصلوات عليه وسلم وقيل واخرهم عليه ثم قيل ان العقد يقع على المتابع وهي خدمته للصبي والقيام به الذي يستحق  
على طهره المتبع بمنزلة الصبي في القرب وقيل ان العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة وهذا هو الوجه بلين سائر ما يستحق كونه

في الوكالة على انه لو ثبت هذا ابتداء وتبعا رتبط الاعتراض وانما انهم يقولون ان العقد فيما انت اقول كل من اصل رده ومزاوته فاسلاما الاول فنان كل  
لانا عقد لازم فان لم يكن قوله دون حجة او انما مجموع قوله من حجة من حيث هو مجموع لا الى قوله من حجة من حيث هو حجة كما توهمه صاحب المغايرة وسببه عليه وهو كونه  
لنفسه ايجابا بلقاء الاجارة حكم الاتيان من حجة دون حجة لانا عقد لازم فان العقد لا يغير اللازم يكون بقاءه حكم الاتيان من كل الوجوه فاذا لم يكن العقد ايجابا  
حكم الاتيان من حجة لم يكن الشروع مقارنا للعقد من هذا الوجه فلم يكن الطارى كالقارن في الحاصل ان هذا الجواب المذموم على الفرق بين الشروع والطارى  
من الوجه الثاني دون الاول ومما حجبنا عليه توهم العكس حتى نرى في تقرير الجواب قول الجيب دون حجة ولم يرد ان الجواب حينئذ لا يكون ايجابا للسلطان  
بل يكون مقبولا كما يفرض ان كل العداق وانما الثاني فلان ثبوت البقاء للعقد الاجارة محال من غير ان لا يخلو فان الاصل عندنا ان العيين يستلجزة اقيمت  
مقام المنفعة في اضافة العقد اليها وان العقد هو الايجاب القبول الصادر من المتعاقدين مع ارتباط احداهما بالآخر باق شرعا بتجاره الطين  
على السلامة وانما الذي يتجدد ساعة فساعة هو الانعقاد وفي حق المعقود عليه وهو المنفعة المحاذية شيئا تشبها به في كونها معلوما ما تقر في سائر الايجاب  
مكتشف بما ذكره من ان الكافي وكثير من الشروح وهو ان الشروع الطارى بان حرج من رجلين ثم مات احد المتعاقدين او بان آخر رجلان من رجل  
ثم مات احد المتعاقدين ليس العقد في حق الكافي في رواية الحادي عن خالد بن ميمون عن ابي بصير عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام في بيعت وثلثا من  
فلان في معنى الشروع لم يقرن بالعقد في ظاهر الرواية فيبقى العقد في حق الكافي لان مجرد الانعقاد في حق المعقود عليه فبالس العقد منعقد لازم  
في الحال وباعتبار هذا المعنى الشروع الطارى وليس الطارى تفسير القارن كما في التبعة او هو كل الدار وسلمان رجح في نفسها انت في الكافي وكثير  
من الشروح وكذلك ذكر في المبسوط والاسرار ايضا فنبه قوله في حجة الشروع باجوبة معلومة قال في النهاية علم ان القياس يايى جواز اجارة الظاهر لانه انما هو على  
استحسان العيين مقتضى او هو اللبن فكان بمنزلة كونه استباحة شاة او بقرة عدة معلومة باجر معلوم فيشرب لبنها لكن جوازها استحسانا لقوله تعالى فان ارضع  
فاقوموا اجوب من حجة دون حجة وهو اللبن مقتضى او انما يقع على فصل الترتيب واجنائه وخافته العبيد واللبن يدخل فيما بعد هذه الاشياء كونه  
باجارة كما لو استباح رجل غنما في الثوب فانما باجزة وطريق يجوز ان بل العقد وادخل على الصباغ والصبغ يدخل فيه جافا فكل من الاجارة وادخل على استلزام  
العيين مقتضى او هذا اخرج الجواب عن البقرة والثالث لان هناك عقدا الاجارة تروى على استحسان العيين مقتضى او كذا في الذخيرة الى هنا لفظ النهاية اقول هذا  
تحرير ليك بل غفل لان المشايخ قد كانوا مختلفين في المقصود عليه في استيعاب الظاهر في افعال بعضهم هو المانع وهو خدمته للصبي واللبن تبع الصبي في الثوب  
وقال بعضهم هو اللبن وانما تامة عليه على ما ساقى تفصيل ذلك ودارنا ذكره في وجبة القياس هو القول الثاني ودارنا ذكره في وجبة الاستحسان بقوله في هذا  
لا يرد على العيين ان وهو القول الاول فعل بمعنى ان يقال في المسئلة هل يتفق عليها ان القياس يايى جوازها ولكن جوازها استحسانا فيكون وجبة القياس  
بالتخصيص باحد القولين في معنى ان يتك المسئلة وفي وجبة الاستحسان بالتخصيص بالقول الآخر في معنى ان لا يخفى انه لا يصح على احد القولين وجبة القياس  
ولا يصح على القول الآخر وجبة الاستحسان فلا يوجد في المسئلة قياس استحسان على الوجه المذكور على ان ما ذكره في وجبة الاستحسان يقتضى اتفاقا في وجبة  
القياس اسال ان ترك العمل ببعد تقريره كما هو حكم الاستحسان في مقابلة القياس على ما عوف تامل نقف قوله لقوله تعالى فان ارضع لكم  
فاقوموا اجوب من قال الشرح يعني بعد الطلاق اقول لا بد ان يقال يعني بعد الطلاق والعدة ليوافق ما مر في الكتاب في باب النفقة  
من كتاب الطلاق وهو قوله وان استاجرا ودية وجبة او معدة ترضع لهما لم يجز انتة وقد يعقل ان هذا توجيه كلامهم فقال في تفسيره

كان

الناصح

انما











وهذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجاراد الاسمي في ديارنا والمعنى فيه ان المستاجر يخرج عن تسليم الاجر وهو  
بعض التمسك او التمسك وحصوله بفعل الاجر فلا يصح ان يكون له في الاجر ما لا يستحقه بل يصح ان يكون له بالصفة الاخر حيث  
لا يجزى له الاجر لان المستاجر عمل الاجر في المال بالتجمل فصار له ما كان له من اجرة المستاجر فلا يحل له ان يطالب بمثل ما كان له من اجرة المستاجر

ان يقال لو كانت الطر اجرة فاما على القيات فيها اذا قدم المستاجر ذكر المدة لما استحققت الاجر كما اذا اجرت نفسها من قوم آخرين بغير مبيع  
مع انها ليست بكمال على الغير بل هي كمال على المستاجر فيكون له الاجر في كل حال ولو كان له في الاجر ما لا يستحقه بل يصح ان يكون له بالصفة الاخر حيث  
لا يجزى له الاجر لان المستاجر عمل الاجر في المال بالتجمل فصار له ما كان له من اجرة المستاجر فلا يحل له ان يطالب بمثل ما كان له من اجرة المستاجر  
او وقع العقد او لا على العمل ان الشئ في احوال لما استاجر بك تسعة اشهر من قبله في هذا العقد على المدة او لا وليس  
لا يجزى له ما كان له من اجرة نفسه من اجرة المستاجر في كل حال ولو كان له في الاجر ما لا يستحقه بل يصح ان يكون له بالصفة الاخر حيث  
لا يجزى له الاجر لان المستاجر عمل الاجر في المال بالتجمل فصار له ما كان له من اجرة المستاجر فلا يحل له ان يطالب بمثل ما كان له من اجرة المستاجر  
من حيث انه يمكنه ان يار العمل لكل واحد منها تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه  
ولو كانت اجرة المستاجر كمال على الغير بل هي كمال على المستاجر فيكون له الاجر في كل حال ولو كان له في الاجر ما لا يستحقه بل يصح ان يكون له بالصفة الاخر حيث  
لا يجزى له الاجر لان المستاجر عمل الاجر في المال بالتجمل فصار له ما كان له من اجرة المستاجر فلا يحل له ان يطالب بمثل ما كان له من اجرة المستاجر  
بالاجرة الواجب ان يار العمل ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه  
والمحيط البرهاني وافتاده الشرح في اجواب فقير فقيه له وهذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجاراد الاسمي في ديارنا والمعنى فيه ان المستاجر يخرج عن تسليم الاجر وهو  
بعض التمسك او التمسك وحصوله بفعل الاجر فلا يصح ان يكون له في الاجر ما لا يستحقه بل يصح ان يكون له بالصفة الاخر حيث  
لا يجزى له الاجر لان المستاجر عمل الاجر في المال بالتجمل فصار له ما كان له من اجرة المستاجر فلا يحل له ان يطالب بمثل ما كان له من اجرة المستاجر  
اذا كان عرف ويار عمله ذلك في القياس قيل لا لانه في معناه من كل وجه فكان ثابتا بل لا بد ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه  
يسمى من المعنى في اوائل كتاب المزارعة ما ذكره الشرح حيث اطلق القياس على كل ما في معنى تفتير الطمان على قولهما حاجته الناس اليها واطلقه فعلا لا سيما  
استنى اقول ما يسيح من المعنى في اوائل كتاب المزارعة ليس في لف لما ذكره صاحب العناية فان لم يفتقر الى ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه  
فاسد عند ابي عبيدة رحمه الله وجاهزة عند صاحبيه وذكر الاربعة من ارباعه قال الافتوح على قولهما حاجته الناس اليها واطلقه فعلا لا سيما  
والقياس يترك بالتعامل كما لا يستغنى عنه ولا يتبعى ذلك ان اطلق القياس على كل ما في معنى تفتير الطمان على قولهما حاجته الناس اليها واطلقه فعلا لا سيما  
تفتير الطمان من وجه اى من حيث انها استيجاب بعض ما يخرج من عملها كما ذكره في الدليل ابي عبيدة رحمه الله على قولهما حاجته الناس اليها واطلقه فعلا لا سيما  
انما عقد شريك بين المال والعمل كما ذكره في الدليل الاماميين على جوازها بخلاف ما نحن فيه فانه في معنى تفتير الطمان من كل وجه لانه استيجاب بعض ما يخرج  
شائبة المفارقة فلما قيل ان ثابت بل لا بد ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه  
فيه قولين اولى بها انه ثابت بل لا بد ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه كما في ان يار العمل في كل واحد منهما تمامه  
فما شمس الائمة اكلوا في وسماءه الفاضل الامام ابي على بن موسى كما انفصل في المسئلة وغيره وذكر في النهاية ومراجع الدرر اية ايضا فذكر صاحب العناية  
هتما على ما اختاره شمس الائمة السرخسي قطعاً وما ذكره المصنف في المزارعة يجوز ان يكون على ما اختاره شمس الائمة اكلوا في وسماءه الفاضل الامام ابي على بن موسى كما انفصل في المسئلة وغيره  
بين الكلامين على اجتماع القولين في المسئلة فلا يباس بها قوله وهذا بخلاف ما اذا استاجر رجل نفسه طعامه بالصفة الاخر حيث لا يجزى له الاجر لان

لا يستحق

لما لا يجزى له احوال بالتجمل الى آخره قال الامام الرضا عليه السلام في شرح الكافي في ذكر هذه المسئلة مع دليلها المزبور كما قالوا وفيه شك لان احوالها  
ان الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك بالصيغة منها بالقدرة على تساوي كانت عينا او دينا على ما جازى من قبيل فكيف لك ههنا من غير تسليم وتحت  
شرط التجمل والثاني انه قال عليه السلام في احوال وقوله لا يستحق الاجر بينا في الملك لا يملكه الا انما لا يملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئا فكيف  
يملكه وباسي سبب بملكه المستحق كلامه اقول من كل شك كانه ساقط انا الاول فلا بد ان لا يربى ان وضع المسئلة فيما اذا سلم الى الاجر كل الطعام كما في











فان زعموا على اجل فله المسمى هذا المستحق والقياس لا يجوز وهو قول زفر ولا يرد فاسئل الله عما يفتنون من الاجارة انما اقيمت  
 قبل تمام العقد فيقلب جازما كما اذا اقيمت في حالة العقد وحدا كما اذا اسقط الاجل المجزول قبل حصته والحيار الزاثل في المدة ومن  
 استأجر حمارا الى بغداد لم يدر فيه ولم يسمه ما يحل عليه محل ما يحل للناس تنقي في بعض الطريق فلا ضمان عليه لان العين المستأجرة امانة  
 في يده المستأجر وان كانت الاجارة فاسئل فان بلغ الى بغداد فله الاجر المسمى استحسا كما يحل ما ذكرنا في المسئلة الاولى وان خصما  
 قبل ان يحل عليه وعلى المسئلة الاولى قبل ان يوزع ففصلت الاجارة دفعا للفساد اذا الفساد قائم بعد

وعن هذا التركيب الشرح قد يرشد في حل من اجل فقال صاحب النماية لان الحق عليه ما هو ملك نصيب صاحبها اي منفعة ملك نصيبه فلما كان ان منفعة  
 لا فاعدا كما يحل مع القياس في الشائع كما قلنا في الدار المشتركة لان العقد يزول على المنفعة انتهى اقول فيه نظر لان قياس انهم انما هو على استيجار العبد المشترك  
 ليخيط له الثياب كما صرح به في الكتاب لا لان ارتفاع به مطلقا فيكون العبد المشترك في تلك الصورة اجبر مشتركا او يكون الحق عليه به عمل بخلافه المنفعة  
 وانما يكون الحق عليه به المنفعة مطلقا لو كان العبد يوزع ما ذكره ليس بقيس عليه ولا يشك ان عمل انما هو فعل حسي كما يحل فيمنع ان لا يصح القياس  
 في الشائع كما يحل لم يتم الفرق وقال صاحب النماية وقوله بخلاف العبد جواب عن قياس انهم على استيجار العبد المشترك ووجهه ان المستأجر للعبد المشترك  
 يملك منفعة نصيب صاحبها والمالك امر على يمكن ايقاعه في الشائع كما في البيع بخلافه كما لا فعل حسي انتهى اقول فيه ايضا نظر لانه ان كان مدار فرقة  
 على ان الحق عليه في العبد المشترك به المنفعة وفيما نحن فيه به فعل حسي كما هو في اليد فتمام المنفعة في قوله يملك منفعة نصيب صاحبها تحية عليه او ذوا  
 على تقرير صاحب النماية من ان قياس انهم على استيجار العبد المشترك على فعل حسي به عمل بخلافه لا على استيجار به على المنفعة فالتام الفرق وان كان مدار فرقة  
 على تحقق تلك المنفعة في استيجار العبد المشترك وكون المالك ما يمكن ايقاعه في الشائع كما يشعره قوله يملك منفعة نصيب صاحبها بقدر المالك على المنفعة  
 على عكس ما في النماية وقوله والمالك امر على يمكن ايقاعه في الشائع كما في البيع يز عليه ان ملكا المنفعة تتحقق فيما نحن فيه ايضا لان هذا الاجارة على ملكنا فاع  
 بعد من فني كل شئ من افراد الاجارة يملك المستأجر النية المنفعة التي وقع عليها العقد فيمنع ان يجوز ما نحن فيه ايضا باعتبار ايقاع تلك المنفعة في الشائع  
 لا يقال لم يتحقق تلك المنفعة فيما نحن فيه لبطان الاجارة فيه بخلافه لا نقول لبطان الاجارة فيما نحن فيه اول المسئلة وقد خالف فيها الشافعي وقد  
 على جواز الاجارة فيه ايضا جوده منها قياسه على استيجار العبد المشترك للنية فيما نحن فيه على بطان الاجارة فيما نحن فيه معاذة على المطلوب قال  
 صاحب غاية البيان قوله وبخلاف العبد جواب عما قاس عليه فيما ذكرنا استأجر عبيدا مشتركا ليخيط له الثياب يعني ان المستأجر للعبد المشترك يملك منفعة نصيب  
 صاحبها والمالك امر على فيمكن اثباته فكما وان لم يكن حسا بخلاف المتنازع فيه لانه امر حسي لا يقصو في الشائع لعدم الاستيان حسا انتهى اقول لم يصح  
 لما في النماية ففيه ما فيه فاما في التوجيه قوله فان زعموا على الاجل فله المسمى قال صاحب غاية البيان في شرح هذا المقام فان زعموا بعد وفاء  
 للجماعة بتعيين ذلك للزعم مقصودا عليه فيقلب العقد الى اجواز ويجب الاجر المسمى اذ لم يكن ذلك قبل نقص القامضي العقد انتهى كلامه اقول لا يصح  
 لقوله اذ لم يكن ذلك قبل نقص القامضي العقد فان ما ذكره من انقلاب العقد الى اجواز وجوب الاجر المسمى انما يقصو اذ كان زعمنا قبل نقص القامضي  
 واما اذ لم يكن ذلك قبل نقص العقد بل كان بعد ذلك فلا مجال للانقلاب الى اجواز لان المتقاضي لا يعود الا بالتجدد لا فائدة للصواب بل انما كان  
 ذلك قبل نقص القامضي العقد وان يقال اذ لم يكن ذلك قبل نقص القامضي العقد لم يعمل لفظة قبل في قوله قبل نقص القامضي العقد

اسم السامخ الاول بدل لفظة بعد ويدل عليه قوله فيما بعد وان زعموا بعد نقص القامضي لا يقصو جازما اقول وجه الاستحسان ان الجملة اقيمت  
 قبل تمام العقد فيقلب جازما قال صاحب النماية في من قوله قبل تمام العقد نقص الحس كما وتبعه الشارح يعني اقول لا يخفى على الفطن ان جعل العقد  
 تاما ينقص الحكم محال ليقبله الفطرة السليمة فان العقد ينشئ من السبل فيقتل الحكم ايا وكيف يصح ان يتم به تمام شئ من آثاره وانما القامضي  
 وما نحن ان المراد بقوله قبل تمام العقد قبل تمام مدة العقد على ما هو الشائع ومنه ان المتنازع يدل عليه قوله في دفع المسئلة فان زعموا ومنه ان المراد  
 ويرشد اليه قول صاحب الكافي في التعليل ولنا ان الحق عليه ما هو ملك نصيب صاحبها اي منفعة ملك نصيبه فلما كان ان منفعة



قال والمتاع اما انه في يديه فان هلك لم يضمن شيئا بعد ان حنقه ولا وهو قول زفر وفيه عندنا الامن شيء فالكسح يريق  
 العالم بعد ذلك كما يراه ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما كانا بضمينان الاحكام المشتركة وكان الحفظ مستحقا عليهما فلا عليه  
 العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالصديق القريب كان التقدير من هبة فيضمنه كالوديعة اذا كان تاجر بخلاف ذلك لا يمكن  
 الاحتراز عنه كالوديعة حنقه فله فله والمحمق الغالب وغيره لانه لا تقصير من هبة فيضمنه وان العيين اما انه في يديه لان  
 القبض حصل باذنه وهذه الوهالك بسبب يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا يضمنه كما في  
 التقصير والحفظ مستحق عليهما فله فله والاحتراز لا يوجب الاحتراز بالاجرة لان الحفظ مستحق عليه بمقتضى قوله تعالى لا جبر

وقال بعض الفضلاء يعني لو قدم الشخص التوبة السوال عن سبب تقديمه على التمسك بها لان التقديم كل منهما على الآخر وجهها اما المشترك فانه بمنزلة العام له نسبة  
 الى الخاص منع كثره فيناشده وانما الخاص فلا بمنزلة المفرد من المركب لكن تقديم المشترك هنا لان الباب باب ضمان الاجرة وذلك في المشترك فاصل فان كان ذلك  
 الشارح لم يظهر وجه اختيار تقديم المشترك كما لا يخفى وكان لا بد منه الى هنا كما سمعنا في قوله ما ذكره نقول لكن تقديم المشترك هنا الى آخره ليس بتام اما اوله فلان  
 سبب باب ضمان الاجرة انما هو انما اشار الى نفسه ايضا فيما قيل بقوله او المرد وجه الضمان وجوه او عدنا والا اسي وان لم يكن معناه ذلك بل كان  
 معناه باب اثبات الضمان لزوم ان لا يفتح عنوان الباب على قول ابي حنيفة رحمه الله ان الضمان على احد من الاجرة المشترك والاجرة الخاص  
 وان لا يفتح ذلك عندنا ايضا لان بعض مفسري مسائل الاجرة المشترك وعده كما يستجيب به خبر او هذا مما لا يخفى ان يتركب فاذا كان معنى عنوان الباب  
 بالجماع اثبات الضمان وفيه كان نسبة الى مشترك والخاص على السواء فلم يجم قوله وذلك في مشترك واما ثانيا فلان الطرفين اذا كانا متساويين  
 لم يوجب هناك الى وجه يرجح اختيار احد الطرفين بل لم يصفو هناك ذلك كما يكون ذلك مرجح احد الطرفين هناك نفس الاختيار لا غير كما اشارنا اليه  
 في تقرير مراد صاحب الغاية وقد تقر في علوم العقلية ان ترجيح احد المتساويين بالاختيار جائز وان المحال ترجح احدهما من غير مرجح فظهر ان  
 فان ما ذكره الشارح لم يظهر وجه اختيار تقديم المشترك كما لا يضر بتمام ما ذكره وقوله وكان لا بد منه مما لا يخفى له فممكن منع تساوي الطرفين فيما بين  
 لكنه امر آخر مغاير لما قاله قد يرد وقال صاحب الغاية فان قلت هذا يعني تعريف الاجرة المشترك بقوله من لا يستحق الاجرة حتى يحل تعريفه بغيره  
 لان هذا الحكم لا يغيره الا من يعرف الاجرة المشترك ثم لو كان عارضا بالاجرة المشترك لا يحتاج الى هذا التعريف ولو لم يكن عارضا فيقبل بهذا الجعل لتعريف الاجرة  
 المشترك لا يحتاج الى السوال عن الاستحقاق الاجرة حتى يحل محله فلا بد من ان يقول هو الاجرة المشترك وهو عين الدور قلت نعم كذلك لان هذا  
 تعريف للمعنى بما هو شهرته في مفهوم المتكلمين او هو تعريف لما لم يذكر فيما سبق ذكره لانه ذكر قيل هذا استحقاق الاجرة بالعمل بقوله او باستيفاء المعقود  
 عليه في باب الاجرة يستحق وما كانه قال وما عرفت ان الاجرة الذي يستحق الاجرة باستيفاء المعقود عليه فهذا الاجرة المشترك الى هنا كما سمعنا في الجواب  
 غلغل اما اوله فلان قوله في اول الجواب نعم كذلك عريان بلزوم الدور وما يلزم الدور تعيين تساهله ولا يمكن اصلاحه فما معنى قوله بعد ذلك ان  
 هذا تعريف للمعنى الى آخره واما ثانيا فلان كون الاجرة المشترك حقيقا وما ذكره في تعريف شهرته ممنوع كيف ولو كان كذلك لما صح الجواب باذنا  
 عن الاستحقاق الاجرة حتى يحل محله فلا بد من ان يقول هو الاجرة المشترك وهو عين الدور قلت نعم كذلك لان هذا  
 حكم مشترك بين الاجرة المشترك والاجرة الخاص فانهم صرحوا هناك بسبب استحقاق الاجرة مطلقا للاجرة في معان ثلثة شرط التعجيل والتعجيل من غير شرط التعجيل  
 عليه ولو كان هذا المعنى الثالث مخصا بالاجرة المشترك لزوم ان لا يستحق الاجرة الخاص الاجرة فعلا فيما اذا لم يشترط التعجيل ولم يعجل وهو ظاهر لطلوع  
 اذا كان المذكور فيما سبق بقوله او باستيفاء المعقود عليه فعلا لاجل الخاص ايضا فكيف يصح ان يقال في توجيه معنى تعريف الاجرة المشترك هنا  
 بما ذكره فصار كأنه قال وما عرفت ان الاجرة الذي لا يستحق الاجرة باستيفاء المعقود عليه فهو الاجرة المشترك ثم ان صاحب الغاية ذكر في حاشيته السوال والجواب  
 المذكور في النجاة بعبارة اخرى حيث قال قيل وتعرف الاجرة المشترك بقوله من لا يستحق الاجرة حتى يحل ايضا تعريفه ورمى لانه لا يلزم من  
 قبل العمل حتى يعلم الاجرة المشترك فيكون معقود المعرف موقوف على معرفة وهو الدور واجيب بانه قد علم مما سبق في باب الاجرة حتى ان بعض الاجرة  
 يستحق الاجرة بالعمل فلم يوقف معرفته على معرفة المعرف انتهى اقول املح الجواب في الجملة كما ترى ولكن فيه ايضا غلغل لانه ان اراد بما علم مما سبق في ذلك الباب

فان ما ذهب اليه من ان الشئ قد يكون له وجود في نفسه دون ان يكون له وجود في غيره...  
وان لم يرد ذلك لان ما ذهب اليه من ان الشئ قد يكون له وجود في نفسه دون ان يكون له وجود في غيره...

ما ذكره هناك بقوله ان مقتضى ما ذهب اليه عليه كما صرح به في النماذج...  
بذلك وان اراد به ما ذكره هناك بقوله وليس للتصاير والخيالات ان يتلوا...  
ان بعض الاشياء يستحق الاجرة بعمل حيث لا توجد له حقيقة...  
حتى يعمل حتى يصلح تعريفه المطلق الاجري المشترك...  
فيما لو كان تعريفه من الاستحقاق...  
بشيء لان تعريف الاجري المشترك...  
حتى يعمل المصنف ايضا ذكره...  
ان يذكره بالبيان...  
حتى يحصل من مقتضى ما لا يحتاج الى معرفة...  
من احواله عليه فلم يتم قوله فلا يلزم الدور ولا حاجة الى احواله...  
من انفسنا ما ظهر قوله فالمشترك من الاستحقاق...  
لا يستحق الاجر بالنظر الى كونه اجراما مع قطع النظر عن الامور الخارجية...  
معنى قوله المذكور المشترك من الاستحقاق...  
اما على ما ينبغي فلا يتقاضى بذلك ملا ان الاجري المشترك...  
على المتأخر وكان الامام الفاضل يترك هذا المعنى حيث قال في شرح قول صاحب الكفر...  
الا ان العمل انما يفتقر ثم ان صاحب العناية قال وقيل قوله من الاستحقاق...  
الى ذلك قوله كالمبلغ والقصار جاز ان يكون تعريفا بالمثل وهو صحيح...  
وقال وفي كونه مفردا لا يصح التعريف به نظر وان قيل ان يقال انه من التعريفات...  
لان منافعه لم تستحقه لو اريد بيان المناسبة التسمية...  
وقوله فمن هذا الوجه يسمى مشتركا الى هنا كما مر وقال بعض الفضلاء...  
لا يستحق الاجرة قبل العمل لان قضية عقد المعاوضة...  
لان المعرف على ذلك لتعليل قوله فكان ان يعمل للعامة...  
على ان يكون عبارة المصنف هنا لان المعقود عليه انما هو العمل...  
او ان كان ان يعمل للعامة ولا شك ان قوله كان ان يعمل للعامة...  
لا تعليل فمقتضى انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو...

يبلغ  
الاجرة

三

22













ولان التفاوت بين المدين مدين ظاهر فاذا انتفت الخدمية في الحضر لا يبقى غرضه كما في الركوب ومن استأجر عبدًا لم يجره لعله شغلًا واعطاه  
الاجر فليس للمستأجر ان يخذ منه الا اجره واصلة ان الاجارة صحيحة اذا فرغ من العمل والقبض ان الاجارة لا تستمر الا بعد ان يكون المولى وقام  
البحر فصار كما اذا هلك المدين وجد المستأجر ان التفرقة تافقه على اعتبار ان المصالح على اعتبار هذه العين وانما قد ما دون فانه  
كقول الله واذا جاز ذلك لم يكن للمستأجر ان يخذ منه الا اجره ومن عصب عبدًا فاجر العبد نفسه فاخذ العاصب الاجر فانه فلا ضمان عليه عند  
الرجوع بوجهه وقلاه من ثمنه الا ان كان المالك يغيره او اذا اجارة قد خرجت عما هو عليه ان الضمان انما هو ما لا يفرق مال من مال ولا ان المقر به  
وكان يجره حتى القاصب لان العبد لا يجره لنفسه عليه فكيف يجره لغيره من كان من وجده المولى الاجر فاما بعينه اخذ له وله وجد عين ماله ولم يجره  
العبد الا في قولهم جميعا لانه ما دون له في التصرف على اعتبار الفراق على ما هو ومن استأجر عبدًا من شهرين او سنة او غيره فله ان يجره في كل واحد  
والاول ما هو عليه لان الشهر المذكور لا يتصرف الى ما لا يملك العقد فله ان يجره في كل واحد والاول ما لا يملك العقد فله ان يجره في كل واحد ومن استأجر  
عبدًا من شهرين او سنة او غيره فله ان يجره في كل واحد والاول ما لا يملك العقد فله ان يجره في كل واحد والاول ما لا يملك العقد فله ان يجره في كل واحد

وهو ان يقره بل ولا يجره بغيره المرد ثم قال ولعل المصوب ان يقال لا تسلم ان المستأجر يجره منافع العبد كما لو كان المولى له لغيره على الاطلاق  
فيما لو كان وفوقه وليس المستأجر كذلك بل يكما بقدر ضروري يتقيد بمكان وزمان فيجوز ان يتقيد بالالتقيد بالمولى والعرف يوجب اذ وقع  
ضرر المصوبه على ما ذكرنا فوجبه انتهى كلامه اقول فيما استعمله نظر لانه يتقيد بمسئلة الصالح اذ لا شك ان المصالح ايضا لا يتكافأ منافع العبد على الاطلاق  
فالمولى بل هو ايضا انما يكما بقدر ضروري هو عقد الصلح مع ان له ان يسافر بالعبد بخلاف المستأجر فيحتاج الى الفرق قوله ولان التفاوت بين  
ظاهر فاذا تعين النعمته في الحضر لا يبقى غيره واذا كان في الركوب قال بعض الفضلاء الفرق بين الدليلين غير واضح ظاهر انتهى اقول الفرق  
بينهما ان مدار الاول على ان خدمته السفر مما يدخل في اطلاق العقد راسا بنا على ان الفرق مطلق العقد الى التعريف الذي هو النعمته في الحضر  
ومدار الثاني على ان كل واحدة من خدمته السفر والحضر وان كانتا ذاتيتين تحت اطلاق العقد الا ان النعمته في الحضر تعينت بغيره حال النعمته  
ومكان العقد فبعد تعينه لا يبقى الجبال فآخرى كما في الركوب فانه اذا اطلق الركوب ثم ركب نفسه او ركب غيره تعين هو فبعد ذلك ليس له ان يسافر  
سركبه او لا تعينه للركوب فكذا ما هنا ويرشد الى ما قرنا من الفرق بين الدليلين المذكورين في الكتاب عبارة بالمبسوط والذخيرة في تقليل هذه المسئلة  
على ما ذكره صاحب النعمته حيث قال لان مطلق العقد ينصرف الى المتعارف ولان الظاهر من حال صاحب العبد انه يريد الاستخدام في مكان العقد  
حتى لا يجره بغيره المرد ويرجى ان يكون ذلك على الاجر فبين موضع العقد مكانا لا يستطيعه بدلالة الحال كذا في المبسوط والذخيرة انتهى قوله ولان المستأجر  
عبدًا من شهرين او سنة او غيره فله ان يجره في كل واحد والاول ما لا يملك العقد فله ان يجره في كل واحد والاول ما لا يملك العقد فله ان يجره في كل واحد  
قوله فعمل واقفي اثره صاحب النعمته اقول فيه شبهة وهو ان وينفع هذه المسئلة فيما اذا استأجر عبدًا محجور عليه شهر كما ترى فقد ذكر فيه المسئلة  
وسبب الشهادة وقد تقرر عندهم وعرفت فيما غيرهم ان الاجرة يسير بذكر الوقت اجرة فاما ما قد مر في باب ضمان الاجير ان الاجير انما هو الذي  
الاجرة تسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن شجر شهر الخدمه او لا يعمل فمضى اعتبار العمل في هذه المسئلة بعد ذكر المدة نعم لا بد من تسليم العبد نفسه  
في تسليم الاجر فلا يجوز للمستأجر ان يأخذ منه ما اعطاه ايا من الاجر الا انه لم يذكر به القيد صراحة في وضع المسئلة اعتماد على انه لو كان مراد فان قلت من زاد  
قيد فعمل اراد العمل تسليم النفس قلت لا يرى له وجه صحيح اذ لا اتحاد بينهما ولا استلزام فان العمل يوجب بدو تسليم النفس في الاجرة المشرك مطلقا او تسليمه  
بدون العمل في الاجرة انما هو الذي سلم نفسه ولم يعمل فما وجه ذكر العمل وارادة تسليم النفس الا ان كان تركه اولى من تركه كما بينت في قول  
لان الشهادة المذكورة ولا ينصرف الى ما يلي العقد تحجرا للجزا او نظر الى تخرجهما قال تاج الشريعة فان قلت هذا التعليل انما يستقيم ذكر الشهادة هنا  
عرف بقوله بدين قلت راسا في المبسوط والجامع الصغير للفتاوى وغيرهما عدم التعرض لقوله بدين بل في كل واحد منهما استأجر عبدًا شهرين  
باربعة وشهران خمسة وتكمل ان يحل قوله بدين على ما اذا قال المورجرت منك هذا العبد شهرين شهر باربعة وشهران خمسة فقال المستأجر استأجرت منك  
هذا العبد بدين شهرين فينتصف قوله بدين شهرين الى الشهرين المنكرين للدينين وهذا تحت ايجاب المورجرت في التكثير فمضى التعليل تحجرا بخاتمة انما  
التعيين الى هنا كلامه واقفي اثره صاحب النعمته في نسخ هذا المقام على هذا المثال ولكن ينبغ تغيير تحريره في اواخر المقال وقال صاحب النعمته  
قبل من هذا الكلام على انه ذكر منكر المحجور لا المذكور في الكتاب ليس كذلك واجب بان المذكور في الكتاب قول المستأجر واللام فيه للعبد  
لما كان في كلام المورجرت من المنكر وكان المورجرت قال احمرت عبدي هذا شهرين شهر باربعة وشهران خمسة فقال المستأجر استأجرت بدين شهرين













غير مذكرة في شيء من نسخ النهاية وقد ضمننا في النقل في البيع والطلاق والعاق وانما في سبب ان فلانة قبيحة البتة في البينان بشرط العوض والطلاق  
انما النقل ولا شك ان قوله بمقابله باليسر حال تخرجهما على الاطلاق اذ البتة بلا شرط عوض لا مقابلة فيها اصلا فخرج بقوله بمقابله باليسر حال تخرجهما  
بالبينة بشرط العوض فلا وجه للتيسير في البينان ايضا لم يكن النكاح مذكور في نسخ النهاية ولا في نقله عنها وقد تعرض في البينان تخرج النكاح ايضا لقوله  
بطريق الامانة والاشي ما فيه والى ان كان الطلاق والعاق مطلقين في المنقول وقد قيدنا في البينان بكونها على ما جعلها الخبير بقوله بطريق الامانة  
ولم يخرجه الطلاق العاق بغيره بالشيء من القيد من مع انه يخرج ان يقيد المقابلة في قوله بمقابله باليسر حال كما ذكرناه في البتة بلا شرط عوض  
فتأمل وقال صاحب غاية البينان ذكر المكاتيب عقيب كتاب العاق كان النسبة لهذا ذكر الحالك الشبهة في الكتابي كتاب المكاتيب وكتاب الكولا  
عقيب كتاب العاق لان الكتاب ما لها العتق حال الاول الحكم من احكام العتق ايضا انتهى ونقله صاحب العناية قرفيه حيث قال وذكر في بعض النسخ  
ان ذكر كتاب المكاتيب عقيب كتاب العاق كان انب لهذا ذكر الحالك الشبهة في الكتابي عقيب كتاب العاق لان الكتاب ما لها الاول والاول  
حكم من احكام العتق ايضا ليس كذلك لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعة لغيره وهو  
انساب الجارية لان نسبة الذوات اولى من العرضيات الى هنا لنظر العناية اقول في نقله خطأ لان المذكور في كلام صاحب الغاية لان الكتاب ما لها  
العتق وقد قال صاحب الغاية في النقل لان الكتاب ما لها الاول والاولى ان مقتضى صاحب الغاية بقوله لان الكتاب ما لها العتق بيان  
المناسبة بين العتق والكتابة وبقوله والاول الحكم من احكام العتق ايضا بيان المناسبة بين العتق والاول ايضا وكان صاحب الغاية حسب مجموع الكلام  
بيانا للمناسبة بين العتق والكتابة فوقع فيها وقع من تغيير العبارة في النقل تدبر ثم ان بعض الفضلاء بعد ما بينه لما نقل صاحب الغاية من اخرج  
عن من اسد وقصد وتزويجه ايضا فقال وقوله والكتابة ليست كذلك ان اراد به انها لا اخراج فيه فهو كما كرامة الاري اذ اخراج المبد  
حالا والرقبة مالا وان اراد انها ليست بلا عوض فسلم ولا تمس الحاجة الى المناسبة في جميع اجزاء مفهومه مع ان اعتبار اتفاق العوض في مفهوم العتق غير  
مسلم ايضا وكيف لا يتفق على ما بال من ابوابه وقوله لان نسبة الذوات اولى من العرضيات محل تا لى هنا كلامه اقول يمكن دفع ذلك كله بان  
مراد صاحب الغاية ان العتق اخراج الرقبة عن الملك حالا ويقضي بلا شرط عوض والكتابة ليست كذلك اس  
ليس فيها اخراج الرقبة عن الملك حالا وليست بلا شرط عوض بل هي بشرط عوض فيسقط ما ذكره ذلك القائل في  
كل من شقعه بترديه الماسقوط ما ذكره في شقه الاول فانه لا شك في ان ليس في الكتابية حرج الرقبة عن الملك  
حالا وان وجب فيها مطلق الاخراج الماسقوط ما ذكره في شقه الثاني فانه ان الكلام في الانسبة لانه محبب المتانة  
فلا تمشيته لقوله ولا تمس الحاجة الى المناسبة في جميع اجزاء مفهومه ثم انما كان مراد صاحب الغاية بقوله بلا شرط  
عوض بالشرط لا عوض كما بينا عليه من قبل لم يقد قول ذلك القائل مع ان اعتبار اتفاق العوض في مفهوم العتق غير مسلم لان اعتبار اتفاق العوض في  
مفهوم العتق مالا يدعيه احد وانما يلزم ذلك ان لو كان المراد بقوله بلا عوض بشرط لا عوض فاما اذا كان المراد به بلا شرط عوض فيعزم بشرط العوض  
ايضا اذ قد تعرض في موضعه ان بلا شرط شيء اعم من شرط شيء ومن شرط لا شيء فيصير المعنى في مفهوم العتق انتفاء اعتبار العوض لا اعتبار اتفاق العوض  
فمدخل فيه العتق على ان عدم اعتبار شيء ليس اعتبار عدمه على ما عرف ثم ان مراد صاحب الغاية بالذاتيات في قوله لان نسبة الذوات اولى



منسبة لعشيت ما هو الخلل في المفهوم وبالعرضيات ما هو استخراج عنه اذ قد تقرر في موضعه ان لذاتيات في الامور الاعتبارية ما اعتبره المتسبب  
واختلافها والعرضيات ما اعتبره خارجا عنها بخلاف احتمال النفس الامر في الكتابة كون ملك الرقبة يشخص وهو المولى وكون المنفعة لنفسه  
وهو المكاتب اخل في مفهومها المعبر عنها بل الشرع واما الحق فام خارج عن مفهومها وانما هو لها حاصل عند اكل لبيل وكذا الولاء خارج  
عنه فانه حكم من احكام العتق فكان منسبة الكتابة بالاجارة من حيث الذاتية وبالعتق من حيث العرضية فكانت النسب للاجارة من العتق ثم  
ان كثير من الشراح قالوا وقدم الاجارة لشبهها بالبيع من حيث التمايك وشكوا في ان نسبها لتقديم اقول هذا عجب منهم فان مجرد شبهها  
من بعض احوثيات بالبيع الذي من بينه وبينها كتب كثيرة غير شبيهة بالبيع من تلك احوثيات وغيره كيف يجعل منها وجهاً لتقدمها على الكتابة  
وهل تقبله القطر السليمة والصح معني ان وجه تقديم الاجارة هو المناسبة الكائنة بينهما وبين ما ذكر قبيلها المبينة في صدر كتاب الاجارات فان  
ملك المناسبة لما تقدمت ذكر الاجارة عتيباً ذكر قبيلها وهو البتة تقدمت ايضا بالضرورة لتقديم الاجارة على المكاتب واليغوت امر التعقيب  
ثم ان صاحب العناية قال الكتابة عتق بين المولى وعبده بل ينفذ الكتابة او ما يودى معناه من كل وجه على ما يجي على اداء العبد ما لا معلوماً بما يقابل به عتق  
من تعريف استثنى نفسه فان من لا يعلم معنى الكتابة في الشرع لا يعلم ان العقد الحارسي بين المولى وعبده بل ينفذ الكتابة او ما يودى معناه ما ذابل  
معرفته النافذة في توقف على معرفة الاول كما لا يخفى ولعل لباعث على وقوع صاحب العناية في هذا المضيق ان صاحب العناية لما قال ان الكتابة  
شبه ما قاضها عبارة عن عتق بين المولى والعبد بل ينفذ الكتابة او ما يودى معناه من كل وجه على ما يجي على اداء العبد ما لا معلوماً بما يقابل به عتق  
لعمد اذ انتمى حسب صاحب العناية ان تعريف الكتابة شرعاً قد انتهى عند قوله او ينفذ يودى معناه من كل وجه فحفظ به الكلام في كتابه وليس  
الامر كما صبه فان قول صاحب العناية على اداء العبد ما لا معلوماً الى آخره من تمام التعريف متعلق بقوله عتق بين المولى والعبد بل ان المعقود عليه  
والمعقود به فيحصل المجموع معرفة معنى الكتابة شبه ما كاترى ثم ان الاظهر في تعريفها الشرعي ما ذكر في الكافي والكفاية بان يقال الكتابة التحريم  
يد في الحال ورقبة عند اداء المال ما ذكر في الوقاية وغيره بان يقال الكتابة احتاق المملوك يد احوالا ورقبة بالافلية بقوله وهذا ليس امر اجاب  
باجماع بين الفقهاء قال في اشرعية وصاحب الكفاية حسن الفقهاء لان عند اصحاب النجاشي كذا ورد الاسفها في ومن تابعه ان هذا امر اجاب  
اذ الطلب العبد من مولا الكتابة وقد علم المولى فيه غير اولى عليه ان يكتب انتمى اقول يعنى اشكال وهو ان صاحب الكشاف قال في تفسير هذه الآية  
وهذا الامر للرب عند عاتة العلماء ومن الحسن ليس اكل لغوهم ان شاء كاتب وان شاكله يكتب وعن عمر رضي الله عنه هي عزمة من عزمات الله  
ومن ابن سيرين مثله وهو من ذهب داودا نتمى فعلى هذا كيف يتم القول بان هذا الامر ليس للايجاب باجماع بين الفقهاء وعرضي الشرح من جهة  
المعروفين بالفقه والرواية وابن سيرين رحمه الله تعالى من عيان التابيعين كبار الفقهاء وعن هذا قالوا جالس الحسن وابن سيرين يقول عمرو  
ابن سيرين ان الجواب بيننا في ادعاء الاجماع بين الفقهاء في ان ليس هذا الامر للايجاب اللهم الا ان يقال ان ذكرني الكشاف انما يدل على ان الوجوب في  
في هذا الامر رواية محفظة عن عمر وابن سيرين لانه مذبهما المقر وكلام المصنف بناء على ما كان مذبهما بمقر بين الفقهاء فقل وقال صاحب  
معلج الازية وقلوا باجماع الفقهاء يمتنع عن قول داود ومن تابعه وعمر بن دينار وعطاء راية صاحب التفسير من اصحاب الشافعي ورواية عن احمد  
فانهم قالوا يجب لكتابة اذا سال العبد اذ كان ذاماً له وذاك سبب في الامر لغيره الوجوب على تقدير علم الخيرية انتمى كلامه اقول فيه نظر فان كثيراً

وانما هو امر من باب التعميم في العمل على الابدانة النقية الشرط اذ هو متاح من دونه اما الندية فمعلقة على الواجب المذكور على ما قبل ان  
 يفتقر بالمسلمين بجزء العتق فان كان يضربهم فلا فضل ان لا يكاتبه وان كان يحرم لوفقه واما اشتراط قبول العتق فانه ما لم يلزمه فلا بد  
 من التواضع ولا يعتق الا باذنه كل ابدل لقوله عليه السلام اقبل عبيدك كوتب على مائة دينار فادها او عشرة دنانير فوسع عبيد  
 قال عليه السلام المكتاتب عتق ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصواب رضى الله عنهم وما اخذوا قول زيد رضى الله عنه  
 ويعتق باذنه وان لم يقتل المولى اذا ادستها فانت حلال موجب العتق يشهد من غير التصريح به كما في البيع

من هؤلاء المتعصبين الشافعي واحد فكيف يتم الاحتراز بقوله باجتماع الفقيهين قوله بالايجاب في هذا الامر وقوله بذلك في اوجاهة الجمع لاعتقائهم  
 على عدم الايجاب في هذا الامر فاني لم اجد الاحتراز به عنه اللهم الا ان يكون الاحتراز على عدم تسليمه بعد ذلك على عدم تسليمه حيث قول بعضهم  
 بناء على عدم الاعتداد بوايه القول بذلك فقل قوله وانما هو امر من باب التعميم في هذا الاحتراز عما قال بعض مشايخنا ان الاحتراز لا يوجب للندب

كما في قوله تعالى واذا علمتم فاصطادوا وقوله تعالى ان حبستم فنيهم فغيره كذا على وفاق العادة فانما جرت على ان المولى  
 انما يكاتب عبده اذا علم فيه خيرا كثيرا كذا في التوضيح اقول هذا واما ما ذكرنا من قول بعض العلماء يكون الامر فيه للوجوب لظهور اشتراط فكره الامام الزكي  
 في شرح مختصر القدوري في هذا المقام حيث قال وانه للندب باجماع الامة انتهى اذ قد علم منها ان كون الامر للندب في فكاكهم ليس مما وقع

عليه اجماع الامة بل وقع فيه اختلافهم ولكن المختار هو القول بانه للندب كما هو عصب كثر العلماء قوله وفي العمل على الابادة الغاء الشرط وهو ما  
 بدونه تقريره ان في كل عمل على الابادة الغاء الشرط وهو قوله ان علمتم فنيهم فغيره لان الاية ثابتة بدونه بالاتفاق وكلام الله من ذلك  
 كذا في الغنائم وغيره او اعترض عليه بعض الفضلاء حيث قال في حوزتهم لا اعتبار له عندنا انتهى اقول هذا ساقط لان معنى عدم اعتبارهم

الشرط اعتبار له عندنا ان التقييد بالشرط لا يفي الحكم عما عداه لان ليس ذكره فائدة اصلا فان هذا لا يبين بكلام البشر فضلا عن كلام القوي  
 والقدر لم يرد ذلك منع ان في كل عمل على الابادة الغاء الشرط المذكور بل فيه فائدة وهي اخراج الكلام على مجرى العادة لما صرح به من قال لا اباة  
 على ما ذكر في عامة الشرح قوله والاراد بالخير المذكور على ما قبل ان لا يضر المسلمين بعد العتق فان كان يضرهم فلا يفعل ان لا يكاتبه وان كان

يصح لوفقه اقول لقائل ان يقول معنى هذا ان يكون في كل عمل على الابادة الغاء الشرط لان عقد الكتابة يصير بدون الشرط كمنه كروا لا مباحا  
 اذ قد تقرر في علم الاصول ان المباح ما استوفى طرقه فله وتركه وان لم يتركه كانا طرفا تركه اذ كان الاقتل عند انتفاء الشرط المذكور  
 على المعنى المذكور ان لا يكاتبه كان عاين الترك اذ في تصدير عقد الكتابة اذ ذاك كروا لا مباحا فبما في قوله فيما قبل وفي كل عمل على الابادة الغاء

الشرط اذ هو مباح بدونه فليست له قوله لقوله عليه السلام ايا عبيدكم حبس على ثلثة دنانير فادها الا عشرة دينار فهو عبد الى اخره قال تاج الشريعة  
 فان قلت اختلاف الصحابة في المسئلة وكلمهم فيها بالراي يدل على زيادة الحديث كما عرف ولما اذ انفتحت ما روى اصحاب الشافعي انه عليه السلام  
 قال تبغوا في موال الميت ما خير اكيلها كالماء الزكوة في رجايب الزكوة في مال الصبي بالانصاف رضى الله تعالى عنهم اختلفوا في هذه المسئلة ولم يجمع احد

سهم منه الحديث قلت جازانه بالبيع اليهم انتهى كلامه اقول في الجواب بحث لا يشترطك الالتزام اذ يجري في كل موضع وقع فيه اختلاف الصحابة ان  
 يقال جازان لم يبلغ اليهم الحديث فيلزم ان لا يتم الاستدلال باختلاف الصحابة في المسئلة وكلمهم فيها بالراي زيادة حديث قطيع انه خلاف ما عرف  
 والظاهر في الجواب ان يمنع كون اختلاف الصحابة في هذه المسئلة بالراي ويقال يجوز ان يكون اختلافهم فيها باعتبار ورود حديث آخر بخلاف ذلك  
 كما روى انه عليه السلام قال اذا احبب لك كاتب ميرا ثورت بحساب ما عتق منه وروى انه عليه السلام قال يودي لكاتب خمسة مادي ودية حر





وهذا لان المولى ما مضى بالنقصان والعبد مرض بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق اجملا تحجب القيمة بالغة ما بلغت ذواتها اذا كانت في وقت  
يحق باذاته القيمة لانه هو البذل وامكن اعتبار معنى العتق فيه واذا لم يكن في انفسنا فخلد في ما اذا كانت على ثوب حيث لا يتحقق بل هو ثوب

بعض الشرح فنقول المعنى وشرح ما جعلوا الالته واللام في القيمة الاله لا عن نفسه ان اراد به الكمية كما هو الظاهر في شرح والا فليس بمشيد  
قوله وبذا لان المولى ما مضى بالنقصان والعبد مرض بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق اجملا تحجب القيمة بالغة ما بلغت قال صاحب العناية في  
شرح هذا المقام وهذا هو وجوب القيمة بالغة ما بلغت لان المولى ما مضى بالنقصان سواء كان في المسمى او في القيمة لانه يخرج ملكه في مقابل  
بذل فلا يرضى بالنقصان لان يعود المخرج بقي ملكه على ما كان فلا يفوت له شيء والعبد مرض بالزيادة سواء كانت في القيمة او اخرج في المحر  
كيلا يبطل حقه في العتق اصلا فانه ان لم مرض بهما يتبع المولى من العتق فتقوت له اذراك مشرق احرته انتهى كلامه اقول بهذا الشرح غير مطابق  
للمشروح وغير تام في نفسه اما الاول فلان الظاهر ان كلمة هذا في قول المصنف وهذا اشارة الى منقول قوله ولا تقتصر عن المسمى تزاو عليه  
والمعنى وبما ذكر من عدم النقصان عن المسمى والزيادة عليه لان المولى ما مضى بالنقصان عن المسمى والعبد مرض بالزيادة عليه كيلا يبطل حقه  
في العتق بالقيمة فيمنع من تنظيم الدليل والمدعى بلا كلمة اصلا ودرشه اليه في تحرير صاحب الكفا في حيث قال ولا تقتصر عن المسمى تزاو عليه لان المتكاتب  
مرض بالمسمى وزيادته كيلا يبطل حقه في العتق اصلا والمولى ما مضى بالنقصان عنه انتهى واما على ما ذكره صاحب العناية من كون كلمة هذا اشارة الى  
وجوب القيمة بالغة ما بلغت في كل المصنف لانه اما ان يكون المراد بالنقصان في قوله لان المولى ما مضى بالنقصان هو النقصان عن القيمة  
ان يكون قوله فيما قبل لا يقتصر عن المسمى خاليا عن دليل والبيان عن الكمية مع انه مطلب مقصود بالبيان هنا كما لا يخفى او يكون المراد بذلك  
هو النقصان عن المسمى فيما هو ان لا يطابق الدليل المدعى وان لا يغيره اذ لا يستدعي عدم مرض المولى بالنقصان عن المسمى في وجوب القيمة بالغة  
ما بلغت يجوز ان يكون القيمة اكثر من المسمى او يكون المراد بذلك هو النقصان عن المسمى والقيمة جميعا كما في شرح عنه قول الشايع المزبور  
لان المولى ما مضى بالنقصان سواء كان في المسمى او في القيمة فير عليه ان يقال ان عدم تناو بالنقصان عن المسمى مما لا دخل له في وجوب القيمة  
بالغة ما بلغت فاما معنى تعميم النقصان هنا للنقصان عن المسمى لعل الشايع المستطوع انما اعترضه بقوله المصنف في آخر كلامه فيجب بالغة ما بلغت ولكنه  
تفرغ على قوله والعبد مرض بالزيادة الى آخره لا على مجموع الدليل فلا وجه للاعتراض بذلك ايضا واما الثاني اي انه غير تام في نفسه فلان قوله  
لان المولى ما مضى بالنقصان سواء كان في المسمى او في القيمة ممنوع كيث وتفتيش المولى على قدر معين مسمى ونيل على رضاه به قطعاً سواء كان في  
القيمة ام لا فما كانت رضاه انما هو النقصان عن المسمى لا غير ولكن سلم ذلك فينتقل بالكلمة الصحيحة اذ كان البذل المسمى فيها اقل من القيمة  
فانه لا يجب هناك الزيادة على المسمى من القيمة قطعاً لعل جريان الدليل المذكور هنا في تلك الصورة ايضا على تقدير صحة تعميم النقصان في قوله لان المولى  
ما مضى بالنقصان الكائن في المسمى وفي القيمة تامل ثق ثم قال صاحب العناية وتدل التصريح على هذا الوجه يسقط ما قيل اعتبار القيمة انما  
يعود وفتح العتق باذنه من التمكيف يتصور بطلان حقه في العتق اصلا لعدم الرضا بالزيادة لان اعتبار الزيادة والنقصان على ما ذكرنا انما  
اجتهاد القدر لافي بقائه انتهى اقول لا يخفى على من تفكر في سلبه ان الذي يلزم من عدم الرضا بالزيادة هذا بتلك العتق انما هو عدم ثبوت العتق  
دراسا لا بطلان حقه في العتق بعد ثبوت حقه فيه كما يقتضيه عبارة المصنف وهي قوله كيلا يبطل حقه في العتق اجملا فانه ان بطلان حق شخص في شرا  
انما يكون بعد ثبوت حقه به او لا ومورد تأمل هنا هو قول المصنف كيلا يبطل حقه في العتق اصلا كما صرح به في النهاية وغيره بالكلية يسقط ذلك باتساق  
الشايع المزبور بالزيادة والنقصان عند ابتداء العتق واجاب جماعة من اشراف عن ذلك السؤال بوجه آخر حيث قالوا ان قبل ما وجه قوله كيلا





ولهما ان لا يستثنى العبد من الدماء او ما يماثلها في قيمته والقيمة لا تقسم بل لا فائدة من ذلك مستثنى قال واذا كانت على حيوان غير موصوف  
 فالكتابة جائزة استثنى انا وصنفنا لان بيت الجنس لا يثبت النوع والصنف وينصرف الى الوسط ويجوز على قبول القيمة وقد هو في النكاح اما  
 اذا لم يثبت الجنس مثل ان يقول دابة لا يجوز لانه يشمل اجناسا مختلفة فيبقى حاش الجاهلة واذا يابن الجنس كالعبد والوصيف فالجاهلة لا يسير  
 ومثلها فيجعل في الكتابة فيعتبر جهالة العبد لانه جهالة الاجل فيه قال الشافعي رحمه الله لا يجوز وهو القياس لانه معادضة فان شبه البهيمة

على ذلك لاختلاف اجناسه ولا شك ان الامر كذلك في صورة الكتابة على القيمة ايضا الا يرد الى قول المصنف فيما مر وما لا الثاني فلان القيمة  
 مجعولة فتر او جنسا ووصفا فتفاضلت الجاهلة وصار كما اذا كانت على ثوب او دابة انتفى فكيف يمكن طالع المقومين على مراده في صورة الكتابة  
 على القيمة حين يتعين فيقول قوله ولما انه لا يستثنى العبد من الدماء وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح بدلا فكذا لا تستثنى يعني انها لیسلمان  
 الاصل لذكره ولكن يقول لان ذلك فيما صح استثنائه من غير ان يورد وصفا للعقد ومنها استثنى العبد غيبته من الدماء ثم صحح لاختلاف الجنس  
 وانما يصح استثنائه من الدماء بغير قيد وهي لا تصلح بدل الكتابة لتفاضل جهالة قدرها وجنسا ووصفا كما مر في اول الفصل فكذا لا تصلح ان يقع  
 مستثنى من بدل الكتابة كذا في الشرح والكتاب في قول يرد على هذا التعليل انه يقتضي ان لا يصلح الكتابة فيها اذا شرط ان يرد المولى عليه عبدا  
 معينا ايضا لانه فيها ايضا البينة فان قيمة العبد المعين ايضا مجعولة جهالة فاشتهر ولهذا الوكاية عليها لم يصلح كما مر في اول الفصل وعدم  
 الجاهلية بين عين العبد المعين وبين الدماء ايضا فاهرب انهم صرحوا بان الكتابة صحيحة بالاتفاق فيما اذا شرط ان يرد عليه عبدا معينا وان  
 من صاحب له رد والغرامة على هذه المسئلة بوجه آخر وغراه الى الزيلعي واور عليه نقض بما اذا شرط ان يرد عليه عبدا معينا وحل الوجه المذكور  
 في الكتاب هو الصواب غراه الى الكافي في حيث قال لان هذا اعتد اشكل على بيع وكتابة لان ما كان من المائة بازاء الوصيف الذي يرد المولى  
 بيع وما كان منها بازاء قبته المكاتب كتابة فيكون صفته في صفته فلا يجوز النفي عندنا كما قال الزيلعي ويرد عليه انه يقتضي عدم صحة العقد  
 اذا شرط ان يرد عليه عبدا معينا او امانة معينة والقوم صرحوا بخلافه والصواب ما في الكافي وهو ان بدل الكتابة ما في هذه الصورة مجعولة لانه  
 يصلح كما لو كانت على قيمة الوصيف وهذا لان العبد لا يمكن استثنائه من الدماء وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح ان تكون بدل الكتابة لجهالة  
 فكذا الاصل ان تكون مستثنى من بدل الكتابة انتفى ولا يخفى على ذي فطنة انه لا فرق بين الوجه الذي غراه الى الزيلعي والوجه الذي غراه الى  
 الكافي في رد وانه نقض الصورة المزبورة عليها فذا الاول يورد ذلك عليه استلزام الثاني لا يقتضي قوله اما اذا لم يثبت ان يقول  
 لا يجوز لانه يشمل اجناسا مختلفة حاش الجاهلة بين الجنس كالعبد والوصيف فالجهالة ليس بغيره ومثلها في الكتابة قال في العناية واعر على المصنف

بان شمول اللفظ للاجناس ان منع احوال ما جازت فيما اذا كانت على عبدا لان المصنف ذكر في كتاب الوكاية ان العبد يتناول جنسا ولهدا  
 لم يجوز التوكيل بشر المصنف والاحزاب ان اللفظ ان يشمل جنسا عالية كالذرية مثلا ومتوسطة كالمرکوب منع احوال مطلقا في الكتابة والوكالة والکفا  
 والبيع وغيرهما وان شمل جنسا سافلة كالعبد منه فيما ينفي على الماكسة كالبيع والوكالة لا فيما ينفي على المسامحة كالكتابة والنكاح انتفى اقول ليس  
 السؤل شي ولا احزاب اما الاول فلاننا لانسلم ان شمول اللفظ للاجناس ان منع احوال ما جازت فيما اذا كانت على عبده وقوله لان المصنف ذكر  
 في كتاب الوكاية ان العبد يتناول جنسا ولهدا لم يجوز التوكيل بشر المصنف فلهامرية لان المصنف ما ذكر قط في كتاب الوكاية ولا في موضع آخر  
 العبد يتناول جنسا والذي ذكره في كتاب الوكاية انما هو ان التوكيل لواعا وان ما شمل الواعا لا يصلح التوكيل بشرا لانه لا يبيح لشرا ولا يجوز  
 فانه قال هناك ثم ان كان اللفظ بجميع اجناسا او ما هو في معنى الاجناس لا يصلح التوكيل وان من الجنس لان بذلك اثنان يوجبون كل منهن فلا يرد  
 مرادنا لفظا حاش الجاهلة وان كان جنسا صحيحا الواعا لا يصلح الا ببيان اثنان او النوع لان تقدير الجنس ليس بغيره معلوما وفي ذكر النوع نقل  
 الجاهلة فلا يمنع الاستئصال مثلا اذا وكل بشرا عبدا او غاربه لا يصلح لانه يشمل الواعا فان بين النوع كالتوكيل والحيثي والمولد جاز وكان اذا شرط











قال وان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او تركه عبده لم يجز لان هذه الاشياء ليست من الكسب او لا من ذل الاول فلا بد  
 استقطاع الملك عن ذنبه وان ثبت الدين في ذمة النفس فاشبه الزوال بغير عوض ولكن الثاني لانه اعتنا على مال في الحقيقة واما الثالث  
 فلا بد من تعيين للعبد وتعيين له وشغل في قبضه بالمال والفقعة بخلاف تزويج الامه لانه الكسب لا يستفاد منه العتق على ما هو قال ولكن لك  
 الاب والوصي في رقيق الصبي غير عتق المكاتب لانها يملك ان الكسب كالمكاتب لان في تزويج الامه والكتابة نظر اوله ولا نظرا في سواه والولاية نظرية  
 قال فاما المأذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عندنا في حقيقته وصحى وقال ابو يوسف انه لو كان يزوج أمته وعلى هذا الخلاف المضارب والمأذون في الشريك كغيره

بمنزلة عبد مشترك بين اثنين ان لا ينفرد احدهما بالتكاح انتهى كلامه نعم ما ذكره من التلميع بعبارة ورد في الذكر ولكن بدلالة التلميع الموثق ايضا  
 قوله وان اعتق عبده على مال او باعه نفسه او زوج عبده لم يجز لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من ذل الاول فلا بد  
 الجمل قد يترجم ان المكاتب ما يملك ما كان من التجارة او من ضروراتها واعتاق العبد على ما ذكره وما ذكره بهما ليس من ذلك فلا يملك انتهى اقول قد قال الشيخ  
 المذكور بحق المتعام في تشرير المكاتب حيث قال ان المكاتب ما يملك ما كان من التجارة او من ضروراتها انتهى ايضا ما كان من الكسب ودون التجارة  
 وضروراتها كترجيع امته وكما يترجمه على ما مر فان الكسب اعم من التجارة كما ينبغي فالحق بمنع عبارة المستفاد حيث قال لان هذه الاشياء ليست من الكسب  
 ولا من ذل الاول لا يقال ان مثل تزويج امته من ضرورات التجارة وان لم يكن من نفس التجارة فان يرجع في قوله ان ضروراتها لا انما نقول ليس ذلك من ضروراتها  
 ايضا لان المأذون له يملك التجارة اجماعا ولا يملك تزويج امته عندنا عندنا ومحمد بن عبد الله كاسيا في وقد تقرر عندنا ان من ملك شيئا يملك ما هو من ضروراتها  
 كما مر قبل فلو كان ذلك من ضروراتها لملكها المأذون لا ايضا اجماعا فلا يخفى عن اخذنا في كلام الشارح المأذون لا انما يملك افظ التجارة في كلامه مجازا  
 عن مطلق الكسب مطلقا للناس على العام قوله في كتابنا في رقيق الصبي غير عتق المكاتب يعني يملك الاب والوصي في رقيق الصبي غير عتق المكاتب في  
 رقيق نفسه لا يملك ان في رقيق الصبي غير عتق المكاتب في رقيق نفسه عندنا عندنا ولا يبيع من نفسه ولا اعتاقه على كذا قالوا  
 واعتبر من عليه ما عدا الاصل لا ايضا حيث قال فيما نقل عنه في السامية لعل ان يقول الاعتاق على الالف من البيع على امر ولا مانع بهما بخلاف المكاتب  
 كون الحق فوق الخطة به مانع منه فاذا ملك البيع كان ينبغي ان يملك العتق على ان ايضا انتهى اقول لا يملك في هذا الكتاب في كتابه ولا في شيء من الحق انفس العتق  
 وانما الذي مر وتقرر في عامة الكتب ان الكتابة انفس من البيع لانها لا يملك الملك الا بعد رجوعه الى المالك والبيع يملك قبله ولا شك ان الاعتاق  
 على مال يملك قبله ايضا فانما من اشبات الدين في ذمة من يملك كماله انما يملك من البيع لا محالة ولا نظير البيع في بطل قوله فاذا ملك البيع كان ينبغي ان  
 يملك العتق على ان ايضا قوله واما المأذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عندنا عندنا ومحمد بن عبد الله كاسيا في وقد تقرر عندنا ان من ملك شيئا يملك ما هو من ضروراتها  
 نوع اشكال لانه ان كان المأذون له يملك في قوله فلا يجوز له شيء من ذلك ما ذكره قبل هذه المسئلة من قوله وان اعتق عبده على مال او باعه نفسه او زوج عبده لم  
 يجوز بيعه كون كلامه ان في قوله واما المأذون له فلا يجوز له شيء من ذلك مما ياباه اذ حكم ما ذكره قبله ايضا عدم ايجاز ميثاقه قوله وقال ابو يوسف انه لو كان يزوج أمته  
 فان تزويج الامه ليس بمنع في ابيك العتق المذكور في قبيل هذه المسئلة فاسمى بيان خلاف ابى يوسف فيه وان كان المشار اليه في كتابنا في ما ذكره في  
 في الباب في حجة عليه به يجوز له العتق لكان البيع وشرافنا في جواز ان المأذون له قطعا كما يجوز ان المكاتب فلا يعتق للسلب الكلي فان قلت المشار اليه في كتابنا في  
 ما ذكره في الباب اسالة وسئلة في البيع اشرافنا ذكرت في اول هذا الباب تهيب القول فان شرط عليه ان لا يخرج من المكنونة الى آخره كما ذكره صاحب  
 شبه قلت قد عرفت هنا لان البيع للتميز بينا وسئلة جواز اسفروا من مطلق جواز البيع وخير الشرائع في الذكر للتميز دون الاصل لا يترجم عتق الا بهما ولا بهما  
 ان يملك او تامة ذكر في هذا الباب والمانع من تصرفات المكاتب بقوله صحيح بيده شرأوه وسفروا وان شرطت له والكسب امته وكما يترجمه واما ما لا يصح  
 منها بقوله لا تزوجه الا باذنه والهيبة ولو يعترف في تعدد الابعاد في اقرانه اعتاق عبده ولو بال ثم لما قال في شيء من ذل البيع من ذل من مشارب وشرك  
 تعطف شرافنا عند الشرية لما في المشار اليه من الاستسقاء والاشكال في الاشارة على المنفقات في كتابنا في قوله لا تزوجه الا باذنه الى آخره كونهما في قرن واحد  
 على غير المنفقات والمشتبات لعدم تمامها في صورة البيع والشر من المشتبات واما في هذا الكتاب فلا يترجم في ذلك التوجيه اما في الاطلاق والمنفقات لم يذكر





[illegible][illegible]

مسائل من الفصل نوع آخر من مسائل الفصل الاول فصلها بفتح وصلها بالذکر کذا فی الشرح قوله ثم ان مات المولى صفت بالاسيلا  
فقط منها بدل الكتابة قال اشرىته فان قلت ينبغي ان لا يسقط لان لاكتسب تسلم لها وكون الاولاد التي اشتراها بعد الكتابة وبه آية تبادلا كتبه  
تلك الكتابة بل يشبه المعاضضة وبالنظر الى لا يسقط البدل يشبه الشرط وبالنظر الى يسقط الاية ان لو قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقت



قال وانما كسب المولى لم يولد له جازم حاجتها الى استقامة الحرية قبل موت المولى وذلك بالكفاية ولا ساقى بمتعتها لا بعد تملكها جازم  
فان مات المولى فمقتت بالاستيلاء وملتقى عنقها بموت السيد وسقط عنها بدلها فكذلك العرض من ايجاب الجواب البديل  
العقود عند الاداء فاد اعققت قبل ولا يمكن لو قبل العرض عليه فقط وبطلت الكتابة لا منشاغ ابغاثا من غلو ثالثة وغيره  
اسلم له الا كسب والا ولاد لان الكتابة انسخت في حق البديل وصبت في حق الاولاد ولا كسب لان الفسخ لتطوها وانظر  
فيما ذكرناه لولدت الكتابة قبل موت المولى فمقتت بالكتابة لانها باقية قال وان كانت مدونة جازما ذكرنا من الحاجة ولا تنافي  
اذا اقر غير ثالثة وانما الثابت مجرد الاستحقاق وان مات المولى ولا مال له غير ما في بالخيار بين ان يسحق في تلقى عنها او جميع مال الكتابة

فاما على التعديل فلما عرفت بالاستيلاء بطلت جهة الكتابة فعملنا بالشبهين وقلنا بسلامة الكسب مما يوجبته المعاوضة وقلنا بسقوط بدل الكتابة  
فعملنا بالشبهين كما في قوله تعالى في اشارة الى قوله في جواب السؤال ايجاب قول في جواب نظرنا ما ولاد فانه قد تقرر فيما مر ان  
الفسخ بالشبهين لا يوجب فيه كسب بل يوجب فيه كسبين وهما ليس كل كل لان جهة كسب الكتابة سببا ونية يستلزم عدم سقوط المالك بجهة كسبها  
استلزم سقوطه وهما اى سقوطه ونحوه متباينان قطعنا لا يكون اجتماعهما في كل واحد في حالة واحدة متباين في اللزومين يوجب متباين في اللزومين فلا يمكن  
اجتماعهما في كل واحد من فلان كسب الشبهين تصور متباين فاما نية غنية بجهة الكتابة لانها هي المشي لكل من المعاوضة والشرط لا يلاحظ بطلانها لا يشترط  
حينئذ محال المشايبة بالكتابة فامضى قول مولانا اشرح فلما عرفت بالاستيلاء وبطلت جهة الكتابة فعملنا بالشبهين قلنا بسلامة الكسب مما يوجبته المعاوضة  
وقلنا بسقوط بدل الكتابة على الشبهين شرط ثم اقول نعم في جواب من ذلك السؤال اشارة الى المصنف في المسألة الاية بقوله غير انه تسلم لما الاولاد ان اسما  
لان الكتابة انسخت في حق البديل فليسبب في حق الكسب والا ولاد لان الفسخ نشأ به وانظر فيما ذكرناه انتهى تامل قوله واذا كانت المولى المولود وجاهز

سما جازم الى استقامة الحرية قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تنافي بينهما لانه مقتضى حاجتها قال صاحب العناية لا يقال له بما يقتضى الحق بغير  
بلا برك الحق الواحد لا يثبت لها وكانا متباينين لانه لا تنافي بينهما كذا جازم حتى علقنا على سبيل البديل حتى وروعن الفضل قوله ولحق الواحد لا يثبت  
بهما فاما متباينين بان قال ان اراد الوعدوا الشخصية فغير مسلم كيف وفي الحق بالكتابة يسلم اما الكسب بخلاف الحق باموية الولد وان اراد الوعدوا  
فلا تنافي في ما انتهى اقول وهو موقوف بشبهة الماشقة الاول فلان صاحب العناية ان اراد بقوله ولحق الواحد لا يثبت بها الوحدة الشخصية كما هو الظاهر فلا  
محال في تعليمه لانه ما قال الحق الواحد لا يثبت بها حتى لا يسلم ذلك ويحل اجتماع الحق بالكتابة والحق باموية الولد في اللزوم سند المتك ذلك بل قال  
الحق الواحد لا يثبت بها واما من ثبوت الحق الواحد شخصي بالسببين اثنين في اللزوم اعرض الشبل المتك وما ذكره ذلك الجس في من حق اسند بقوله  
وفي الحق بالكتابة ان اردوا الشبل ان يكون سند المتك ذلك بل انما يكون عليه لسقوط المتك عنه واما شقة الثاني فلان ان اراد بقوله فلا تنافي في قوله وان  
اراد الوعدوا فلا تنافي لانه لا تنافي بينهما من حيث الاجتماع فهو ممنوع كيف ولحق بالكتابة يستلزم سلامة الاسباب لها بخلاف الحق باموية الولد فلان

بشبهة من معاوان اراد بذلك لانه لا تنافي بينهما من حيث الاجتماع فهو ممنوع كيف ولحق بالكتابة يستلزم سلامة الاسباب لها بخلاف الحق باموية الولد فلان  
والا كسب لان الكتابة انسخت في حق البديل فليسبب في حق الكسب والا ولاد لان الفسخ نشأ به وانظر فيما ذكرناه انتهى تامل قوله واذا كانت المولى المولود وجاهز  
سما جازم الى استقامة الحرية قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تنافي بينهما لانه مقتضى حاجتها قال صاحب العناية لا يقال له بما يقتضى الحق بغير  
بلا برك الحق الواحد لا يثبت لها وكانا متباينين لانه لا تنافي بينهما كذا جازم حتى علقنا على سبيل البديل حتى وروعن الفضل قوله ولحق الواحد لا يثبت  
بهما فاما متباينين بان قال ان اراد الوعدوا الشخصية فغير مسلم كيف وفي الحق بالكتابة يسلم اما الكسب بخلاف الحق باموية الولد وان اراد الوعدوا  
فلا تنافي في ما انتهى اقول وهو موقوف بشبهة الماشقة الاول فلان صاحب العناية ان اراد بقوله ولحق الواحد لا يثبت بها الوحدة الشخصية كما هو الظاهر فلا  
محال في تعليمه لانه ما قال الحق الواحد لا يثبت بها حتى لا يسلم ذلك ويحل اجتماع الحق بالكتابة والحق باموية الولد في اللزوم سند المتك ذلك بل قال  
الحق الواحد لا يثبت بها واما من ثبوت الحق الواحد شخصي بالسببين اثنين في اللزوم اعرض الشبل المتك وما ذكره ذلك الجس في من حق اسند بقوله  
وفي الحق بالكتابة ان اردوا الشبل ان يكون سند المتك ذلك بل انما يكون عليه لسقوط المتك عنه واما شقة الثاني فلان ان اراد بقوله فلا تنافي في قوله وان  
اراد الوعدوا فلا تنافي لانه لا تنافي بينهما من حيث الاجتماع فهو ممنوع كيف ولحق بالكتابة يستلزم سلامة الاسباب لها بخلاف الحق باموية الولد فلان



وهذا عند الجديفة لا وقال ابو يوسف وهو تسعي في الاقل منهما وقال محمد بن الحسن في الاقل من ثلثي بدل الكتابة فالخلاف في الخيار والمقدار ابو يوسف مع ابى حنيفة في في المقدار ومحمد بن الحسن في في الخيار اما الخيار فخرج بخبري لا اعتناء ولا اعتناء عندنا كما يخرج من بقي الثلثان فيفاد قد تلقتا جعنا حرة ببذلين مجلدة بالتدبير ومجلة بالكتابة فتخير

بالتعليل المذكور في الاول والحق وكذا قيل كتابه مناس غير موطوء قد شترتها اما حال الكتابة كما صح به بتاج اشهرية حيث فسرها الاولاني قول الشافعي تسلمها الاولاد والاكساب بقولها في الاولاد التي اشترتها المكاتب في حال الكتابة لا الاولاد التي ولدت من مولانا انتهى ولا تنكح في الحاجة الى التعليل في ذكره المستفيضة في بيان سلطنة امثال تلك الاولاد وما اولوا اعتبر الكتاب بمقتضى العينة في حق امثالهم كما لو ارقا لورثة المولى فلم يكن بالنظر لها بما يتقاضي جعتم اذ ذلك قطعا وقال صاحب البية في هذا المقام ولما قل ان يقول الكتابية عقد واحد وكيف يتصور بطلانه وعدم بطلانه في حالة واحدة فاجواب ان تحقيق كماله ان بطلان عقد الكتابية يتصور باعتبارين احدهما ان يطلن بغير الكتاب عن ايقاد البذل الثاني ان يطلن بالانتماء بغيره وبالأول يوجد فيقا فالاولاد كسائر الاولاد وبالثاني يمتنع هو الاولاد وتخلص له ما بقي من كسرها حيث يجب ان يطلن الى ابطال الكتابية بنظر المكاتب وكان الخطأ في الثاني دون الاول منها اليه في قول السبيل في شيء ولا اجواب اما الاول فلان كونه الكتابية عقدا واحدا لا ينافي في بقوله بطلانه وعدم بطلانه في حالة واحدة اذا كانا من جنس مختلفين فانهم ظرو في تحقيق النكاحات من امورها وقدره اجمعه وهما لم يتحقق تلك الوحدة لان بطلان عقد الكتابية من جهة البذل عدم بطلانه من جهة الاولاد والاكساب انما ينضم عنه قول المصنف لان الكتابية انفسحت في حق البذل بغيره في حق الاكساب الاولاد فلا يجوز ادعاء الثاني فوجود احدهما ان انتها الكتابية بايقاد البذل هو تمامها وتقرر ما تحمله احد الطرفين بطلانها مما لا يسهل اعداه ليعقل النقل وتامنها ان المكاتبية في مسئلتها بغيره من لم يقع منه ايقاد البذل فكيف يبر بطلان الكتابية في حقها على الثاني واعتبار غير الواقع واقعا المود التفرع كما لا انظر له في قواعد شرح قائلها ان قول اخص لان الكتابية انفسحت في حق البذل بغيره في حق الاكساب الاولاد ولما بينا في المعنى الذي عده اشخاص المبرور تحقيق كلامه لانه على تقدير ان يكون له مقام على تمام الكتابية بايقاد تمام البذل فيسقط الكتابية في حق البذل في حق الاكساب الاولاد على السبيل كما به احوال عند ايقاد البذل حقيقة فلا يكون لاعتبار انفساخ الكتابية في حق البذل قبا منها في حق الاكساب الاولاد وجب ان يجمعها ان كل بطلان عقد الكتابية بهما على المعنى الثاني الذي تحمله هذا الشرح لا يبرح اهل سوال لان البطلان على معنى كان وعدمه في حالة واحدة بمننا فيان قطعا اذا كانا من جنس واحد وان من غير اختلاف اثنين لا يمتنع اقتضاج الى مقدرته من مقتضات اجواب المذكور اصلنا ثم قال صاحب النية لا يقال في كلام المصنف تسامح لانه يطل بطلانه بائنا من غير فائدة ثم طلبة بالنظر له ولعل اول لو اورد شخص الاصلين المختلفين لان الكتابية جعته هي البذل وبوجه هي عليه على الثانية بالاول والاولى بالثانية فتأمل فلهذا يد الى هنا كلامه قول هذا السبيل ايضا ليس شيء وجوبا ليس بغيره اما الاول فلان اهل اول لو اورد شخص انما لا يطل بطلان مستلزم على سبيل الاجتماع واما على سبيل البذل فيطل بطلانها قطعا على ما بين في موضعنا والامر فيها نحن فيه ففسر المسائل التي ذكرها المصنف الاولاد كذا في الاصل وفي شأن ذلك التنبية على ان كل احد من المسلمين الاولاد له ما يباح ان يطل بطلان المطلوب بدلا عن الاخر واما الثاني فلان كون المصلح لعلية الاولاد اجمعه انتهى على ما تبين لان تلك اجمعه ان تلزم ايقاد البذل قوله لا تنكح اليها من غير فائدة لا يدل على ذلك بل على خلافه لان عدم الفائدة ليست بطلان الكتابية عنها واذا سقط عنها البذل يلزم منها ايقادها قطعا فلم يكن ما ذكره من توجيه التعليل على ما لا وما عليه ما سيد الكافي في قوله اخص عنه لما تجوز في الثلثان ويقا وقد تلقتا باجمتا حرة ببذلين مجلدة بالتدبير ومجلة بالكتابة فتخير لان في التخيير فائدة وان كان غير المال متحد احوال ان يكون او اكثر المالكين ليس باعتبار الاصل او اقلها عسر كونه حالا فكان التخيير مفيدا كما في عامة اشروع وغرضه مخرج الرتبة الى مبسوط فخر الاسلام اقول فيه شيء وبوالفائدة المذكورة انما يتصور في صورة ان كان البذل العجيب بالتدبير اقل من البذل الموطوء بالكتابة واما في العكس فلان الاولاد لا تنكح ان اد الاقل الموطوء ليس من كل وجه من ادوا لاكثر الموطوء فلا فائدة في التخيير في هذه



























وسبب العتق عن ملكه في الصبي حتى الوفق قريته عليه بالوراثة كان الولاء له وذلك مولاه وسبب العتق ولما يقال للاء العتاقه وكذا  
مولاه الحكم يضاف الى سببه المصلحة في العتاقه كانت العرب تتناصروا بشيئا وقربا لبتى عليه السلام تناصروا بالولاء بنوعه فقال ان مول  
القوم حليته منهم والمواد الخفيف مولى المولاه لانهم كانوا يركون من المولاه بالحلف قال واذا العتق المولى لم يملكه قوله عليه السلام الولاء على المشرك

ان لان المولى المستحق من المولى الذي هو القربى لا يكون عبارة عن النقصه ولا محبة بل يكون صفة من الشرطية لان الاشتقاق ان  
 تجتمع بين النقطتين تناسب في اللفظ والمعنى ولا تناسب في المعنى بين المولى الذي به معناه القربى وبين المولى بمعنى النسب  
 اية التناسب في اللفظ والمعنى بين المولى بمعنى القربى وبين المولى بمعنى النسب والشرطية وعن هذا قال في الكفاية والكلانية  
 بموسى المولى بمعنى القربى ويقال بينهما ولا اى قرابة ومنه قوله عليه السلام المولى كحمة النسب وحلة كوصلة الشبانى قالوا الذى يكون عبارة عن  
 النقصه والمحبة انما يشترط من الولايه بالفتح بمعنى النقصه وعن هذا قال في النهاية ومعراج الدرر اية بعد بيان كون المولى فى اللغه مشتقا من المولى بمعنى  
 القربى قيل المولى بالولايه بالفتح النقصه والمحبة لانه يختص فى الشرع بالاعتقاد والولايه انتفى وقال فى التبيين بموسى المولى بمعنى القربى قوله  
 حكيميه حاشى من الحق او المولى ثم قال ومن المولى وبى مفاعلة من المولى بالفتح وبى النقصه والمحبة لانه يختص فى الشرع بالولايه بالفتح قوله  
 المولى انتفى فقد ظهر ان قول صاحب النائية المولى فى اللغة عبارة عن النقصه والمحبة وباشترط من المولى وهو القربى فليطعن بين اثنين واغلا  
 بحق البيان قوله وسببه الحق على كماله فى الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثه كان لولايه انما قيد بقوله فى الصحيح احتراز عن قول اكثر ائمتنا  
 فانهم يقولون سببه للاعتاق ويستدلون بقوله عليه السلام المولى بالفتح ولكن ضعيف فان من ورث قريبه فعتق عليه كان له لايه ولا اعتاق  
 هناك فاصح ان سببه العتق على كماله لا يرى انه يقال ولا الاعتاق ولا يقال لا الاعتاق واحكم من ساف الى سببه واما قوله عليه السلام المولى  
 لمن اعتق فالمراد به ان المولى بسبب العتق لا سبب الاعتاق فان فى الاعتاق عقايد ونكس هذا زبدة ما فى جملة الشرح بهنا وقال  
 فى البدائع اما سبب ثبوته فاعتق سواء كان العتق حاصل بالبيعة او بالاعتاق او بالجرى مجرى الاعتاق شرعا كشر القربى وقبول البيعة له  
 الوصية او بغيره بان ورث قريبه بنحو الاعتاق تطوعا او عن واجب عليه كالاعتاق عن كفارة القتل الظهار والظهار واليمين والندى وسوا  
 كان لا يعتاق بغير بدل وبطل هو الاعتاق على مال او بالانجز او معلقا بشرط او مضافا الى وقت وسوا كان صريحا او مجرى مجرى البيع كوا  
 بجرى مجرى الكفاية وكذا العتق حاصل بالتدبير والاستيلاء والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم المولى لمن اعتق بغير فصل الى هنا لفظ العتق  
 كون محديثا لانه كور اصله فى حق العتق المذكور بقرينة كماله من نظر فان فى صورة ان كان العتق حاصل بغير بيعته كما اذا ورث قريبه لايوجد الاعتاق  
 فلا يترجى تحت قوله عليه السلام المولى لمن اعتق فليست فى الدفع قوله واعنى فيها التناصير قال صاحب النائية قوله والمعنى فيها التناصير بان مفهومها  
 الشرع انتهى قول فيه بحيث اذ ليس مفهومها الشرع مطلق التناصير بل تناصير موجب الارش والمقتل كما صرح به الشارح المزمور وغيره وبهذا اقتصروا  
 ميتا من مفهومها الشرع عن مفهومها اللغوى كما عرفت فلو كان مراد المصنف بقوله المذكور ببيان مفهومها الشرع لما اطلق التناصير بل تضمنه ما  
 مستعبره مفهومها الشرع على انه لو كان مراد ببيان مفهومها لغويا كان او شرعا لكان ومعناها التناصير دون ان يقول انى فيها التناصير كما لا يخفى  
 على من له درية باساليب الكلام الحق ان مراد المصنف بقوله المذكور ببيان المقصود منها بالبيان مفهومها وعن اقبال صاحب الكفاية بطل قول المصنف والمعنى قوله  
 التناصير المطلوب بكل من هذا التناصير كما قال فى البطلان ايضا كذلك على ما تقرر بترشد قوله اذا اعتق المولى ملكا لولايته قوله عليه السلام المولى لمن اعتق قال صاحب  
 وجب الاستدلال بان كل ما استتب على شئ من على ان اشتق منه علمه لانه كما تقرر ان قوله لا يوجب عليك ان تملك المولى من يد يد او لا شك ان المطلوب بهذه المسئلة  
 من المولى لان بيان علمه المولى بالوجه المذكور انما يفيد انما فى دون المادى لانه لا يوجب التناصير المطلوب بان لا يستل لانه سائر ان لا يوجب قوله عليه السلام المولى لمن اعتق

ولان النكاح به فيقبله وقد احيى معنى بازالة الرق عنه فبرئته ويصير الولاء كالاكراه ولا ان العظم والغرم ولذا لا الرق فحق ما روي ان مات معتق لانه  
 حرة رضى عنها وعن بنت جعل النبي عليه السلام المال بينهما نصفين ويستوى فيه لا اعتاق بآل وبغيره لا خلاف ما ذكرناه **قال** فان شرط انه سائبة  
 قاله شرط ان يكون الولاء من اعتق لان الشرط خلاف النكاح **قال** واذا ادعى المكاتب عتق والولاء للمولى وان عتق بعد موته للمولى لانه عتق عليه  
 بعبادته من السبب وهو الكسبية وقد قرئناه في الكتاب وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرايته وعتقه بعد موته لان فعل الموصى بعد موته كفعله  
 والتركه على حكم ملكه وان مات المولى عتق ماله واهما اولاده لما بينا في العتاق وولاؤه له لانه اعتقه بالتدبير  
 والا يستتبع الادب من ملكه اذا حرم حريمه عتق عليه لما بينا في العتاق وولاؤه له لوجوه السبب وهو العتق على

في قوله من اعتق تران على ان جنس الولاء لمن اعتق دون غيره كما قالوا في قوله تعالى انما لكم ولما آتاكم الله من قبله والاعتماد على اختصاص من  
 المحامد بآلته تعالى ثم قال صاحب العناية فان قيل الاستلال به على ان العتق ينسب الى العتق مشق من الاعتاق فالجواب ان  
 في الاشتقاق بين صدر الثلاثي وبين العتق انتهى كلامه اقول في جوابه نظر لان كون مصدر الثلاثي أصلا في الاشتقاق لا يستلزم كونه أصلا في المعنى  
 لشرط الحكم على المشتق من الزيادة عليه كما فيما نحن فان كثيرا من مصادر الثلاثيات يفعل عليه لما لا يصلح له مصادر الثلاثيات الا يرى ان الاعتاق مثلا يكون  
 للمعتق ولا يجب ان العتق لا يكون عليه لنفسه في ذلك من الصور ومدا السوال على العتية فلا يرفع الجواب المزبور قوله ولان النكاح به فيقبله فبعبادته  
 معنى بازالة الرق عنه فبرئته ويصير الولاء كالاكراه لا قال صاحب العناية في شرحه في الاستقام قوله ولان النكاح به في السبب الاعتاق دليل على الاثر في الثلاثيات  
 ويورث العقل والميراث والقدرة المولى فيقتصر على سبب العتق ومن يقتصر على العقل لان الغرم في الغرم فحيث لم يصره بغير عتق المولى احيا معنى بازالة الرق  
 عنه لان الرق في ذلك حكم الاثر في ما ثبت في حقه كثير من الاحكام التي تعلق بالاحياء ونحو النكاح والشهادة والسبي الى المحقة والخروج الى العبدية  
 لانه لا يملك بالاعتاق ما ثبت به الاحكام في حقه وكان احيا معنى ومن احيا غيره معنى ورثته كما لو اراد بغيره الولاء الولاء يوجب الارث فكذا ذلك الولاء  
 كلامه اقول في اواخره ان العتق لا يخلل لانه اعتبر العتق في جانب المولى بمعنى العتق والانتصاف في جانب المولى بمعنى العتق بالكره كما لا يخفى على من  
 في بساط كلامه سبب في قوله فحيث لم يصره بغير عتق فحمله والظاهر ان الامر بالعكس اذ العتق بالفتح يقتصر على العتق بالكره حيث مال شرف المحرم سبب اعتاق في ذلك  
 ايد فمؤثره في ما يستدل على ان من يقتصر على عقله بان الغرم بالغرم وليس صحيح لانه ان رجع فمصلحة الفاعل المستتر في العقل لا يمتنع كما هو الظاهر من  
 سوق كلامه ليصح الدعوى في نفسه مع ذلك لا يطابقه الدليل المذكور ما عدا حجة المدعى في نفسه لان المعاق في الشرع هو الناصر لا المستقر على ان يقتصر في موضع ما عدا  
 مطابقة الدليل المذكور به فلان المدعى حينئذ يوجب العقل الذي هو الغرم بالانتصاف الذي هو الغرم والدليل المذكور انما يفي عكس ذلك فالدليل المطابق له عكس ما ذكره في الغرم  
 بالغرم كما يظهر من الشريفة على ما ذكر في كتب الحديث ومرفى في الكتاب ايضا في باب النفقة من كتاب الطلاق وان رجع ذلك الغريم الى شخص فقول من يقتصر على العقل  
 الدليل المذكور انما هو لان الغرم المستقر في الغرم هو ذلك الشخص الناصر فمقتضى الغرم في شخص واحد يوجب الاستلال ان الغرم بالغرم اذ لا شك ان غرم شخص لا يوجب  
 سبب الغرم شخص آخر ولا العكس ثم اقول في جواب ان اراد المصنف رحمه الله ولان النكاح به في قوله ولان النكاح به في قوله ولان النكاح به في قوله ولان النكاح به في قوله  
 المستحق بالكره المستحق بالفتح بناء على ان دار العقل ان يكون ناصر كما تقدم في كتاب المعاق حيث عرّفناه ان وجهه في العاقبة الى الجاني في الية دون غيرهم وانما  
 لتوقيره في ذلك انما هو وجه العاقبة كما نراه في الغرمين في تركهم رقبته فمقتضى الغرم بالكره ولان الغرم بالغرم قال صاحب العناية قوله ولان الغرم بالغرم بخلافه  
 فانه اخذ انتهى اقول يريد بالوجهين العقل والارث لانه منطوقه ما اولافنا بسنا عليه فيما مر انفسا ان الدليل على ان العقل العتق انما يكون بالغرم لانه لو كان الغرم بالغرم  
 والكره سبب هو الثاني فكيف يجزم الوجه الاول انما نأينا لانه من قول المصنف فيما قبل ولان النكاح به في قوله ولان النكاح به في قوله ولان النكاح به في قوله ولان النكاح به في قوله  
 المصنف في قوله المصنف رحمه الله ولان الغرم بالغرم بالنظر في الوجه الاول العطف يقتضي المغايرة بين المعلوم والمعلوم ما بيننا انما هو جملتنا قول المصنف رحمه الله ولان الغرم بالغرم  
 الوجهين مع ان المدعى الى انما يقتضيه لا يبره ولا يبره لانه من قول المصنف رحمه الله ولان الغرم بالغرم ولان الغرم بالغرم ولان الغرم بالغرم ولان الغرم بالغرم  
 فلو كان وجه الارشاد مدرك بحسب ما مضى على قوله في احيا معنى بازالة الرق وكانه قال لانه احيا معنى بازالة الرق عنه فبرئته ولان الغرم بالغرم فحيث لم يصره بغير عتق لانه كان  
 قوله في ما سبق وان مات معتق لانه من قول المصنف رحمه الله ولان الغرم بالغرم ولان الغرم بالغرم ولان الغرم بالغرم ولان الغرم بالغرم ولان الغرم بالغرم ولان الغرم بالغرم



في كلامه اما اول الفلان الشرطي الاول فتخرج الشرطية الثانية اذ اهلها في نسب العرب فيظهر باشتهار الكون الذي هو محمول في نسب اشتهار ان لا يكون

وهذا من شروط الارث والنقل كما ذكر في الكتاب لانه لا التزام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب  
لان تناحرهم في القبايل فاغنى عن المواالات <sup>تقال</sup> والمولى ان ينتقل عنه بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه  
لا به عقد غير لازم بنزلة الوصية وكذلك لا على ان يتبرع عن ولايته لعدم التمسك

[illegible]



ألا إنه يشترط أن هذا أن يكون بمحض من الآخر كما في عزل الوكيل قصدًا بخلاف ما إذا عقد الأسفل مع غيره لا بغیر محض من الأول  
لأنه ضم حكمي منزلة العزل المحكمي في الوكالة قال وإذا عقل عنه لم يلزم له أن يتحول بولائه إلى غيره لأنه تعلق فيه  
حق العيز ولا نه قضى به القاضي ولا نه منزلة عوض ناله كالعوض في الهبة وكذا لا يتحول ولده وكذا إذا عقل عن ولد لم يكن لكل  
واحد منهما أن يتحول لأيهما في حق الولاء كشخص واحد قال وليس يجوز البتة أن يوالى أحد لأنه لا يزم وضع بقاءه لا يظهر إلا في

عقد الموالاة لان ذكر المارث واعتقل ليس بشرط فبما اذا ما قول صاحب الحق فلا ان محل توميم عدم شرط المارث واعتقل انما هو قول وكذلك قال القائل  
والاخر فثبت ويجوز ان يكون مراده بذلك كذلك اذا قال واليتك بدل قوله انت مولاي فقط لا يدل مجموع قوله انت مولاي شرطي اذا امتنع واعتقل  
اذا ثبتت فلا والله عليه السلام بشرط ان لا يكون المراد بالشرط ان عدم شرط المارث على عقد الموالاة فيل على عدم شرط ذلك ويجوز ان يكون  
عدم التصريح به بسبب ان شرطه من بينهما باه على الاستقلال لا بد من ان يصح عقد الموالاة بشرط ان يكون المراد بالشرط ان يكون المراد بالشرط ان يكون المراد بالشرط  
وكونه من غير عربي وغير ذلك من العلم غير الشرطي من ذلك عند تفسير عقد الموالاة وبما ان صورة قوله لا انه لا يشترط في هذا ان يكون مختصرا لا كما في قول  
قضاة اورده عليه بان سبب شرط حضرة الوكيل في حق الغزل ظاهرا وهو تصرف الوكيل بسبب انما عند رجوع الحقوقي عليه اذا كان الغرض من المارث  
ما مر في الوكالة فاما معنى الشرط توقف الفسخ هنا على حضرة كل واحد من الاعلى والاسفل واجيب عنه بوجوب احدهما ان سبب الشرط هنا هو سبب ذلك هو في  
التصريح بان العقد كان بينهما وفي تصرف احدهما انما هو الفسخ على الآخر بدون علمه ونفس الزام احدهما حكم الفسخ على الآخر بدون علمه ضرر الاحمال لان في جعل عقد المارث  
المباين البائع كالاخذ وفيه ابطال فلهذا يجوز بدون العلم كذا في الشرح وقال في النهاية وهذا الوجه هو الذي اختاره في السبوط وقصر صاحبنا على ان  
الاجواب على هذا الوجه وكانه اختاره ايضا القول بهذا الوجه في الكلام فان كون نفس الزام الفسخ على الآخر ضررا اظهر لما ذكر من ان فيه ابطال فعل العاقل السالط  
فيما عدا علمه علم الآخر بملك الزام في كون ضرر الفسخ اظهر اذ على تقدير علم الآخر ليس له قدرة على دفع ذلك عن نفسه لا استقلال كل واحد منهما في فسخ العقد عند علم الآخر  
بالمارث فيحقق ابطال فعل الآخر في صورية العلم ايضا بالضرورة والظاهر ان علم الانسان بالامر الذي يكرهه ولا يقدر على فعله لا يجدي شيئا فان لم يملكه يكون سبب الشرط  
وقف الفسخ هنا على حضرة كل واحد منهما دفع الضرر على هذا الوجه اللهم الا ان يقال دفع الضرر وان لم يتعين ههنا كما يتعين في صورة الغزل عن الوكالة الا انه يمكن  
بعضا الآخر بالبر والحياء كذا في فقهنا فاعلم اننا في احدهما ان فسخ احدهما هذا العقد غير مختص من صاحبنا فيقول ان الشرط ايضا حيا اذا كان الفسخ من الاسفل فلانه ربما يموت  
الاسفل فيجب على الاعلى ان لا يصار به الى الفسخ فيفرض فيه فيضيق مضونا عليه وانما اذا كان الفسخ من الاعلى فلان الاسفل بما يتفق عليه عليه حساب ان اعتقل صديقه عليه  
ولاه ولوجه فسخ الاعلى فيجب الاعتقل على الاسفل دون علمه فتصبر كذا في النهاية ومعراج الدراية لقاعن الذخيرة اقول ان الوجه في اجواب هذا السؤال ان حاصله ان  
الشرط بدون علم صاحبه ضرر الماخذ وفي الاعلام دفع ذلك فلا بد منه ولا ريب ان هذا عقول السلف في قولنا ان الشرط على من يملك الغزل الحكمي في الوكالة فيقول عليه  
محل وجه العقد مع الثاني موجب فسخ العقد الاول واجيب بان المارث لا النسب بالنسب ادام ما تاسر انسان لا يتصور ثبوته من غير ذلك المارث فخرنا ان من  
ووجه العقد مع الثاني ابطال العقد الاول كذا في عامة الشرح والكا في وعزاه في النهاية ومعراج الدراية الى السبوط اقول في اجواب سبب من جعل الاول  
لعلمه بالنسب ادام ما تاسر انسان لا يتصور ثبوته من غير ذلك المارث فخرنا ان من  
كتاب المتعاقب في المارث واثاني ان قياس المارث على النسب يتقضي ان لا يصح عقد المارث مع الثاني بعد ان ابطال العقد مع الاول اذ النسب لا يتصور ثبوته من  
ان بعد ثبوته من آخر فينبغي ان يكون المارث كذلك على مقتضى القياس فمن لم يتصور الاستدلال بصحة عقد المارث مع الثاني على ابطال العقد مع الاول ثم  
ليكن ان يحاجب عن الاول بان المراد ان النسب ادام ما تاسر انسان ولا يتصور ثبوته من غير ثانيا وثبوت نسب ولد الا انه المشترك بين عجلين منهما انما  
وعزاه منا ما اذا ادعاه احدهما الاول والاخر ثانيا فاما ثبت نسب من الاول دون الثاني كما فصل في باب الاستدلال من كتاب المتعاقب وعلى الثاني بان القياس  
وعدم صحة اجتماع ثبوته شخصين في حالة واحدة اذا كان ثبوته لهما على سبيل التعاقب لا في عدم صحة الاعتقال من احدهما الى الآخر فانه امر مشترك



[illegible]









ولان المومنة باقية ولا تنسخ الاثر الذي من عزة غدا في ما تقدم ذكره من ان الله تعالى قال ان الكراهة على الاكراه وان سلب ما يوجب من غير على غير وعلى عضو من اعضائه من غير ان يفسد  
 لان مال الغير يستأجر للغير في حاله الحقيقة وقد حقيقت وتصحاح المالان في حق الكراهة لان الكراهة في مال الغير فاما يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 الكراهة يفتقر على قضا غير في بسعدان يقدم عليه ويصير حتى يتصل فان قتل كراهة كان قتل المسلم ولا يستأجر من قتل كراهة فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير  
 الكراهة ان كان القتل عدا قال في هذه عندنا حقيقة ومنه وقال في غير ذلك في الكراهة وقال ابو يوسف لا يجب عليه ما قال الشافعي في غير ذلك في الكراهة فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 من الكراهة حقيقة وحاشا وقد اشرع حكمه عليه وهو الاثر على الاكراه على الاكراه في مال الغير كانه سقط حكمه وهو الاثر على الاكراه في مال الغير فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 في جانب الكراهة ويوجه على الكراهة ايضا لوجوب السبيل في القتل منه وللشك في ذلك حكم الله في الاكراه في مال الغير فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 نكاح الانثى في الكراهة في حق الكراهة في مال الغير فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 الجناية على غيره في حق الكراهة في مال الغير فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 والى الله في خلاف ما افاده الحق فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان

فيسعد اهل البيعة طائفة القليل بما يقتضيه مع قضا حرمته اياه اقول له وان حرمته باقية والاشباع لا يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 كلمة الكراهة ايضا مستثناة لقوله الله تعالى في قضا حرمته اياه اقول له وان حرمته باقية والاشباع لا يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 تقديرها وتأخير او تقديره من غير ما تقدم من بعد ايامه فينبغي ان يكون مباحا لكل المتية وشرب الخمر واجبة بانها لا تفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 اجرا على الكفر على ما تقدم حاله الاكراه وانما يتبع حكمه الغدا والفسخ ليس من ضرورة نفى الغضب وسبوا حكمه حرمته عدم حرمته لانه ليس من ضرورة عدم حرمته  
 العامة كما في شهود الشريعة في حق المسافر والمريض فان السبب موجود والحكم متاخر فافان يكون الغضب متفاديا مع قيام العامة الموجبة للغضب بواجب حرمته فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 ابا حرمته اياه كراهة الكفر في حرمته الشريعة وعزاه في النهاية الى مبسوط فافان صاحب العامة بعد ذكر السؤال واجاب وفيه نظر لان المراد بالعامة ان  
 كان هو المصطلح في ذلك متنع التحلف عن الحكم الذي هو معلوله وان كان المراد بها السبب الشرعي كما قيل به فانه يتخلف الحكم عنه بسبب حرمته في حق حرمته  
 كما في المثال المذكور من قوله تعالى ومن كان مرضيا او على سفر فعدة من ايام اخر ولا يفسد في مال الغير فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 في حرمته كل واحد من ثلثي التزويج ولا يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 متنع التحلف عن الحكم الذي هو معلوله ممنوع فان وجوب مقارنته العامة الشرعية للمعامل انما هو في بعض اقسامها وهو ما كان عامة اسما ومعنى جواز دون  
 الآخر وهو ما كان عامة اسما فقط واسما ومعنى كراهة ذلك كله في علم الاصول فيجوز ان يكون العامة فيها من قبيل الثاني فلا يتنع التحلف ويجوز ان  
 يراو بها السبب الشرعي كما هو الظاهر من التشليل وهو ما كان خارجا عن الشيء ولم يكن مؤثرا فيه بل كان موصلا اليه في الجملة لقوله فانما يتخلف الحكم عنه بسبب حرمته  
 شرعي لوجوب تأخير ممنوع بل سبب الشرعي مطلقا من حيث انه سبب يجوز تحلف الحكم عنه اذ لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم عامة فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 الحكم كره لسبب وهذا ايضا مع كونه مقرر في علم الاصول مفهوما من نفس معنى سبب الشرعي فان الايسار في الجملة كيف يستلزم تحقق الحكم والمثال المذكور  
 في الجواب ليس في معرض التشليل ليجعل الحكم عن السبب الشرعي بل هو مسوق لحد التشليل فتشقق دليل شرعي يدل على جواز تأخير الحكم عن السبب الشرعي  
 قيام دليل شرعي على جواز ذلك في كل صورة على حدة على انه يمكن ان يحصل حديث خبيب دليلا على جواز تأخير الحكم عنه في بعض اقسامه وهو ما كان  
 فان خبيب لما كره على اهل الكفر ففسد ولم يظهر حتى قتل محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمته سماه سيد الشهداء وقال ابو حنيفة في حرمته في حرمته  
 حرمته في اهل الكفر لما كره على اهل الكفر ففسد ولم يظهر حتى قتل محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمته سماه سيد الشهداء وقال ابو حنيفة في حرمته في حرمته  
 حاله حرمته على اهل الكفر لما كره على اهل الكفر ففسد ولم يظهر حتى قتل محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمته سماه سيد الشهداء وقال ابو حنيفة في حرمته في حرمته  
 الله في حق التلطف وكذا في حق ما ثبت في حرمته واجب بان الاعتاق ايلات وهو يصح ان كراهة في التلطف قد ينكح عنه في الجملة كما في حرمته في حرمته  
 يكون آتيا بالنسبة الى الاثلاث دون التلطف انتهى اقول فيه نظر لان الانفكاك في اعتاق الصبي انما هو من جهة ثبوت التلطف بدون ثبوت الاعتاق وهو  
 لا ينافي ثبوت الاعتاق في حق التلطف لانه لو ثبت الاعتاق في حق الصبي لم يفسد في حرمته في حق الصبي فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 حيث قال في حرمته في حق التلطف لانه لو ثبت الاعتاق في حق الصبي لم يفسد في حرمته في حق الصبي فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 مفصلا والكلام هنا في الاعتاق دون مجرد الحق كما لا يخفى فلما تم التشليل بتلك الصبوة ايضا ولا التفسير فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان  
 فان كون ثبوت الاثلاث فيما نحن فيه في حق التلطف امر مقرر لا يقبل للاسكان فيكون مدارا لرد السؤال المذكور لا محالة ولا يسجد شيئا في دفعه فافان يفسد الاثر ولا يفسد في مال الغير لان















والاعتناء بتخصيص مخرجه ولا وقوف المصلحة في الطلاق على عدم الشبهة ولا وقوف المصلحة على اعتبار ما يترتب عليه من الشبهة  
 فليكن لا يتوقفان على إيجابية ولا سلبية بل على ما يترتب من إيجابية أو سلبية لا سيما في ما لا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 ولا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 فاما إيجابه فاقتراده واجب في حق نفسه فصار أصله على ما يترتب في حق ماله من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 أو كسبه وكل ذلك لا يترتب في حق أصله بل في حق إيجابه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 أو كسبه من إيجابه في حق أصله بل في حق إيجابه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 العبد والمكاتب شيئا إلا لطلاقه ولا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية

باب النكاح المسمى بالتمتع

قال أبو حنيفة رحمه الله لا يترتب على النكاح المسمى بالتمتع من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 في النكاح المسمى بالتمتع قال أبو حنيفة رحمه الله لا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 فليكن لا يتوقفان على إيجابية ولا سلبية بل على ما يترتب من إيجابية أو سلبية لا سيما في ما لا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية

وهذا هو الصحيح ما ذكره في الباب الثاني من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 صحته في حق غيره كما لا يخفى قوله في الاعتناء بتخصيص مخرجه ولا وقوف المصلحة في الطلاق على عدم الشبهة ولا وقوف المصلحة على اعتبار ما يترتب عليه من الشبهة  
 اعتبار ما يترتب عليه من الشبهة قال صاحب الغاية في شرح هذا المقام والاعتناء بتخصيص مخرجه لا سيما في ما لا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 بعد البلوغ كما لا يخفى لا وقوف المصلحة في الطلاق على إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 وإنما في الطبع عند البلوغ من الشبهة ولا علم بذلك والولي وإن أكن ان يقف على مصلحته في النكاح لا وقوف له على عدم التوافق على اعتباره  
 عند الشبهة انتهى كما في قوله في بحث ما إذا فلا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 أن يجعل كإبائه من أجل النكاح والتسليم فبالإضافة إلى ما لا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 كما هو الملاك لما نحن فيه وهو الطلاق لقوله من قبل لكن لا وقوف له على مصلحته في الطلاق بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 النكاح لأن علة عدم الوقوف على مصلحته في الطلاق في النكاح عدم شئونه في النكاح كما أفصح عنه أصنافه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 الصبي على تلك المصلحة فقد تقررت عليك الغاية كيف يمكن لا وقوف على تلك المصلحة وإن أراد بالمصلحة المذكورة مصلحته في غيره الطلاق  
 يكون ذكره في الغاية في إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية

باب النكاح المسمى بالتمتع وافتقار هذا الباب لأن أسباب النكاح في إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 أولى في النكاح المسمى بالتمتع عليه وفي الثاني مختلف فيه ولحق عليه إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 فتقرره على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل وقد غلب في عرف الفقهاء على ما لا يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 أقول في تفسير كل من معنى السعة على الوجه المذكور في الثاني الأولى عنوان العمل بخلاف موجب العقل مع موجب العقل في النكاح المسمى بالتمتع  
 لا يتحقق عند من هذا قال في المبسوط والكتاب في السعة هو العمل بخلاف موجب الشرع وإباحة النكاح المسمى بالتمتع في الثاني من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 كان معنى السعة في عرف الفقهاء بتبذير المال وإلفاقه على خلاف مقتضى العقل والشرع فكيف يتصور العقل من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 أو لا سعة لعدم إيجابه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 موجب نفس العقل فالأمر عدم التوافق من حكم العقل لا عن نفسه ولا حذره في إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 بان ما هو على خلاف مقتضى الشرع يجب أن يبين حجة تركه بالكتاب في الثاني من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 ذلك التصرف في نفس مال المتصرف فهو أمر آخر ولو لم يكن لم يقل به أبو حنيفة ثم بناه على استدلاله بغيره من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 وقال في الثاني ثم علم أن ما سأل هذا الباب كما ينبغي عليه في إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 انتهى أقول ليس هذا الكلام بسديد فإن أكثر ما سأل هذا الباب مما أفصح عليه أبو حنيفة من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية  
 وقوله ولو جازت جارية بولها فدعاها ثبت نسبه وإن كان الولد له من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية بل على ما يترتب عليه من إيجابية أو سلبية













فان كان له مال لم يتصرف فيه الحق كما لا بد من

ان يقال فالحال الماعلى المرفع الاولى كما قاله المستغنى في ادراك باب الحجر للنساء وانشاء اليه من ابقوله فلا يجوز له رفعه من غير خاص من هذا قال بعض الفضلاء لعل العبارة فالتك  
وقوله فلا يتكسر من التامخ انتهى ثم اقول يمكن توجيهه على النسخ الآن بوجوده الاول ان يحل المراد بالاعلى في قوله فلا يتكسر الاعلى للادنى على الية المديون الماعلى اهدار  
الايهية وبالادنى على المال نفسه الماعلى ضرره يضره اليه انه قال للادنى ولم يقل المرفع الاولى كما قاله لمصنف حملا شك ان يكون اهدار الية ضررا فوق ضرر المال انما هو  
كون الية على اى اشرف وكون المال على اى اشر كل من ضرر فوت الاشرف فوق ضرر فوت الاخر لا محالة فان قلت المطابق لقوله في السؤال الآتى و  
انما يكون الاول اعلى ان لو كان في شخص احدان يكون المراد بالاعلى اهدار الية وبالادنى ضرر الية فليطبق في الموضعين في حين المراد تخيير المزمع  
فان حملوا نفس الية شرفا وعلوا اهدارها ضررا لهدارها ان كانا ذنبا لنفس المال ذنبا وضرره فجاز ان يراد بالاعلى والادنى في موضع نفس الية ونفس المال في  
موضع آخر ضرره وكيفية هذا التقدير هو المقصود في كل من الموضعين كما لا يخفى على المتأمل والثاني ان يحل الترك لمخفى في قوله فلا يتكسر على معنى الاتية فيكون  
معنى قوله فلا يتكسر الاعلى للادنى فلا يتقضى الضرر الاعلى لاجل الضرر الادنى اى لاجل دفعه وجب الترك بمعنى الاتية والقع في التخييل لقوله تعالى وتركنا عليه في  
الاخيرين اى البقية النص عليه في القاموس شائع في كلام المصنفين حيث يقولون ترك على حاله ووقع في كلام المصنف هم ايضا في هذا الباب حيث قال و  
ترك عليه دست من ثياب بدنه ويبيع الباقى فان قلت معنى الاتية لا يناسب هذا المحل لان المتبادر من نفي الاتية اهدارها لا يهدارها بل لا بد من  
فزع الحق ومنه يسل على عذيقته ان لا يجوز اهدار الية الانسان راسا لان فيه الحلقه بالية ثم قلت لا سلم بما ورد ذلك في صورة النفي وكون الاتية في حق  
انما هو في البتة وليس سلم ذلك فيمكن ان يلزم المحل على خلاف المتبادر من ظاهر اللفظ بقرينة المقام والثالث ان يحل كونه لادنى قوله فلا يتكسر على الائمة كما  
قوله تعالى كما يعلم اهل الكتاب وقوله تعالى لا تقسم بهذا البلد وغيرهما من الاشياء فان قلت قد عرفت مواقع زيادة لادنى اكثر كتب الفوائد مع الواويع  
النفي واما بعد ان المصدرية واثباتها قبل القسم على قلة واربعة مع المضاف على الشذوذ وما نحن فيه ليس منها في شيء قلت ذكر ابن هشام في معنى اليب  
وقوع لا الزائدة في مواضع من التخييل وعده منها قوله تعالى وما يشعركم انها اذا جابت لا يؤمنون فيمن فزع العزوة وقال فقال قوم منهم خيل الفارسى لزانة  
والاكان فذر للفرار وهدمتها ايضا قوله تعالى وحرام على قرية اهلكنا بها اسمهم لا يرجون وقال فصيل لا زائدة والمعنى منع على قرية قدرنا اهلها لهم كفرهم منهم  
يرجون عن الكفر الى قيام الساعة انتهى ولا يخفى ان هذين الموضعين ليسا من المواقع الاربعة المعينة ومواقف لما نحن فيه فكيف بها جواز هذا الوجه في  
فان قلت لا يتغير حينئذ آخر الكلام وهو قوله للادنى اذلا معنى لان يقال ترك الضرر الاعلى للضرر الادنى فان ترك الضرر الاعلى ليس للضرر الادنى بل كونه  
اشد وفتح منه ثم ان اذلا لم يكن معنى قوله للادنى لرفع الادنى واما اذا كان معناه ذاك كما هو الظاهر ففسا والمعنى انهم اذ ليسوا بمعنى اذ ذاك فترك الضرر الاعلى  
لرفع الضرر الادنى فيلزم ان لا يتحمل شيء من الضررين وليس كذلك قطعا قلت يمكن فهم ذلك بان يحل اللام في قوله للادنى على معنى عند فيكون معنى الكلام  
فترك الضرر الاعلى عند الضرر الادنى لوجوب اختيار اهدار الشرين وهذا معنى مستقيم كما ترى وحجى اللام معنى عند قد ذكره ابن هشام في معنى اليب ونبه  
بقوله ثم كتبه خمس خلون وقال ومن هذا ان جنى قرية قوله تعالى بل لا بدوا بالحق لما جاءهم بسر اللام وتخفيف اليم انتهى والانصاف ان هذا الوجه الوجه الجوهري  
التي ذكرنا في التوجيه كلام صاحب العناية هنا لكن مقتضو دنايان جلية بالخط من الاحتمالات في توجيه كلامه بحسب الامكان على التواء اعداد التغطية في النهاية  
ثم قال صاحب العناية فان قيل اهدار الية ضرر ليجت المديون وترك الحجر ضرر ليجت الدائن وانما يكون الاول اعلى لو كانا في شخص احد فاجواب ان ضرر  
الدائن يدفع باجتناب السحابة والجس ضرر ليجت المديون مجازاة خبره ولو لم يكن اعلى ما دفع به ضرر الدائن واهدار الية اعلى من اجتناب السحابة فان قيل من







بما ذكر في الاستدلال من انفسها الامور ذلك ولو استدل بما لا يخرج من قدرها لان حجة من يقضي به بعد مدققت حال ويقع على المتكلم  
من ماله على وجهه وولده لا يتعدى ودرى ما عليه من حجة من يقضي به على حق القدر ما لا يدعي ثبوت القدر ولا يلزم له ان يكون  
لوجوده انما كانت في مقدار من شأنه المستوي لا في زمان قال ان لم يتعرف على قدر حاله وادرك ما له حجة وهو قوله لا يملك حجة الحق في كل حين القدر بعد ذلك  
والكفاية وقد ذكرنا في الفصل بوجوه في كتاب ادب القاض من هذا الكتاب فلو بعد ما الى ان قال وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له معن في سبيله  
لوجوب النظر الى البينة في الوقت في المحل في جديان كان له خادم يقوم بها لخدمته وان لم يكن اخرجه بغير راعيه فلا حجة له ولا يعرف فيه ما يمكن من الاستدلال  
بعدمه هو الحق عليه فيقتضى على قضاءه ويمنع من ذلك ما اذا كانت له جديده وفيه موضع فكتة فيه وطبقا لا يبعد عنه لا بد له من احد من الشهود في  
فجئنا بقضاء الاخرى قال ان لا يحول بينه وبين ما له بعد خروجه من المحل بل ملازمه له ولا يبعد من التمسك بالسبيل لقوله عليه السلام لا تسبق بين  
ولسنا انما نريد ان لا يملك البينة ما لا يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
وبينه لان يقضي البينة ان له ما له من القضاء لا في حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
بما على البينة تعالى في ذلك وادرك ما لا يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
ابا سنية به بالذکر ان كان بما لا يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
لا يفرغ من البيع وهو مع العرف انتهى قولنا انما يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
كما هو الواقع في كلام المصنف رحمه الله فان ذلك مخصوصا بالي منية حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
الى منية حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
الاستدلال متعلق بقوله لا يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
العزائم انتهى كلامهم قولنا في تفسيرهم في كل صورة استدلوا بالغير ليست المواخذة بقضاءه من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
تقبل قضاء الديون بل المواخذة بذلك مع قضاء الديون بمرتبة واحدة نعم قوله لم يكن التمسك عليه سوة لسائر العزائم صحيح المحقق بمرتبة واحدة لكن الكلام  
في استدراك اول كلامهم بل اختلافه فالظاهر الاخير ما ذكره صاحب معراج الدراية حيث قال في شرح قول المصنف رحمه الله الاستدلال حيث يصير التمسك  
عليه سوة للغير بل اختلاف انتهى او ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال في شرح ذلك حيث يلزم ضمانه في الحال ويكون التمسك عليه سوة لسائر العزائم  
قوله ويتفق على المنطق من انه وعلى وجهه وولده القضاة قول المنطق ههنا على معناه التحقيق كما لم يظفر به بل عدم ارادة الحقيقة ههنا انما لا يملك القاض من حجة من يقضي به  
ما لا يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
فيما مر من قبل فتذكر قوله فان لم يعرف المنطق بل يطلب عزاءه عليه وهو يقول لا مال لي حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
لفظ مختصر القدرى والباية ههنا انما وان لم يعرف المنطق بل يطلب عزاءه عليه وهو يقول لا مال لي حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
في يد كتمان البيع وبطلان الفرض وفي كل من بين التمسك به كالمواخذة انتهى وقد ترك المصنف رحمه الله نقل بعض ذلك من البين كما ترى ولم يظفر به حجة من يقضي به  
لذلك سوى حمل على النسيان من المصنف رحمه الله عند كتب به اسئلة في البداية لا لغيره في الانسان في بعض الاحيان على مقتضى البينة قوله الى ان قال  
وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له قال متعلق بقوله فان لم يعرف المنطق بل يطلب عزاءه عليه وهو يقول لا مال لي حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
الى ان قال كذلك ان اقام البينة انه لا مال له وقوله يعني على سبيله فيميز من المصنف رحمه الله القدرى بقوله وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له وقوله  
لوجوب النظر الى البينة بتفصيل لذلك اقول كان الاولى والاخير ان يقدم المصنف رحمه الله قولنا الى ان قال على قوله وقد ذكرنا في الفصل بوجوه في كتاب ادب  
القاض المتعلق بقوله انما لا يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
ان قال وقوله فان ذلك ان اقام البينة انه لا مال له كما هو عاونه في سائر المواضع حتى يكون كلاما مستمرا كالمواخذة ولا يكون قاطعا كما ذكره في تفسير قوله  
وياخذون فضل كسبهم منهم يحصل استواء حقوقهم في القوة اقول القائل ان يقول هذا التحليل فاحترق فادارة تمام المعنى لان استواء حقوقهم في القوة انما يبعد  
عدم جواز التمسك بعضهم على البعض الاخر فيستدعي وجوب التمسك بينهم ولا يشهد ان يكون التمسك بينهم بالخصوص اي بقدر حصة كل واحد منهم من الدين بل يكون  
لروم الاستواء فيما اخذوه وتام المعنى ههنا وجوب التمسك بينهم بالخصوص لا بالعموم وجوب التمسك بينهم فليتأمل قوله لا يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
ذلك حتى لا يخرج البائع عن تسليم المبيع فيه الا انه عقد معاوضة ومن قضية المساواة قال صاحب العناية في تفسيره ان الحمل لا يملك القاض من حجة من يقضي به عليه من حجة من يقضي به في القول لا في حاله اذا قلنا انما لا يملك حجة من يقضي به  
ولا يخرج عن البائع لوجوب حتى لا يخرج البائع عن تسليم المبيع فيه الا انه عقد معاوضة ومن قضية المساواة انتهى وقد ورد بعض الفضلاء قول

بما ذكر في الاستدلال

فيما مر من قبل

ان قال



























ويعتبر فيه المباح من المباحين حيث لا يجوز عندنا ان يكون حقيقيا الورثة للموتى بحالته حتى كان لا يستحق الارث  
باجزاء قيمته اما حتى الغرماء فمعلق بالمالية لا غير فاذن قالوا ان باعه بمقتضى بيعه البعير ويشتري المولى بالثمن الى المأبأة والاشياء انقص  
البعير وعلى المذبحين البعير من المأبأة والاشياء سواء ووجد ذلك ان لا يحتاج لدفع الفرض من الغرماء وبهذا يندفع  
الفرض عنهم وهذا بخلاف البيع من الاجنبي بالمأبأة اليسيرة حيث يجوز ولا يجرى ما ذاك المأبأة والمولى يقهر به  
تقوله بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عندنا قال صاحب النخاية وبهذا الخرافات متعلق باول المسئلة وهو قوله واذا باع  
من المولى شيئا بمثل قيمته بازدا على ثقت يراوا في قوله وبخلاف اتقى ورد عليه صاحب العناية حيث قال بل نقل ذلك عنه وليس بصحيح لانه  
مستوفى بلا سطوف عليه بل المناسب لذلك عدم الواو اتقى اقول بل قوله لانه مستوفى بلا سطوف عليه ليس بصحيح فانه مستوفى حينئذ على قوله بخلاف  
ما اذا باع الى الاجنبي عن ابي حنيفة رة على ان يكون معنى الكلام واثمان المسئلة ان اتقى قول القدرى واذا باع من المولى شيئا بمثل قيمته بازو قوله و  
ان باعه بمقتضى ان لم يجز لمستان بخلاف ما اذا باع الى الاجنبي وبخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته لكن على التوزيع بطريق اللق والفتن  
الغير الرب اى المسئلة الثانية لا يستعمل بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته لان كل المسائلين بالمستان كمالا خلافا فاذن تمحيط المسئلة  
وبصريح المعنى كما لا يخفى ثم ان في تصحيح العطف على تقدير الواو توجيه آخر ان صاحب معراج الدراية حيث قال قوله وبخلاف ما اذا باع المريض متعلق باول  
المسئلة ومستوفى على قوله وان باعه بمقتضى ان لم يجز من حيث المعنى تقدير الكلام وان باع من المولى بمثل قيمته بازو بخلاف ما اذا باع بالمقتضى ان لم يجز  
بخلاف ما اذا باع المريض بدار على ثقت يراوا في قوله وبخلاف اتقى رد الحجب ان صاحب العناية وان لم يطعن على ما ذكرناه او لا من التوجيه للوجوب الا ان الظاهر انه  
قد راعى توجيه صاحب معراج الدراية ومن ذلك جزم بانه مستوفى بلا سطوف عليه بدون ان يبين التمسك في توجيه صاحب معراج الدراية نعم في توجيهه بمثل  
الرخن ولكن لا يخفى ايضا انه ليس بالبداهة فمما جاءه صاحب العناية نفسه حيث قال الى ظاهر عدم الواو عمله متعلق باول المسئلة وفي كلامه تفيد الى آخر  
ما ذكره كما سياتى في قوله ويان حاله وقال صاحب النخاية بعد كلامه السابق ويجوز ان يكون بدون الواو في متعلق حكم قوله المتصل به وهو قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبي  
اى انه يجوز في كل حال بمعنى اذا كانت المأبأة يسيرة او فاحشة او كان البيع بمثل القيمة ويبيع المريض من داره لا يجوز عن ابي حنيفة في كل حال من هذه الاحوال  
وبهذا الوجه ولكن انفسه في الواو اتقى كلامه ورد عليه صاحب العناية كانه في الواو حيث قال بانه قوله ايضا غفقات ذلك ما وجد من حيث اللفظ بالقرب ودون المسئلة  
لان المفهوم من قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبي جواز المأبأة منه مطلقا ولا يرجع المريض عن وارثه بمثل القيمة اشكالا عليه حتى يحتاج الى الجواب اتقى اقول ليس بدار  
ايضا بوزد لان المفهوم من قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبي جواز المأبأة منه مطلقا لان المفهوم من قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبي جواز المأبأة منه مطلقا  
مفهوم بالذات لانه اذا جاز المأبأة منه مطلقا جاز البيع منه بمثل القيمة اولى كما لا يخفى من قال صاحب النخاية في تفسير قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبي اى انه  
يجوز في كل حال اى اذا كانت المأبأة يسيرة او فاحشة وكان البيع بمثل القيمة فان ثبت المأبأة بالقرينة بين الاجنبي وبين المريض من الوارث حيث جاز الاول  
ودون الثاني مع ان في كل منها متعلق حتى انما المبيع فاحتاج الى الجواب عنها بقوله وبخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنه لان مقتضى  
الورثة تعلق بعينه يجرى انه لا يجوز عنه ويبيع المريض من الوارث بمثل قيمته بناء على تعلق من الغير بعينه فاجب يجوز بيعه بالمأبأة وقت سلك هذا ايضا  
سلك الدلالة فلا يجوز في ترك الواو من حيث المعنى على ان يحمل قوله المذكور متعلقا بحكم قوله المتصل به وقال تاج الشريعة قلت ينبغي ان يأتى  
بالمسئلة بالاول لانه اول مسئلة يورده نقضا على مسئلة الكتاب ودون قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبي لانه ليس بالانصاف بين ما اذا باع عن  
المولى بمقتضى ان لم يجز من الاجنبي وما اذا باع من المولى من الاجنبي من المولى من الاجنبي بالمأبأة فاذن لا يورده نقضا على قوله  
اتقى اقول ليس بدار لانه لا يورده نقضا على مسئلة الكتاب ودون قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبي لانه ليس بالانصاف بين ما اذا باع عن  
الفرق بين ما اذا باع من المولى بمقتضى ان لم يجز من الاجنبي وما اذا باع من المولى من الاجنبي من المولى من الاجنبي بالمأبأة فاذن لا يورده نقضا على قوله

ان بخلاف ما اذا باع الى الاجنبي من المولى من الاجنبي بالمأبأة فاذن لا يورده نقضا على قوله

فقد

الفرق

الفرق



كان البيع باليسير فما استمر كدين التبرع والبيع لا يتغير تحت تصرف الموقوفين فاعتدوا بانه قد مضى البيع مع المولى للتمهيد غير ان في حق الاجنبي انما هو  
وتختلف ما اذا باع من الاجنبى بالاحتياط من المالك اذ حثت لا يوجبنا اصلا عندنا مما هو من المولى يوجب ويؤخره ان المالك اذ كان المالك اذ كان  
من العدل المأذون على اصيله المالك اذ كان في البيع مع الاجنبى وهو ان يثبت نفسه عند انزاله المالك اذ كان في الغرض ان يثبت نفسه على اصيله

شيئا يثبت قيمته بازواخرهما قوله وان باعته بغيره ان قوله وبخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بثل قيمته لرفع توهم انتقاض المسئلة الا بغيره  
بيع المريض الوارث بثل قيمته كذلك قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبى لرفع توهم انتقاض المسئلة الاخرى بثل قيمته مما باع المأذون مع الاجنبى وكما ان قوله  
بخلاف ما اذا باع الى الاجنبى لبيان الفرق بين اذ باع المأذون من مولا وشيئا بثل قيمته بغيره من الاجنبى بثل قيمته ان ذلك قوله وبخلاف ما اذا باع  
المريض من الوارث بثل قيمته لبيان الفرق بين ما اذا باع المأذون من مولا وشيئا بثل قيمته بغيره من الاجنبى بثل قيمته فان ارادنا ان يثبت  
بقوله المذكور ان الاول من المسائلين المزبورين مسئلة الكتاب اى منصرف القدرى دون الاخرى منهما فليس يصح اذ كلتا هاتين مسئلتيه المذكورتان  
سما في منصرف القدرى وان اراد بذلك انهما وان كانا سما مسئلتي الكتاب الا ان قوله وبخلاف ما اذا باع المريض الى آخره ولا رفع توهم الانتقاض دون  
قوله وبخلاف ما اذا باع الى الاجنبى فانه لبيان الفرق فليس يصح ايضا لان رفع توهم الانتقاض انما يكون ببيان الفرق فقط واما بما يستلزم رفعه الاخرى فلا يجرى  
لانه لا معنى في بيان المسئلة بالاولى ولا يثبت على النظر فلا يثبت واما وان اراد ان قوله وبخلاف ما اذا باع المريض بثل قيمته بغيره  
ما اذا باع الى الاجنبى متعلق باخرهما فلا معنى لهما فاما متعلق بالاولى فثلاث بقدر في علم الادب ان الواو المطلق الجمع لا ترتيب فيها فمما يجرى له الا بغيره المتأخر في  
الرفع ولا في التعلق فلا معنى ورفى ايمان الواو بهما اصلا واما ثانيا فلان قوله وبخلاف ما اذا باع المريض الى آخره ولا رفع توهم الانتقاض على بيع المريض من الاجنبى بالجملة فلو  
اراد لرفع توهم ليس تمام ايضا لان كان الواو فيه للعطف كما هو الظاهر للكتاب وان كان المحل هنا للعطف فما معنى قوله من قبل ينبغي ان يأتى  
بالسئلة فلو انه اول مسئلة بغيره نقصا على مسئلة الكتاب وان لم يكن صاحب الكيفية يصح ادخال واو العطف فيما لا يصلح للعطف لغيره فرفع توهم  
وان لم يكن الواو للعطف فمن اين يرفع ذلك التوهم قال صاحب العناية في الظاهر عدا الواو بمجمله متعلقا باول المسئلة وفي كلامه تعقيب وتفسير كلامه  
بذلك وان باع من المولى شيئا بثل قيمته بغيره لا اذ باع من الاجنبى من قبله كان عليه من بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بثل قيمته حيث لا يجرى عنده لان حق  
قيمة المورثة تملو بمعية اى غير مال الميت حتى لو كان لاحد من الاستحاض باذات قيمته اما حق الغرض متعلق بالمال لا غير فانه قراى المولى والمريض في جزاءه  
من المولى بثل قيمته دون الوارث ثم بعد ذلك يكره قوله وان باع بغيره ان لم يجرى الى آخره حتى يكره ان يوجب على من يخطو سبيل ان جعل الظاهر هنا عدا الواو لانه  
على جعل كلام المصنف على مثل هذا التعقيب القبيح عدل من منعت الصواب وخرج من ادخال الانصاف وليس هذا القبح الاحتمالات المذكورة في حل بل بالحل ثم ان في  
تفسيره فلا فرق قال في تفسير قوله المصنف فافترقا اى المولى والمريض وكان الصواب ان يقول اى المولى والمريض كما لا يخفى على السامع العجب ان قال بعد  
ذلك في جزاء المولى بثل قيمته دون الوارث فيقول المصنف على هذا ان يقال ان جزاء المولى من المولى دون جزاء المريض من الوارث ولا يخفى ما فيه فوجه  
وان باع المولى وعلية دون جميعه بثل قيمته المشتري وبعده فان شاء المولى باع بثل قيمته وان شاء خصمه المشتري قال الشرح انما يوجب سبيل  
كل واحد من البائع والمشتري بما ذكر من التسليم التبعي لم يثبت في البيع والشراء انما لا يخفى ان يوجب سبيل تعقيب اذ يوجب المولى العبد لا المسمى  
ويعود سبيل به دون ذلك انما يثبت بالتسليم التعقيب لا يوجب البيع والشراء اقول انما لا يخفى ان يكون الضمان في هذه المسئلة لغيره فمما  
نقطه فان تعقيب العبد الذي يبيع في جزاءه من البائع ولا التعقيب الا من المسمى بثل قيمته بغيره من البائع لا يوجب سبيل تعقيب اذ يوجب المولى العبد لا المسمى  
في المسئلة التي فان قلت تعقيب العبد وان وقع من المشتري دون المالك لان المولى العبد لا يوجب سبيل تعقيب الا من المسمى بثل قيمته بغيره من البائع لا يوجب سبيل  
سبيل تعقيب العبد وان وقع من المشتري دون المالك لان المولى العبد لا يوجب سبيل تعقيب الا من المسمى بثل قيمته بغيره من البائع لا يوجب سبيل

[illegible][illegible]











# كتاب القصب

لقصب في اللغة حياكة عن اخذ الشيء من الغدير

في اشارة الجواب عن هذا الاشكال يصير من الكلام ثم اقول لعل الصواب في الجواب منع كون ولاية القصب ولاية متبعية او متفرقة فبما ان القصب يتصرف بالولاية القصب ليس بسبب الحجر لانه قبل عدم بداية واذن الولي انما يكون وليا على زوال ذلك المانع كما كان السبلخ وليا على الالة يكتب الولاية من اذنه الا ان القصب لما كان من اسباب الرحمة بالحدث لم يؤهل القصب اصلا لما هو صا محض واهل لما هو نافع محض قبل الاذن ولعله واهل لما هو دال بين النفع والضرب الاذن فقط والامتداد لما كان من انواع التجارة دارين النفع والفرض من القصب اقراره بحسن الناس عن موافقة في شرب فابل القصب له بعد الاذن وكانت ولاية عليه ذاتية لا متبعية من الولي فيصير فان هذا توجيه حسن وجواب

## كتاب القصب

ايراد القصب بعد الاذن سنة التجارة لو جاز ان القصب من انواع التجارة لا لا حتى ان اقرار الماذون لما صح باي نوع التجارة دون غير ما صح بدين القصب ولم يصح بدين المالكين الاول من التجارة دون الثاني فكان ذكر النوع بعد ذكر الجنس مناسبا الثاني ان القصب مادام قائما بعينه في يد الغاصب لا يكون الغاصب المالك لقسمة نصيبه كما لو كان الماذون فانه غير مالك لرقبته في يده من اموال التجارة وان كان يتصرف فيه تصرف المالك فذكر احد المتجاسين متصلا بالآخر من المناسبة الا انه قد اذن في التجارة لانه مشروح من كل وجه القصب ليس مشروح كذا في النهاية والنهاية اقول في الوجه الاول بحث من وجهين احدهما ان كون القصب من انواع التجارة لا لا انما يفيد المناسبة بين القصب وبين جنس التجارة لا بين القصب وبين الاذن في التجارة لان الاذن نفسه ليس من جنس التجارة قط بل هو فيك الحجر واسقاط الحق عندنا على ما سمر صدر كتاب الماذون والمذكور في كتاب الماذون مسائل نفس الاذن لا مسائل نفس التجارة فلا يتم التعريف والثاني ان مناسبة ذكر النوع بعد ذكر الجنس تتحقق في سائر انواع التجارة ايضا فيقتض ذلك الوجه بهلوا ويمكن ان يجاب عن كل منهما بنوع غايه واحده من الاول فيقال ان الاذن نفسه وان لم يكن من جنس التجارة الا انه متعلق بجنس التجارة ومخصوص به فكان للقصب مناسبة للاذن نفسه ايضا بساطة تعلقه بجنس التجارة واحده من الثاني فيقال ان ما يدعى عدم لزوم الاطراد في وجهه المناسبات بين كتب هذا الفن ويقال ان اتيك الوجه وصححات لامرجحات الية فالاخير في تحقيقها في غير ما سبق له ايضا ثم ان الاخر في وجهه المناسبة بهنا ما ذكره صاحب غايه البيان حيث قال وجه المناسبة بين الكتابين عندنا ان الماذون يتصرف في الشيء بالاذن الشرعي والغاصب يتصرف بالاذن شرعي فكان بينهما مناسبة المقابلة الا انه قد اذن في الماذون لانه مشروح والقصب ليس بمشروح انتهى واما علم ان محاسن القصب من حيث الاسكام لا من حيث الاقدام كما في الجانيات والزيادات فان المقصود من بيان كتاب القصب هو بيان حكمه المرتب عليه لانه ليس في القصب شيء من الاباحة فخلا عن الحسن والطاعة بل هو معد وان محض وظلم صرف كذا في النهاية وغيره فاقول في التعريف اخذ مال متقوم محرم بغير اذن المالك على وجهين بل يده اقول لا بد من ان يراعى في هذا التعريف قيدان احدهما قيد الوصفية بل ان يقال على وجهين بل يده او تصدير يده للمالك يخرج عن تعريف القصب في الشرع ما اخذه الغاصب من يد غيره المالك كما اذا اخذه من يد المستاجر او من يد المثلث فان الغاصب في هذه الصور ان لم يزل يد المالك عن ماله بآراء على عدم كونه في يده وقت القصب وازالة اليد في تحقيقه الا انه قد يصرح من المثلث في يد المثلث ايضا عن هذا قال الحجة البراني القصب شرعا اخذ مال متقوم بغير اذن المالك على وجهين بل يد المالك ان كان في يده او تصدير يده ان لم يكن

موت

موت



حذو كان استخفاف العبد وخل الدابة عصباً دون تجلوس قل البسا أو أن كان مع العلم بحكمة المأثور والمفهوم وإن كان يبدو منه بالصدق لا بد من حذو العبد ولا بد من حذو قصد  
 ولا يشترط أن الخطأ موضوع **قال** ومن عصب شية له مثلاً كالبحر في النور في قولك في يده فطلي مثله وفي بعض السبع فطلي خزان مثله ولا نقضاً  
 بيدى أو هذا لأن الواجب هو المثل لقوله تعالى فمن الغنم على كثر فاعنه وأعلى يفتل ما اعتدى عليه ولا تات الفيل عدل لما فيه من مراعاة كبحر  
 والمالية فكأن ادفع للفري **قال** فإن لم يقدر على مثله فطلي قيمته يوم يحتصرون وهذا عندنا في حقيقته وقال أبو يوسف يوم النصب وقال أحمد  
 يوم الانقطاع كما في يوسف أنه لما انقطع النخس بما لا مثله فبعثت قيمته يوم انقطاع السبب فهو الوجه المحمود أن الواجب المثل في الذرة وإنما ينقل إلى القيمة  
 بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا في حقيقة مرة أن النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولهذا الوجه  
 أنه أن يبيد جنسه له ذلك وإنما ينقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقصة

الاتلاف كما انصوا فليس من ان ثبت تحقيق الغصب الشرعي في تلك المواقف حتى يرد به النص على ما ذكره ثقات المشايخ في تعريف الغصب بخلج الى الخيرة  
 قوله حتى كان استخدام العبد وحمل الدابة غضبا دون الجلبوس على البساط لانه لا يستخدام وحمل اثبت به التحرف عليه ومن ضررته ان الزيد المالك حمله فغصب  
 من ثلث الجلبوس على البساط لان البساط فضل المالك وقد بقي اثره فله حتى يرد به النص على ما ذكره ثقات المشايخ في تعريف الغصب بخلج الى الخيرة  
 ابن العرفي كلام المصنف رحمه الله تعالى في قوله وحمل الدابة يعني وحمل عليها وحده ان يقول وتحصيل الدابة لاصل لا يتعدى نفسه الى اثنين وانما يتعدى  
 بنفسه الى واحد والى آخره يقول حملت المتاع على الدابة فيصع اخذها المصدر من الى المتاع الى الدابة فيقول حمل المتاع والانتقال من الدابة الى الضعيف  
 الفعل فيتحدى الى اثنين نفسه فيقول حملت الدابة المتاع فيصع اخذها مصدره الى الدابة فيقول تحصيل الدابة لان التحصيل مصدر حمل الضعيف للتعدية  
 كلامه اقول بل لا بد في ذكره فلا بد وان صاحب الكافي عن ابيه عن ابيه المصنف رحمه الله تعالى في كان استخدام عبد الفير والحمل على دابة الفير غضبا ولكن يمكن  
 توجيه كلام المصنف رحمه الله تعالى بوجوب الفاضل الشريف في شرح المتعاق قول العلامة السكاكي في اخبار ابو طيبة حيث قال والاصل ان يقال بالموطية عليها اي  
 على العادة الا انه منزع الخافض وعدى المصدر بالايصال انتهى وتصدير الجواب عن قول المحقق التفتازاني في هناك وفي تعديته الموطية بنفسها انظر الصواب بالموطية  
 عليها انتهى تأمل قوله ثم ان كان مع العلم بحكم المأثم والمفرم وان كان بدينه فالضمان اقول بانهما هما ذلك المصنوب في يد الغاصب وانما اذا كان قائما  
 به فحكمه رابعين كما سيأتي في الكتاب وكان المناسب بهذا المقام بيان حكم الكل ودون حكم الخاص بصورة السلك الا ان يبين كلامه بينا على ما قبله ان الجواب  
 الاصلي للغصب بطلان القيد ورد العيين مخلص كما سيأتي ذكره لكنه قول ضيف جدا على ما يدل تقرير المصنف رحمه الله تعالى في صرحه في الشرح ثم فليت يبين  
 بمثل المصنف رحمه الله تعالى في ذلك قوله ولان الشل اعدل لما فيه من مراعاة النفس والمالية قال في النهاية والعناية لان الحظنة مثلا مثل الحظنة منسبا  
 ومالية الحظنة الرزاد مثل نال الحظنة الغصوبة لان الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية انتهى اقول الظاهر ان المقصود من التعرض هنا لبيان كون الجودة  
 ساقطة العبرة في الاموال الربوية متع ورو سوال على ان يكون في ربح الشل مراعاة المالية بطريق تحقيق الاختلاف بين ذوات الانثال بالجوذة والرواة ولكن  
 انما قد يدلك غير واضح حمدي لانه لا يكون الجوده ساقطة العبرة في الاموال المرهونة انه لا تفاوت بين جبره او ربحه في المالية فهو منسج اذا تفاضل في القيمة  
 بينهما في التفاوت فاجد وان اي ذلك ان العبرة بالتفاوت بين الاموال الربوية في وصف الجوده والرواة عند اهل الشرع يقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 جبره او ربحه سواء فوجد كلامه فيه لكن لا ينبغي في السؤال المتجر على قول المصنف رحمه الله تعالى في مراعاة الجبره المالية بان رعاها المالية في ربح الشل غير متضمن  
 بين ذوات الانثال بالجوده والرواة وذلك يقتضي التفاوت بينهما في المالية بل لا يخفى على ذي فطنة سميعة ان عدم الاعتبار بالتفاوت الاموال الربوية في وصف  
 الجوده والرواة عند اهل الشرع لا يرد وذلك السؤال هنا اذ لو كان عندهم اعتبار التفاوت في المالية عند مراعاة التساوي في الو  
 في التفاضل قلقت قوله لا يرد من انما القطع انتهى بما لا اشك في تقديره يوم انفقوا السبب هو الموجب قال صاحب النهاية فان قلت لم تقدم قولك يوم  
 في التعليل ولم يوسمكاه وحده قلت نعم ان يكون ذلك لوجوب احد هما ان يكون المختار قوله ليعود وليد اذ فيه اثبات الحكم بحسب نية الموجب لان الغصوب  
 دخل في ضمان الغاصب من وقت الغصب يجب ان يكون اعتبار القيمة من وقت الغصب والثاني اثبات الاقوال الثلاثة بحسب ترتيب الزمان على ملك  
 الاقوال فان اول الاوقات من هذه الاقوال الثلاثة يوم الغصب ثم يوم الانقطاع ثم يوم الخصومة فايراد الاقوال على ترتيب هذه الازمنة لم يأت الا بتقديم قول  
 اني يوسف رة ثم يقول محمد ثم يقول اني خيفة محمد التام في كلامه وقد ذكره اللوح الثاني فقط بطريق الاجمال في سراج الدرية ايضا وكذا ذكره في اللوح فقط في الغناء

بغلافه لا يمتثل له لانه مطابق بالقيمة باصل السب كما وجد في قيمة عند ذلك قال ما لا يمتثل له فعليه قيمته يوم غصبه معناه  
العدييات المتفاوتة لانه لما اعتدوا الحق في الجنس فراحى في المالية وحدها دفعا للضرورة بقدر الامكان

والصواب ان يعطى النقل يتقبل اقول كل واحد من ذلك الوجهين منطوقه بالوجه الاول فلان ما ذكره لا يدل على وقوع دليل انما يوجب رولان المنصوص  
المثل انما دخل في ضمان الناصب وقت الغصب بضمان المثل ثم انتقل الى ضمان القيمة بالانقطاع كما افصح عنه المصنف في ذكره وليس محذور من  
ايتى يجب ان يكون اختيار القيمة من وقت الغصب دون وقت الانقطاع حتى لا يرفع قوة دليله ولو سلم قوة دليله في نفسه تاخير دليله اذ من عارضة المصنف ر  
المستحق ان يرفع القوي عند ذكر الادلة على الاقوال المختلفة ليقع المؤخر منزلة الجواب عن المقدم وان كان يقدم القوي في الاكثر عن نقل اصل  
الاقوال وبذلك الاستدلال عند من له قدم اسخ في معرفة اساليب كلام المصنف ر واما الوجه الثاني فلان اثبات تلك الاقوال بحسب الشرب الزوا  
ما لا يتعلق به نظر فتق اصلا فغير المصنف ر اسلوبه المتيقن لمجرد ذلك الامر الوهمي ما لا يناسب بشأنه الرخيخ فالوجه عند من ان المصنف ر جري بهما  
ايضا على عارضة المقر من غير الاقوال فالقوي عند ذكر الادلة على الاقوال المختلفة يحصل الجواب من المتأخر للمقدم كما حصل بهما ايضا ذلك على  
ما يشهد به السامع الصادق قال صدر الشريعة في شرح الوقاية اقول قول ابن يوسف ر اعديل لانه لم يمتثل شي من نفعه في يوم الغصب وقيمة تعتبر بكثرة  
الوجبات وقلة ما في المردوم من استعاره واستعمر يوم الانقطاع الغصب له به ايضا لم يتقبل الى القيمة في ذلك اليوم اذ لم يوجب من المالك طلب وايضا عند وجود  
المثل لم يتقبل وعند عدمه لا قيمة له الى سب كما هو قال بعض الفضلاء لم يتقبل كلام صدر الشريعة ويمكن ان يحجب عنه ما ذكر في النهاية حيث قال لم يمتثل بالانقطاع  
ما ذكره ابو بكر البلخي ووجه ان لا يوجب السوق الذي يباع فيه وان كان يوجب في البيوت وعلى هذا القطع الذي اتممتي وقاسمته الى هذا الجواب صاحب الاصلح و  
الايضاح اقول يمكن رد الجواب بان يجوز ان يكون مودع الشريعة بالمردوم ما يوجب في السوق الذي يباع فيه لا المعاد في الخارج سلفا وكان له ان  
قال في الردوم ما يستعد به ويستمر في اتمه بعد ما عدم في السوق الذي يباع فيه ان لم يوجب في البيوت ايضا تعذر التقيوم وان وجد فيها يتيسر التقيوم لان سائر التقيوم  
المقوم به السوق الذي يباع فيها الاشياء في غير ذلك لا يتيسر التقيوم المعادل وكذا ما ارد بعد ما نقاشي في قوله لم يمتثل شي من نفعه في يوم الغصب وقيمة تعتبر بكثرة  
السوق الذي يباع فيه فعله بهذا لا يمكن الجواب عنه بما ذكره ابو بكر البلخي في حال الانقطاع كما لا يخفى فهو له بجملة ما لا يمتثل له لانه لا يطالب بالقيمة باصل السب كما هو  
فتفسير غير عند ذلك اقول فيه اشكال لان هذا لا يتم على ما سيجي عن قريب من ان الموجب الاصل في الغصب على ما قاله ابو ربيعة العيين لانه الواجب وانما القيمة مخلصا  
اذا لم يطالب باصل السب حيث غير المثل الى القيمة انما هو رد العين لانه الواجب الاصل سلفا وانما يتقبل الى القيمة بهلاك العين فيبقى ان القيمة تعتبر وقتها بالاس  
عينة لا وقت وجود اصل السب وهو الغصب الا يري ان الواجب بعد ذلك العين في حاله مثل هو المثل في الذمة وانما يتقبل الى القيمة بالانقطاع عند وجوده في غير القيمة  
وقت الانقطاع عند رة انما لا القاضى عند ان القيمة غير القيمة وقت القيمة والقيمة عند رة القيمة تعتبر وقت وجود اصل السب عند احد استنادا بالجملة الفرق بين  
ما لا يمتثل له وبين المثل على قول ابن القيم ر ووجهه بان القيمة تعتبر في الاول عند وجود اصل السب وفي الثاني عند الانتقال الى القيمة غير واضح على ما قاله ان التوب  
الاصل في الغصب سلفا بورد العين وانما القيمة مخلصا كما سيجي واما على ما قيل ان الموجب الاصل في القيمة بورد العين فخص كما سيجي ايضا فاعلم ان السب  
الي ما يتغير ولا دليل محذور زاسا اذ في كل منها القصر بان الواجب الاصل في الغصب غير القيمة وانما يتقبل اليها بما عارضه فالقيام لا يخفى على كل حال فلو سلم  
وما لا يمتثل له فعليه قيمته يوم غصبه معناه العدييات المتفاوتة يعني معنى قول القدر في مختصره ما لا يمتثل له العدييات المتفاوتة قال صاحب التآخير اخبر عن النهاية وتحت  
ان معناه الشيء الذي لا يقسم بشيء من جنسه لان الشيء الذي لا يقسم به التمتع والى ذلك كالعدييات المتفاوتة مثل الدواب والنبات انتهى اقول هذا الذي عار  
شخصه ما لا يمتثل له حاصل لانه ان اردنا الشيء الذي لا يقسم بشيء من جنسه لا يكون له مثل من جنسه ولا يقسم بشيء من جنسه فينا فله قيمة بغيره لان لا













[illegible]

استهلاك الثمن ولكن صاحب الزمالة يذهب المبلغ عن المبلغ بعبارة صريحة في نفسه وانه وقت الاستعمال حيث قال توفي المبطل فاذا اصاب به ذلك  
الا يصدق بثمنه ان كان استهلاك الثمن يوم استهلاكه وبوغى وان كان ممتنا جايوم استهلاك الثمن لم يكن عليه ان يتصدق بشي من ذلك انتهى اقول  
يصدق بحال فانه يجوز ان يكون غنيا وقت استهلاك الثمن ويصدق بوقت الاستعمال بالثمن في اداء الثمن الى المشتري في هذه الصورة كمن يوزن الفضي  
ما بين الثابت وقت استهلاك الثمن في حق الثمن المصروف الى حاجته في حال فقو الا ان حتى يلزمه التصديق بثمنها عند اصابته مالا ولا يرى انه لو لم يزل في حال  
من سائر الفقهاء لم يلزمه التصديق بثمنها من بعد اصلا ففيها اذا صرف الى حاجته نفسه حال فقو كان اولى بذلك كما هو جوابه فينا قبل الكلام لان يقال وجبة فقير  
في السابق في تلك الصورة هو انه لو لم يستهلك الثمن حال فقو بلا ضرورة لانه ان يبقى ذلك الثمن الى وقت لزوم اداء الثمن الى المشتري فلا يصح  
الاستعانة بالزكاة لكن في ذلك الاستعمال افر ويوم يوم ان يكون مدار الحكم الشرعي فقير ومحتاج الشريعة وقت الاستعمال المذكور في كتاب المصنف رحمه  
الصرف الى حاجته نفسه اقول باسوة الظاهر ولكن فيه ايضا شي وهو ان الصرف الى حاجته نفسه انما يجوز اذا كان لا يجد غير تلك الثمن لانه ان لم يجد  
له ليس لان يستعين بالثمن في اداء الثمن اليه الا اذا كان لا يجد غيره ولا يرضى ان اذا كان لا يجد غير ذلك كان فقيرا اليه فثلم كمن وجبه لزومه المصنف رحمه  
له بقوله فلو اصاب المصدق بثمنه ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيرا فلا شي عليه اذ معناه فيه ان صرفه الى حاجته نفسه لو اصاب مالا الا انه  
الم لان يقال يجوز ان يكون غنيا ولا يجد غير ذلك بان كان ابن السبيل فثلم قوله فقير في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصديق انما يجب اذا  
تتري بها وقد سئنا اقول في عبارة المصنف رحمه الله تعالى ان حاصلا ذلك ان المشتري بها اشارة الى نفسه والى غيره لان قوله  
تتري بها في قوله انما يجب اذا اشترى بها وقد سئنا نفس باقي الكتاب وقوله وقد سئنا امرنا ليرد الاسنى للقول بان في اشئ اشارة الى نفسه والى غيره  
يخفى فالظاهر ان يقال فقوله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصديق انما يجب اذا اشترى بها وقد سئنا اذ يلزم المحذور المذكور في  
بله بقوله ليرد وما اذا اشار اليها وقد سئنا من غير ما اوضحنا وشار الى غير ذلك كما لا يريب على ذي مسكة فثلم ما في قول المصنف رحمه الله تعالى فيما يتعين  
الى قوله وهو المختار المطلق الجواب في الجاسمين والمضاربة ما ذكره فخر الاسلام في شرح الجانح الصغير ولفظه اذا اشار اليها وقد سئنا بدل قول  
نف رحمه الله تعالى اشترى بها وقد سئنا فانه قال هناك وما اوضح فيما يتعين بالاشارة اليه فانه في الدارهم الذي لا ينفق ذكر في الكتاب اذا اشترى بها  
في البيع وظاهره في المبادر يدل على انه ارادتها اذا اشار اليها وقد سئنا وكان الكرخي رحمه الله يقول في المسئلة ان ذلك على الوجه انما ان يشير اليها  
سئنا وانما ان يشير اليها وينقد من غير ما وانما ان يطلق المطلقا وينقد منها او يشي الى غير ما وينقد منها وفي كل ذلك يطيب الا ان يشير اليها وينقد منها  
الاشارة اليها لا يفيد التبيين فيستوى وجودها وعدمها الا ان يتأكد بالتقدم منها قال شافعي رحمه الله في حال ان تناول من اشترى  
بعض من بعد الضمان لا يطيب البيع بكل حال والمطلق الجواب منها والمضاربة والجاسم الكبير ليل على هذا القول وهو المختار في سائر الفقهاء  
الجاسم الصغير قال في الزينة قال شافعي رحمه الله في الجاسم الصغير قال في الزينة قال شافعي رحمه الله في الجاسم الصغير قال في الزينة قال شافعي رحمه الله في الجاسم الصغير

فصل في بيان النصاب متال في النهاية لما فرغ من بيان حقيقة النصب وعلمه من وجوب رد العين او المثل او القيمة  
اعقبه بذكر ما يزيل به ملك المالك لانه عارض وقد فصل عما قبله انتهى اقول فيه كلام اما ما لا يقلان ما يزيل به ملك المالك وان كان عارضا  
النصب الا ان رد المثل او القيمة متفرع على تحقق ذلك العارض فان وجوب اصل النصب في مورد العين والاصل ان رد المثل او القيمة لا بعد ذلك العين









قال دمن غصب ساجدة فبني عليها زال ملك الممالك عزها ولم الغاصب قيمتها وقال الشافعي رحمه الله المالك اخذها والوجه عن الجائنين مناهة  
وقد اخبرنا فيه ان يهاذ ذهب اليه اخذ ارا بالناصب ينقض بئانه الحاصل من غير حلف وخبر المالك فيها ذهب اليه بحجبه بالقيمة وضار  
كما اذا اخاط بالخطب المنسوب بطن جلم بئنه او عبادة او ادخل اللوح المنسوب في سفينة ثم قال الكررخ والفقيه  
ابو جعفر الجند والي سره الملاك يفتق اذا ابني في حوكن الساجدة اما اذا ابني على نفس الساجدة فيفتق لان موضع ثبوتها كذا في ذلك وهو محرم

[illegible][illegible][illegible]



فصل في النسيئة

غير مأكول ثم فائدة فان حكم المأكول ايضا كذلك لانه عطف قوله وكذلك اذا قطع ما بها على قوله ان شئت فسميها نسيئة وان شاء فسميها نسيئة فان  
 انما في الحكم سواء من الشارحين من قال بانها باقية على اختيار صاحب الهداية والظاهر وجوب تغيب القيمة لا خيار فيها يعني في مأكول اللحم وغيره مأكول اللحم  
 فانه لو كان فائدة وذكر ذلك الطاهر وفيه نظر من يدين احدهما انه لو كان كذلك لكان في ان يقول وكذلك اذا كانت غير مأكول اللحم والثاني ان التاميل يدل على  
 سنيته الحكم من قطع فانه لم يترك اللحم غير مأكول حيث قال في الاول انه خلاف من وجه وفي الثاني لوجود الاستسلاك من كل وجه الى هنا لفظ النسيئة اقول التاميل  
 انهم فائدة التاميل في مأكول اللحم انما هو صاحب النسيئة وصاحب عراج الدراية واما المراءى من قال في قوله ومن الشارحين من قال فانه الطاهر انه هو صاحب  
 نسيئة الدين ان لم نقل احده من الشارحين بالثبوت القول المذكور سوى صاحب النسيئة الا ان انقله صاحب النسيئة ليس عين عبارة صاحب النسيئة  
 ايضا فان عين عبارة كذا في الفرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم في قطع الطرف على ما ذهب اليه صاحب الهداية والظاهر وجوب تغيب جميع القيمة  
 غير مأكول اللحم وقدر من قبل هذا المعنى ولا ينبغي على ذي سكة انه لا يرد على ما يتك البراءة من وجهي لفظ صاحب النسيئة لان ثلثه ورد بها على حمل مراد  
 على سيرة مأكول اللحم وغير مأكول اللحم وعبارة صاحب النسيئة تناقض على حمل مراده على الفرق بينهما حيث قال في الفرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم في قطع  
 الطرف على ما ذهب اليه صاحب الهداية بتفسيرهم قال صاحب النسيئة والظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى في خيار المالك بين تغيب قيمتها وبين اسكان الجثة  
 وتغيب قيمتها او يكون ذلك اختيارا منه وان كان نقل الكتب على خلافه فانه ذكر في الفريعة والمعنى يقال وفي المتنقي بناسم عن محمد بن رجل قطع  
 او جله وكان لما بقي قيمة فله ان يسك ويأخذ النقصان انتهى كلامه اقول للمالك ان يمنعه من اخذ النقصان او يختاره المصنف رحمه الله تعالى لثبوت الكتب المذكورة لان ارجاعها  
 عن محمد بن النضر جواز اختيار الاسك في اخذ النقصان فيما اذا قطع طرفا من غير مأكول اللحم بمقدار ان كان لما بقي قيمة كما ترى ويجوز ان يكون ما اختاره  
 المصنف رحمه الله تعالى وجوب تغيب جميع القيمة فيما اذا لم يكن لما بقي من الطرف قيمة بدلالة قوله لوجود الاستسلاك من كل وجه على ذلك لانه لا يوجد الاستسلاك  
 من كل وجه في اذ كان لما بقي من الطرف قيمة بل يبقى فيه منفعة القيمة فصيرها كما من وجوده دون وجوده كان صاحب الكفاية تنبيه لذلك حيث قال في شرح  
 قول المصنف ولو كانت الدراية غير مأكول اللحم فمقطع الناصب لرفها للمالك ان يضمنه جميع قيمتها اي الواجب هنا جميع القيمة اذ لم يكن له الاية متفصلة قطع طرفها  
 لوجود الاستسلاك من كل وجه اذ كان لما بقي قيمة فله ان يسك ويأخذ النقصان ونقلت ما في المتنقي من رواية بناسم عن محمد بن رجل  
 قوله ليعمل النسيئة صلى الله عليه وسلم ليس لسارق ظالم حق صحته في المغرب بتفويض عرق حيث قال اس  
 الذي عرق ظالم ومعه الذب في سرق في الارض غرسا على وجه الاختصاص ليستوجب ما وصفت العرق بالظلم الذي  
 به صفة صاحب مجازاة وذكروا بالاضافة اي ليس لسارق غاصب ثبوت بل يؤمر بمسئله كذا في النسيئة وغيره ما اقول فيما ذكر  
 في المتنقي من رواية بناسم في المصنفات اولها حيث قال اس لذي عرق ظالم ومعه الذب في سرق في الارض غرسا على وجه الاختصاص ليستوجب ما وصفت العرق بالظلم  
 وفيها ثمانية لانه اذا امتد المصنفات يعبر ظالم صفة له لا العرق كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم من ملك  
 داره من حرمه من عرق عليه ان قوله محرم صفة ذابح والحوار في سرق على حقيقته فلا تكون البصيرة في العرق وجب على  
 ذكر المصنف في العرق ما ذكره المصنف في العرق ظالم في العرق بوضع العرق بالظلم على سبيل التجوز اللهم الا ان يكون  
 من صاحب المغرب بقوله اس بذي عرق ظالم محرم وسور لانه ان هناك مضافا محذوف فامتنع من وقتل بعض الفضلاء





















فصل في غصب ما لا يتقوم قال

وإذا غصب المسلم الذي لا يتقوم له شيء من المال فله أن يبيع ما غصب منه من المال ولو كان له شيء من المال فله أن يبيع ما غصب منه من المال ولو كان له شيء من المال فله أن يبيع ما غصب منه من المال

فصل في غصب ما لا يتقوم قال

صاحب النهاية لما فرغ من بيان أحكام غصب ما يتقوم وهو الأصل إلى الغصب بوجه الكثرة كما أنها متفق في غير بيان أحكام غصب ما لا يتقوم باعتبار خيرية الأيدي يتصور ما باعتبار ديانة الغصب منه أنه يتقوم أو يتغير في نفسه إلى التقويم في الكثرة المستغنى أثره صاحب النهاية أقول لا يجب عليك إلا ما بهنا إلى المصير إلى اعتبار خيرية الأيدي لا يتقوم بتقوم ما لا اعتبارين المذكورين بل لا وجه من النظر الذي إلى السبب في الفصل ضمان ما يتقوم في بعض المسائل وهو ما بين في بعض ما غصب بالامتنان فيه كالات في السلم وخبره لا وجه لا اعتبار خيرية الأيدي يتصور ما باعتبار ديانة الغصب منه أنه يتقوم أو يتغير في نفسه إلى التقويم في الكثرة المستغنى أثره صاحب النهاية أقول لا يجب عليك إلا ما بهنا إلى المصير إلى اعتبار خيرية الأيدي لا يتقوم بتقوم ما لا اعتبارين المذكورين بل لا وجه من النظر الذي إلى السبب في الفصل ضمان ما يتقوم في بعض المسائل وهو ما بين في بعض ما غصب بالامتنان فيه كالات في السلم وخبره لا وجه لا اعتبار خيرية الأيدي يتصور ما باعتبار ديانة الغصب منه أنه يتقوم أو يتغير في نفسه إلى التقويم في الكثرة المستغنى أثره صاحب النهاية أقول لا يجب عليك إلا ما بهنا إلى المصير إلى اعتبار خيرية الأيدي لا يتقوم بتقوم ما لا اعتبارين المذكورين بل لا وجه من النظر الذي إلى السبب في الفصل ضمان ما يتقوم في بعض المسائل وهو ما بين في بعض ما غصب بالامتنان فيه كالات في السلم وخبره لا وجه لا اعتبار خيرية الأيدي يتصور ما باعتبار ديانة الغصب منه أنه يتقوم أو يتغير في نفسه إلى التقويم في الكثرة المستغنى أثره



كما اذا نصب ثوبا فصبة ثم استهلكه بغيره ويعطيه المالك ما زاد الطبع فيه ولا يملكه وجب له من ثوبه على خليفته كما في استهلاكه وبعده فارق احلا ولا يملكه  
 وقوله المبيع اذا زاد الباع فيه محمول على اختلاف الجنبين اما عند الحاجة يطرح عنه ذلك القدر ويؤخذ منه المالك لعدم تفاوته في الاخذ منه فلو اقر عليه وله  
 ان التعميم حصل لصنع الناصب وصنعتهم متقومة بالاستعمال ما لا يتقوا فيه وهذا كان له من وجبه حتى يستوفي ما زاد الباع فيه فلو كان حقه بالجليل  
 اذن حتى التعميم ثم الاصل وهو الصنعة غير متحققة عليه فذلك التام كما اذا هلك من غير صنعة بخلاف وجوب الرد حال قيامه لانه يتبع الملك والجليل  
 غير تابع للصنعة في حق المالك لثبوته قبلها وان لم يكن متقوما بخلاف الذكي والثوب لان الثوب لم يكن متقوما قبله بل كان تابع للصنعة

في استهلاك النخل من غير ثوبه فليس من وجب النصب ثم ترك ذلك ليل بالكلية في شيء من المسائل ثم القول بل وجب عدم ذكر النصب بل دليل بطلان  
 منها الثوب ما ذكره في دليل مسألة الاستهلاك يشترك اليه قطع قوله في انما دليل وبهذا فارق المالك بنفسه بغيره فلو كان كما اذا نصب ثوبا فصبة  
 ثم استهلكه بغيره ويعطيه المالك ما زاد الصنعة فيه قال صاحب الفتاوى في نظر ان نفس النصب في بطلان الصورة يوجب النقصان بخلاف المتنازع فيه انتهى  
 اقول في النظر انما يوجب بطلان الاستهلاك او لا ان نفس النصب في بطلان الصورة يوجب النقصان فان نفس النصب انما يوجب رد العين على ما عرفت في صدر كتاب  
 النصب وانما يجب ضمان المثل او القيمة بالهلاك او الاستهلاك ولكن سلم فذلك فكأن نفس النصب سببا للنقصان لا ينافي كون الاستهلاك  
 ايضا سببا له ومقتضيه من قياس المتنازع فيه على تلك الصورة في كون التعدي بالاستهلاك سببا للنقصان المتعدي ما استهلكه و  
 رضاء المالك ما زاد الصنعة وبهذا المعنى متعين القيس عليه غاية الامران في جانب القيس عليه سببا آخر للنقصان وبهذا لا ينافي صحة  
 القياس عليه في السبب المشترك وقد اشار اليه صاحب النهاية حيث قال في محل هذا المحل ان الاستهلاك جنائيه موجبة للنقصان في محل هو مال متقوم  
 وقد ورد في ذلك لما بقي اخلد على ملك صاحبين باصدا لا مستقوما كما في الثوب الا ان هناك السبب الاول وهو النصب موجب للنقصان ايضا فله ان

اي السببين شار و هذا السبب الاول وهو النصب غير موجب للنقصان فتعين السبب الثاني فكان هو في هذا السبب كونه ولو استهلك  
 ثوبا كان للنصب سببا لان النصب مستهلك ويعلق الناصب بالادب في هذا كلامه قوله ثم الاصل وهو الصنعة غير متقومة عليه فله انما يوجب كما اذا

بلاك من غير صنعة قال صاحب الفتاوى في شرح قوله كما اذا بلاك من غير صنعة فان عدم النقصان هناك باعتبار ان الاصل وهو الصنعة غير متقومة فله انما يوجب كما اذا

الجليل والافان نصب موجب للنقصان في المالك والاستهلاك انتهى كلامه وانفي اثره الشارح الحيني اقول فيه نظرا لا شك ان عدم النقصان في صورة  
 المالك من غير صنعة لا يجب ان يكون باعتبار ان الاصل وهو الصنعة غير متقومة فله انما يوجب كما اذا بلاك من غير صنعة فان عدم النقصان هناك باعتبار ان الاصل وهو الصنعة غير متقومة فله انما يوجب كما اذا

موجب للنقصان في المالك والاستهلاك بل الظاهر ان عدم النقصان هناك باعتبار عدم تحقق فعل موصوف بالتعدي هناك تحقيق في صورة الاستهلاك  
 على ما اشار اليه صاحب النهاية وصاحب النهاية ايضا في قبيل تلك المسئلة فيما مر كون النصب موجب للنقصان في كل من صورتي المالك و

الاستهلاك انما هو بتحقيق النصب الشرعي وفيما نحن فيه لم يتحقق ذلك لان كون الماخوذ بالاستقوما مستتب في حقيقة النصب الشرعي كما تقرر في صدر الكتاب  
 وعلى المبيعة ليس بالمتقوم قبل الباع قطعوا وانما يصير متقوما بالادب وكلامنا فيما اذا نصب جلد المبيعة فله انما يوجب النصب الشرعي في حق

النقصان فيما نحن فيه بالارباب ويؤيد قائلنا ان المتخلفه فيها ايضا غير متقومة في صورة المالك بالاجماع كما مر وليس فيها صنعة متقومة بغيرها فله انما يوجب كما اذا  
 محصوره النصب وبهذا لا يخبر اذن بتحقيق النصب الشرعي وجوبا للنقصان في المالك والاستهلاك او كان مجرد حصول التقوم لما خوذ به لا فله انما يوجب  
 في تحقيق النصب الشرعي وجوبا للنقصان في صورة بلاك انما المتخلفه بنفسها في ما لا يخبر ان ان غلات ما عليه الاجماع ثم اقول لما مر ما بيناه ان كون  
 مراد المصنف من قوله كما اذا بلاك من غير صنعة ما ذكره الشارح ان الموقوف انما لا يليق بقارة الجليل وان كان في ظاهر لفظه مسافة لذلك كان حقا  
 علينا ان يحمل كلامه على خلاف ذلك فنقول بخزان يكون مراد بقوله كما اذا بلاك من غير صنعة هو التشبيه والتنزيل في مجرد عدم وجوب النقصان وان كان  
 السبب مختلفا في الصورتين ويجوز ان يكون مراد بقوله المذكور هو القياس على تلك الصورة في خصوص السبب وهو كون الاصل الذي هو الصنعة  
 المتخلفه فله انما يوجب ان يكون هذا السبب سببا ايضا في صورة بلاك المدبر في بطلان من غير صنعة الا من حيث وجوب ان يكون بطلا